





367



الفصل الأول في القواعد الكلية	الأولى لا ثواب الآ بالنية	بيان ما يكون النية فيه شرطاً ومالا	بيان دخولها في العبادات والمعاملات
وفي العتق والمبايعات والمعاصي والشروط	أما اشتراطها في التيمم	وأما غسل الميت	وأما في العبادات
وأما في الخطبة	وأما استقبال القبلة	وأما الزكوة	وأما النية في الصوم
وأما الحج	وأما الاعتكاف	وأما الضحايا	وأما الجهاد
وأما النكاح	وأما القضاء	وأما المعاملات	وأما الهبة
وأما الطلاق	وأما نكاحاته	وأما تفويض الطلاق	وأما الرجعة
وأما اليمين بالله	وأما قرآن القرآن	وأما ضمان	وأما التروك
الأمور بمقاصدها	الثاني فيما شرعت لأجله	الثالث في بيان تعيين النوى وعقد	ضابط في هذا البحث

تكميل	ضابط فيما إذا عتذر أو أخطأ	مسئلة	الرابع في صفة النوى
الخامس في باب الاخلاص	السادس في بيان الجمع بين عبادتين	السابع في بيان وقفها	الثامن في بيان عدم اشتراطها في البقاء
التاسع في محلها	الأصل الثامن من التاسع	العاشر في شرط النية	فصل
تكميل	قاعدة في الإيمان	خاتمة تجري قاعدة الأمور بمقاصدها في علم العربية أيضاً	القاعدة الثالثة البعيد لا يزول بالشك
قاعدة الأصل برأية الذمة	قاعدة من شك هل فعل شيئاً أم لا فالأصل أنه لم يفعل	قاعدة الأصل العدم	قاعدة الأصل إضافة الحادث إلى أقرب أوقافها
قاعدة هل الأصل في الأشياء الأوجه	قاعدة الأصل في الأبعاض التحريم	الأصل في الكلام الحقيقة	خاتمة في الفوائد الفائدة الأولى في المستثنيات
الفائدة الثانية الشك تساوي الطرفين	الفائدة الثالثة في الاستصحاب	القاعدة الرابعة في البيان	الفائدة الثانية في تحقيقات الشرع
الفائدة الثالثة المشقة والمخرج أما يعتبران	القاعدة الرابعة ذكر بعض علم الأمر إذا ضاق التسع	القاعدة الخامسة الضرر يزول	تنبيه يقرب من هذه القاعدة



قاعدة خامسة دور المفسر من جلب المصالح ١٠٦	القاعدة السادسة من الخامسة ١٠٧	القاعدة السابعة العامة محكمة ١٠٧	فصل في تناقض العرف مع الشرع ١٠٩
فصل في تناقض العرف مع اللغة ١١٠	في النوع الثاني من القواعد ١١٨	تنبيهات ١٢١	القاعدة الثامنة إذا اجتمع الحلال والحرام غلب الحرام ١٢٥
فصل ١٤٤	القاعدة الثالثة في بيان الآثار ١٤٤	القاعدة الرابعة ١٤٤	القاعدة الخامسة ١٤٧
تنبيه إذا كان فعل الإمام مبنياً على المصلحة ١٤٩	تنبيه آخر ١٤٩	القاعدة السادسة ١٤٩	تنبيه يقبل قول المترجم ١٤٩
القاعدة السابعة ١٥٥	القاعدة الثامنة ١٥٧	القاعدة التاسعة ١٥٠	يدخل في هذه القاعدة قولهم التأسيس خير من التأكيد ١٥٩
القاعدة العاشرة ١٦٠	القاعدة الحادية عشر ١٦٤	القاعدة الثانية عشر ١٦٤	القاعدة الثالثة عشر ١٦٦
القاعدة الرابعة عشر ١٦٧	القاعدة الخامسة عشر ١٦٧	القاعدة السادسة عشر ١٦٧	القاعدة السابعة عشر ١٦٩
القاعدة الثامنة عشر ١٦٩	القاعدة التاسعة عشر ١٧٠	الفصل الثاني من آداب النظر ١٧٤	كتاب الطهارة ١٧٤

كتاب الصلوة ١٧٨	كتاب الزكاة ١٨٧	كتاب الصوم ١٩٤	كتاب الحج ١٩٧
كتاب النكاح فيه مسائل متعلقة بوراثة القصاص ٢٠١	كتاب الطلاق ٢١٠	كتاب العناق وتوابعه ٢١٩	كتاب الإيمان ٢٢٢
كتاب الحدود ٢٤٥	كتاب السير ٢٤٨	كتاب اللقيط واللفظة ٢٤١	كتاب الشركة ٢٤٤
كتاب الوقف ٢٤٧	كتاب البيوع ٢٦٥	كتاب الموالة والكفالة ٢٨٠	كتاب القضاء والشهادات والدعاوى ٢٨٤
كتاب الوكالة ٢٩٠	كتاب الأقارب ٢٥٥	كتاب الصلح ٢٦٨	كتاب المضاربة ٢٧٢
كتاب الهبة ٢٧٤	كتاب المداينات ٢٧٤	كتاب الإجارة ٢٨١	كتاب الأمانات من الوديعه والعاقبة ٢٨٦
كتاب المجر والمأذون ٢٩٥	كتاب الشفعة ٢٩٩	كتاب القسمة ٢٩٩	كتاب الأكره ٢٩٥
كتاب الغصب ٢٩٧	كتاب الصيد والذبائح ٢٩٩	كتاب الحظر والإباحة ٢٩٩	كتاب الرهن ٢٩٩







من العصر ١٢٨٠  
محمد سعد

Stille, J. D. 1890.

Haven House Pl.



卷之三

364 *shie*





يا من نزهت ذاته وجلت صفاته وعت نواله • وبمن كان العجز عن درك  
ادراكه ادراكه • وصار البحث عن سر ذاته اشراكه • نهدك على ما الهتمنا من دقائق  
الحكم • وعلمنا من العلم ما لم نعلم • ونشكره على منك الالاء بلا منك الالاء  
امتثالاً لا لامر • بالفصود والفنود والاعباء • انت الذي تولى من العلم والحكم  
من تشاء ما تشاء • واسئلك ان تغفل عني بعين الجود والعطاء • وتجلي عني  
عين الخجل والعطاء • وتجعلني مقتضياً باثا والعلماء الذين هم ورثة الانبياء  
ومستسكا بالشرع الاقوم الذي تستلهم به الضلحاء • ومستهدياً بالنهج  
الاحكم • الذي سلك به الاتقياء • ومخلصاً عن شرك الشرك الخفي بالطف  
والعطاء • وبضلي وسئلم على جيبك الاعظم • وبتيك الاكرم • هذه  
الهمم • من خزان الجود والكرم • مظهر الاسم الاعظم • مهدي قواعد  
المكارم • على الوجه الاكمل لا تفر • حتى نغم نفعها الضمير والسقيم والمسافر  
والمقيم • صاحباً لشرعية الكبرى • وافقاً لشرع الضراء • وعلى اله  
واصحاب الذين هم بررة الاولياء والاتقياء • وبعد فيقول الفقير الى الله  
الغني محمد بن ولي بن رسول الفرس شهرى • تزييل زهير صانها الله واهلها عز  
التدبير • ان كتاباً لا يشبهه والنظائر • قد نساجت به العلماء الاخلاء •  
وتفاخرت به الفضلاء الاجلاء • حتى صار عمدة المدرسين في المدارس وفخرة  
المصدرين في المجالس • فلم يزلوا مشغولين به حين صنف في كل زمان ويتدارسوا  
به في كل مكان • لكونه حاوياً للدقائق جامعاً للحقائق • ومشتتاً على قواعد عجيبة  
وفوائد غريبة ومؤنساً على اصول عتيبة • وفصول رصينة • ومرتباً على ترتيب  
اتباع • وتركيب حقيق • فلذلك قد تصدى لشرحه جمع كثير من صاهاهلاله  
ومن لم يصبر • ومع ذلك لم يعط منهم احد حق شرحه • وغاب عن نظر اكثرهم اجل  
فوائده بل لا يجوز ما علمهم ساحة رقائقه • فاردت ان اكتب له شرحاً يزيل  
مغلقاته ويكشف معضلاته • ويحل عباراته • ويحتوي مسائل مهمة من الفتاوى  
في انشاء تدريسي مع الاخوان من الطلاب لكنه قد جرى على صفحات كثير من بلاد  
الاسلام سيما بلاد العثمان ما يطول عرضه من ليليات التصورية والحقيقة

الرافعة للامن والامان التاشية من الفرق الذين فرقوا بينهم وكانوا شيعاً  
فيجب في صدرى شئ منهم • وان اعزلت كائى قلت لهم هدباً • ومع ذلك شرعت  
فيما قصدت مستعيناً بالله • ومنوكلأ على الله فانك يا رب نجني منهم ومن معي من  
المؤمنين فاستجاب مسئلتى وجعلنا محفوظين من القوم الظالمين فان يبرأ الله  
تعالى تمامه بجعله تحفة للاجتياء • وتذكرة للطلاب • وسترة لحضرة الازياد  
الهمم احبلى من جملة المشتغلين بكتابك العظيم • وزمرة المتتابعين بسنن  
بتيك الكريم وفرقة المعصومين من مخالفة الشرع القويم • **قوله الفصل الاول**  
**في القواعد الكلية** هي جمع قاعدة وهي قضية كلية تستنبط منها احكام جزئية  
موضوعها يجعلها كبرى تصغر في سهولة الحصول كما اصطلى عليه ارباب الاصول  
والعقول • وقوله الكلية صفة كاشفة صرح بها دخولها في حقيقة الموصوف  
للاهتمام به • **قوله** سواء قلنا تفصيل لقوله لا ثواب الا بالنية **قوله** كما في قوله  
اي من حيث انه وسيلة للصلوة لا من حيث انه عبارة • والاشترط فيه ايضاً في هذه  
الحقيقة اتفاقاً لكن كلامنا ليس فيه من هذه الحقيقة بل في كونه وسيلة  
للصلوة • ومنه ظهر الجواب عن استدلالنا في على اشتراط النية في صحة  
الوضوء كما في الصلوة بانه عبارة • وكل عبارة لا تصح بدون النية فلنا سلكنا ذلك  
لكن كلامنا ليس في كونه عبارة بل في وانه اذا لم ينو فيه هل يصح ان يقع شرطاً معتداً  
للصلوة او لا يصح • فقلنا انه يصح لان الشرط ليست مقصودة لذواتها بل للحصول  
المشروط فيأى وجه حصول المقصود • ولادليل لهم على ان الشرط الوضوء من حيث انه  
عبارة فلا حاجة لصحته الى النية ثم لا يجتنى عليك ان هذا في الوضوء بالماء المطلق  
والا فالنية شرط في صحة الوضوء بسوء الحار • وينبذنا لتمرعنا على الاصح كما  
شرط في التيمم • وقيل لا تشترط فيه ايضاً • **قوله** وعلى هذا اي على ما قلنا ان النية  
ليست بشرط في صحة جميع الاعمال بل في بعضها • **قوله** انه من بابا المقتضى على صيغة  
المفعول وهو اللازم المقدم كما قرروا في نحو اعتق عبدك عتق اي بعه متى واعتق  
عتى • واللازم المؤخر يقال له الموجب • ثم هذا مخالف لما صرح به فخر الاسلام  
اليزيدى • وعامة الشروح من الكشف والتقرير وغيرهما من الحديث المذكور  
من قبيل المحذوف لا المقتضى مثل واسئل القرية • فانه قال في بحث المقتضى من  
اليزيدى • وكذلك قوله عليه السلام • **انما الاعمال بالنيات** من قبيل  
المحذوف لا من قبيل المقتضى • وقال في الكشف والتقرير والشرح الهندي ان هذا  
الحديث من قبيل ما يكون المقدرفيه محذوفاً لا مقتضى فان قيل انه لكان من قبيل  
المحذوف لما امتنع العموم فيه لان المحذوف ثابت لغة ومكان كذلك لا يتبع  
العموم فيه بالاتفاق لكنه ممتنع فيه اجيب عنه بان امتناع العموم فيه ليس من قبيل  
انه من قبيل المقتضى بل من جهة ان المحذوف هنا لفظ مشترك والمشارك لا يقبل العموم  
عندنا اللهم الا ان يحل كلامه على عدم الفرق بين المحذوف والمقتضى كما هو مذهب

اي اصول الدين والفقهاء

حاصل القول بموجب  
ريله

فان العتق عنه لا يصح بدون  
التملك منه قبله

كلام على النص



القدماء من الأصوليين لكن التحقيق هو الفرق بينهما على ما ذهب إليه المحققون  
 من اصحابنا وعامة المتأخرين وسيأتي الكلام في جهة الفرق بينهما ان شاء الله  
**قوله** لكثرة وجود الاعمال بدونها وذلك بينا في الحصر المستفاد من كلمة انما  
 الداخلة على الموقوف بالام الاستغراق فيحتاج الى التقدير بالضرورة لتصحيد كلام  
 الشارع فقدّر ومضافاً اه **قوله** بدونها اي بدون النية كالطلاق والبيع ونحوهما  
**قوله** فقدّر ومضافاً هذا التوزيع يناسب كون الحديث من باب المحذوف لان باب  
 المقضي لان المقضي من قبيل المعنى المضاف المحذوف والمقدّر في نظم العبارة لانه  
 من صفات الالفاظ ودون المعاني وهذا من وجوه الفرق بينهما ومن وجوه الفرق  
 ايضاً ان المحذوف ثابت لغة والمقضي ثابت شرعاً ومنها ان المقضي اذا صرح  
 به في الذكر لا يغير المقضي عن اعرابه ونحوه كان قبله من الحكم بل يقرره لانه ثبت  
 شرطاً لصحة والشروط لا يغير الشروط بخلاف المحذوف فانه يغير المذكور عند  
 التصريح به ويقطع الحكم المضاف الى المذكور ويتوجه الى المقدّر كما في قوله تعالى  
 واستل القرية ومنها ان المحذوف عموماً ودون المقضي الى غير ذلك من وجوه الفرق  
 على ما بين في الاصول **قوله** وقد اريد الاخرى بالاجماع اه ان تلخص ان يقول انكم  
 اذا اردتم ان الاخرى مواد من لفظ الحكم المقدّر في الحديث بالاجماع بناء على انه لا ثواب  
 بدون النية اتفاقاً بمعنى ارادة المعنى الموضوع له من اللفظ الموضوع قلنا سلمنا انه  
 لا ثواب بدون النية لكن هذا لا يقتضي كون الثواب مراداً في الحديث بهذا المعنى  
 لان موافقة الحكم للدليل لا يقتضي ارادته منه وثبوته به بذلك لا يقتضي يلزم عموم  
 المشترك المقتضي بمعنى ارادة معنييه في حالة واحدة عند ارادة الاخر ايضاً يجوز ازالة  
 منه بطريق الاشتراك المعنوي اذ لم يثبت به بعد كون لفظ الحكم مشتركاً لفظياً بين  
 المعنيين مثلاً قولنا العين جسم ليس من عموم المشترك اللفظي في شيء وان كان  
 الحكم بالجمية ثابتاً لمعانيه جميعاً وان اردتم به معنى اخر فليبين حتى تكلم عليه  
**قوله** اما لانه اي الحكم المقدّر مشترك اي بالاشتراك اللفظي والاشترك المعنوي  
 عموم بالاتفاق فلتلخص ان يقول فلم لا يجوز ان يكون الحكم مشتركاً معنوياً وبراغمه  
 الثواب بطريق الاشتراك المعنوي لكنه لا بد لذلك من دليل **قوله** اولاد دفع الضرورة  
 به اي بالآخرى فلا يراد الدتوي ايضاً لا منور فيه ولا عموم للفقهاء **قوله** من صحة  
 الكلام اي صحته شرعاً اعني صون كلام الشارع عن الكذب **قوله** لانه فائل يعيىوم  
 المشترك فيه ان تلخص فائل بعموم المقضي ايضاً على المشهور من مذهبه على ما بين  
 في الاصول فلتلخص ان يقول لا سلم اندفاع الضرورة بالآخرى بل لا بد من ارادة الذنوب  
 ايضاً اعني الصحة والفساد **قوله** في اي حين كونا المراد بالحكم المقدّر في الحديث الاخرى  
 فقط لا يدل الحديث على اشتراطها في صحة الوسائل ولا في صحة المقاصد اصلاً **قوله**  
 وعلى المقاصد هكذا في الشيخ والثواب في المقاصد **قوله** وفي بعض الكتب فيه تضعيف  
 لهذا القول اذ قلنا ان يقول لا لانه ان الوضوء الذي ليس بمبني ليس بمأثور به

كلام على المصنف  
 لا يشرع فيه

بيان الفرق بين  
 المحذوف والمقضي

كلام على المصنف  
 من طرف تشاف

اي يكون لفظ الحكم  
 مشتركاً لفظياً

كلام على المصنف  
 كلام على المصنف

اذ ليس في اية الوضوء ما يدل على اشتراط النية في الوضوء ومأثور به لكن هذا  
 لا يضر المتس لان مقصوده تأييد ما ذكره وقد حصل ذلك **قوله** وانما اشترطت  
 جوابه سوال مقدّر كما في قوله تعالى لا بد من الحديث المذكور على اشتراطها في المقاصد  
 في اي دليل ثبتا شرطها فلجواب بان ثبت بالاجماع او بالاية المذكورة وهي قوله  
 تعالى وما امر الا لعباد الله تعالى وجه الاستدلال بها ان الاصل  
 لا يكون بدون النية وقد جعله حالاً للعابدين والاحوال شروط فيكون كل عبادة  
 مشروطة بالنية **قوله** فلا اشتراط اي اذا ثبتا شرطها بالاجماع او بالاية  
 المذكورة لا الحديث المذكور لا تشترط في الوضوء والغسل وما يتلوها لعدم  
 الاجماع والاية فيها **قوله** صحة اشارة الى انها شرط فيها من حيث كونها عبادة  
**قوله** لانه القصد لغة يعنى انا المعاني الغوية معبرة في المعاني الشرعية فتكون  
 النية معتبرة في التيمم لان لفظ التيمم يدل في اللغة على النية يقال تيممته قصدت  
 والقصد هو النية وقد امرنا بالتيمم في قوله تعالى فيتموا صعيداً فلا يتحقق  
 بدون النية فيكون شرطاً فيه فان قيل ان ما يدل عليه لفظ التيمم هو القصد  
 الغوي والقصد المعنوي التيمم انما هو قصد خاص اعني قصد اباحة الصلوة  
 او رفع الحديث ولادلالة العام على الخاص باحدى الدلائل اثبت ولا في الغوي  
 هو مدلول اللفظ والنية المعتبرة هو فعل القلب ولادلالة لاحد هاهنا  
 اصلاً قلنا قوله فلم يجدوا ماء فيتموا مبنى على قوله تعالى اذا قمتم الى الصلوة  
 فاعسلوا وجوهكم والمراد به فاعسلوا الصلوة فدل بقرينة هذا التقرير على قصد  
 خاص يراد منه ما ومدلول اللفظ اما عين فعل لقلباً وقال عليه كان مدلول  
 فاعسلوا عين فعل الجوارح او قال عليه بناء على ما في لفظ الخط قال على اللفظ على  
 ما في الواقع عند بعض وعلى الصورة الذهنية الدالة على ما في الواقع عند بعض  
 ثم لا يخفى ما في قوله هذا من الاستدلال لانه يراد بلفظ التيمم ما صدق عليه  
 وهو التيمم الشرعي ويظهر لفظه **قوله** لاسقاط الغرض من ذمته اه والذي  
 ظهر من قاضيان لا يشترط في غسل الميت اصلاً لاصحة الصلوة ولا لاسقاط  
 الغرض عنهم بل لميت غسله اهله بغير نية اجزاءهم ذلك انتهى هكذا ذكره  
 المحقق في الشرح ايضاً ثم لا يخفى على السجاني معناه انما ليست بشرط لغسل  
 الحي فكذلك الغسل الميت لكنه ربح ههنا اشتراطها لاسقاط الغرض استحساناً  
 للاحتياط كما في فتح القدير فان قيل يجوز ان يكون معنى قوله فاميتوا اجزاءهم  
 ذلك في حق طهارة الميت حتى جازنا الصلوة عليه لا في حق اسقاط الغرض عن  
 ذمتهم فيجوز بقاء الغرض في ذمتهم مع صحة طهارة الميت اذ لامناقات بين  
 صحة طهارة الميت بدون النية وبين بقاء الغرض في ذمتهم من حيث عدم  
 النية فلا دلالة في عبادة قاضيان على عدم اشتراطها اصلاً قلنا لو كان  
 الامر كذلك لكان حق العبادة ان يقول اجزاء ذلك بافرا ما الصبر ليرجع الى الميت

فصار كانه مال فيتموا  
 الصلوة

واللفظ



لا اليهم **قوله** ونفزع عليه اي على اشتراطها لاسقاط الفرض من ذمة المكلفين  
**قوله** انا لغريق اي في البحر وكذا الميتا الذي يجري عليه المطر والماء الجاري  
يغسل ثلثا عنده لانه لم يجعل جريان الماء تابعا عن الغسل لان الجريان ليس  
بغسل لانه صفة غاسل بخلاف الجريان وقد مرنا بالغسل ثم افترض هو المرة  
الواحدة والاشان لتكيله **قوله** واما في العبادات اه هذا شروع في بيان ماله  
الاشراط بعد بيان دليل الاشتراط بقوله السابق واما اشترطت في العبادات  
بالاجماع **قوله** ان اسلام المكره صحيح مكننا اطلاقه في اكره فاضحان والخلاصة  
والبرازية حيث قالوا لو اكره على الاسلام فاسلم صح ولكن لو ارتد بجسد  
ولا يقتل استخسانا ويؤيد هذا اطلاق ما ذكره في الاختيار ان اسلام الذممي  
مكروها صحيح كاسلام المحرمي مكروها انتهى لكنه قال في فصل الاكره على الكفر  
من كتاب احكام المرتد من اثنا عشر خاتمة ان اسلام المكره اسلام عندنا ان كان  
حرييا وان كان ذميا لا يكون اسلاما انتهى وهكذا ذكره بعينه مقيدا بالحري  
في سير قاضيان ونقله المصنف مقيدا في اطلاق البحر فعمل منه ان في صحة اسلام  
الذممي مكروها روايتين واختار حقه وبه اقمي مشايخ الاسلام هذا هو الظاهر  
من قولهم المذكور ولكن لو ارتد بجسد ولا يقتل استخسانا ان المراد بالكافر  
المكره على الاسلام هو الذممي لا المحرم لان المحرم يقتل بالارتداد كما يقتل قبل  
قبوله الاسلام فيكون له يسكونا عنفا فيل ان اكره الذممي على الاسلام باطل  
لانا اقرنا على تركهم على ما يدعون فكيف يصح اسلامه مكروها قلنا بطلان  
الاكره لا يستلزم بطلان اسلامه واثربطلان الاكره انما يظهر في اسقاط  
فته بعد الارتداد لا في بطلان اسلامه فظهر من ههنا ان المراد بما ذكر في سيره  
الاثنا عشر خاتمة عن الحسن ان اسلام المكره ليس باسلام هو الرقي بناء على الرواية  
الغير المختارة لا المحرم لان اسلام المحرمي مكروها صحيح في الروايات كلها واعلم  
انه ذكر في سير قاضيان فروعا لطيفا حيث قال اسلام الصبي لعاقل والصبي  
صحيح عندنا وكذا اسلام المعتوه الذي يعقل الاسلام ويعرف الحق من الباطل  
اسلام عندنا وكذا اسلام المكره اسلام عندنا ان كان حرييا ان اكره على الكفر  
بالقتل او بابلان عضو او بضرب موم وقلبه مطمئن بالايمان لا يكون  
كفرا استخسانا واما كافر السكران ان كان يعرف الخير من الشر والارض من  
السماء فكفر يكون كفرا في الاحكام وان كان لا يعرف ذلك لا يكون كفرا عند  
علمائنا وكقولنا هو كافر في قولنا بدينه وحججه واما ما مرنا ولا يؤكل بجمته  
ولا يصلي عليه ايمان انه لا يقتل بالردة واما ردة المعتوه والمجنون  
لم يذكر في الكتب لمشاخيها هو في حكم الردة بمنزلة الصبي واما الجاهل  
اذا حكم بكفر ولم يبدئه كفرا اختلفوا فيه قال بعضهم لا يكون كفرا ويعند  
بجاهل وقال بعضهم يصير كافرا ولا يعذر بالجهل واما الهاذل

والمستعزى اذا حكم بكفره اذا يكون كفرا بالافتقار واما الجاهل اذا جرى على لسانه  
كلمة الكفر خطأ لم يكن كافرا عند الكل **قوله** ولا يكون مسلما بغير دينه الاسلام لان  
الايمان ليس بغير قصد بل هو تصديق على وجه الادعاء والقول والاسلام متحد معه  
فاما فلا يكون مسلما بغير قصد قال في الخلاصة اذا عزم على الكفر ولو بعد مائة سنة  
يكفر في الحال بخلاف الاسلام حيث لا يصير الكافر مسلما بالعزم على الاسلام لان الكفر  
ترك التصديق بالقلب وانه يحصل بغير العزم اما الاسلام فتصديق بالقلب وقرار  
باللسان فلا يحصل بغير العزم **قوله** ان كفر المكره غير صحيح اي ان كان الاكره ملحقا بالكفر  
والقطع والضرب الشديد كما ذكرناه ولا في كفر باجراء كذا الكفر على لسانه لانه قد ورد  
في الاول ونخص في اجرائها ومع ذلك لو صبر ولم يفعل كان مأجورا عليه لعزمه  
بخلاف الثاني فانه ليس بمعذور فيه اصلا في كفر بفعله **قوله** كما في الاصول كما في  
التوضيح الهزل بالردة كفر لانه استخفاف فيكون مرتدنا بعين الهزل لا بما مضى به  
اي ليس كفرا بسبب ما مضى به وهو اعتقاده معنى كلمة الكفر التي تكلم بها ما زلنا فانه  
غير معتقد معناها بل كفر بعين الهزل فانه استخفاف بالدين وهو كفر وانما كان الهزل  
استخفافا بالدين لان الهزل لجار في نفس الهزل فاستخفاف بالدين وهو التكلم بكلمة الكفر  
راضى به وان لم يكن معتقدا لدلول الكلمة بخلاف الاكره فان المكره ليس بجار فيه ولا  
مختار لسببه فلم يكن نفس الاكره استخفافا بالدين مرتدنا به **قوله** فلا يقع تفريع على  
قوله واما في العبادات فمرى شرط صحتها **قوله** فرضا او واجبا بيان لقوله مطلقا  
فلوجاه به عقيب متنهلا كان اولى على ان تقدير قوله ولو صلوا وجنارة بوجهها  
منوعة بالانواع المذكورة كالصلوة المطلقة **قوله** واذا نوى قطعها لا يخرج عنها  
الا بما في لان الشئ لا ينتهي ولا ينقطع الا بما ينافيه والنية ليست بمنافيه لها  
حتى لو صلى ركعة ونوى قطعها ولم يقطع ودام عليها وانتم صحت صلواته ثم ان فعل  
المتنافي في خلاف الصلوة بطلت صلواته وان فعل بعد ان تشهد قبل السلام تمت صلواته  
بالافتقار **قوله** وشرع بالتكبير صار منتقلا وذلك بان صلى ركعة من الظهر مثلا  
ثم افتتح العصر بتكبير فقد صح شرعه في الثاني لانه نوى تحصيل ما ليس بجاصل  
وشرع فيه بتكبير فانما صح شرعه في الثاني بطل الاول بالضرورة لكن هذا ليس  
على اطلاقه بل فيما اذا لم يكن صاحب ترتيب بان سقط عنه الترتيب بكثره الفوائت  
او ضيق الوقت واما اذا كان صاحب ترتيب فلا يقع ما انتقل اليه من العصر او غيره  
بل ينتقل تفلا فيكون منتقلا الى التقل عند اوجيفه واي يوسف لانه لا يلزم  
من بطلان الوصف بطلان الاصل عندهما ويحصل اصلا عند محمد فلم يكن عنده  
منتقلا الى ما شرع فيه واذا نوى عصر سابقا على ما حصل من الظهر فقد انتقض  
وصف الفرضية قبل تكبيرة العصر لسابق رعاية للترتيب فيصير منتقلا من  
التقل الى الفرض لا من الفرض كذا في شرح الوفاية لعلاء الدين **قوله** وانه فلا يلا  
وان لم يكن الثانية غير الاولى او كانت غيرها لكن لم يشرع فيها بالتكبير كما انما حصل



ركعة من الظهر مثلاً فكبر له أيضاً بنوى الاستبنا فلظهر بعينها لا يفسد ما اداه  
بل يحسب بتلك الركعة حق لو لم يقعد فيما بقي من الثالثة بزعم ان ما اداه ولا يطل  
تفسد صلوة لتركه العقدة الأخيرة فإذا لم يبطل ما اداه ولا لفتنية الثانية  
لانها تحصيل الحاصل وكذا اذا نوى غير الظهر بعد ما صل ركعة من الظهر ولكن  
لم يشرع فيه بتكبيره لا يفسد ما اداه لعدم الشروع في الثاني هذا تفسير كلامه لكنه  
قال في الخلاصة اذا صلى ركعة من الظهر ثم كبر بنوى الظهر أيضاً ففي كل ركعة  
بتلك الركعة هذا اذا نوى بقلبه فقط اما اذا بلسانه وقال نويت ان اصلي الظهر  
انقض ظهره ولا يجزئ بتلك الركعة انتهى وهكذا في الجهر أيضاً حيث قال هذا اذا  
لم يتلفظ بلسانه فان قال نويت ان اصلي الظهر فسدت الاولى وصار مستأنفاً  
لنوى ثانياً مطلقاً لان الكلام مفسد انتهى فعلم منه ان الثانية اذا لم يكن غير  
الاولى يكفي في الانتقال لنية بلسانه بالحاجة الى تلفظ التكبير بل يصير مستأنفاً  
بجدة تلفظ النية تلفظ التكبير اولى لم يتلفظ فلا بد من حمل كلام المصنف على نوى  
بقلبه ولم يتلفظ بلسانه كما ذكره في الجهر والخلاصة **قوله** ولا يصح الاقتداء بالامام  
الابائنية اي نية الاقتداء لانه يلزمه الفساد من جهة امامه فلا بد من التزامه  
والتفوق في كيفية هذه النية وفي وقته اما كيفيتها فقال الامام السرخسي  
في المحیط لو قال نويت صلاة الامام لا يجزئ لانه تعيين لصلاة الامام وليس باقتداء  
به ولا بد من تعيين الاقتداء به وذكرنا نظايراً ان نوى صلاة الامام اجزاء  
وربح المص في الشرح ما ذكره السرخسي وغري ما ذكره الطحاوي الى البعض وقال  
في الخلاصة المقتدى ان نوى صلاة الامام لا يجزئ ومنهم من قال اذا نظر بتكبيره  
الامام ثم كبر بعد ما كبر الامام يصح شروعه في صلوة الامام قال الامام خواهر زاده  
اذا اراد المقتدى ان يسمي الامر عليه يقول شرعت في صلاة الامام وقال الظهير الدين  
ينبغي ان يزيد على هذا ويقول واقتديت به انتهى كلام الخلاصة وهل يلزم تعيين  
الامام كما يلزم تعيين الاقتداء به عند السرخسي وظهير الدين ففي حق القدير نقلاً  
عن الظهيرية ينبغي ان لا يبين الامام عند كثرة الجماعة كيلا يظهر غير المعين بل ينبغي  
ان ينوي القائم في المحراب كاشاً من كان انتهى قلت هذا نوع تعيين للامام وان لم  
يعين شخصه وقيل لا بد من تعيين الامام ايضاً وفي الزبلي الصحيح ان نية  
الاقتداء بالامام يكفي عن تعيين الامام واما وقفها فلبعضهم الافضل ان ينوي  
الاقتداء عند افتتاح الامام وقال بعضهم ان نوى بعد ما كبر الامام ليس بصحيح  
مقتدياً بالمصل وقال بعضهم الاول قولاً في حقيقته والثاني قولاً للامامين  
واما لو نوى الاقتداء حين وقف الامام موقفاً لا مامة فهل يجوز ذلك قالوا نعم  
انه يجوز وان لم يخطر النية عند الشروع وبه كان يفتي الامام اسماعيل الزاهد  
وقال اصل بخاري انه لا يجوز وقال في المحیط البرهان قول اسماعيل بجوده **قوله**  
ويصح الامامة بدون نيتها اي نية الامامة لان الامام منفرد في حق نفسه

كلام على المصنف  
٢٢

اذا وقع النية بعد نية الامام ومع الامام  
من شروعه  
النية قبل نية الامام

حتى لو شرع منه او اقتدى به غير صح اقتدائه به **قوله** الا اذا صلى خلفه استثنى  
من قوله ونصح الامامة بدون نيتها اي نصح الامامة بدون نيتها في جميع الاحوال  
الاحال صلوة النساء خلفه **قوله** بلانية الامامة اي نية الامام امامتهن **قوله** غير  
صحيح لان الامام قد لحقه ضرر من جهتهن لاحتمال المحازات فلا بد ان يلزمه ذلك  
حين شرع لئلا يلزم الضرر بلا التزام فصار هذا كالمقتدى مع الامام فانه لا بد  
للمقتدى من نية الاقتداء ليكون الضرر اللازم له من جهة الامام ضرراً مريضاً  
ملتزماً كما في حواشي الهداية اقول فيه بحث بالنقض والمعارضة اما بالنقض  
فلان ضرر محازات النساء للامام انما يلزم اذا نوى الامام امامتهن على ما صرح  
في بحث المحازات واذا لم ينو امامتهن لم يلزمه الفساد فلزوم الضرر للامام من قبل  
النساء موقوف على نية الامام امامتهن فاثبات اشتراط النية يلزم الضرر  
له من قبلهن دور فلا يصح اسناد لاهم به واما المعارضة فلان القاري اذا  
اقتدى بالامام فسدت صلواته لا يفي من جهة القاري ولا يشترط له نية  
امامة القاري ليكون الضرر اللازم له من جهة المقتدى ضرراً ملتزماً ولا ان  
المرأة اذا حازت الرجل خلفاً لامام وقد نوى امامة النساء فصلوة الرجل  
فاسدة وانما فسدت بسبب اقتداء المرأة بالامام مع انه لا يلزم عليه نية  
صلوة تلك المرأة التي جازت الفساد من قبلها فلا يصح قولهم ان الامام لا بد  
له ان ينوي صلاة من جاءه الفساد من قبله ويمكن الجواب عن المعارضة اما  
عن الاولى فلانا لان ان الامام لا يشترط له النية لامامة القاري على قول  
الكرخي لانه اشترط ذلك ولو سلم ذلك لكن كلامنا في فساد يحصل بسبب  
الاقتداء والقاري لو صلى وحده والامام وحده وامكن للامام ان يقتدى به بل  
لتمكن من القراءة بقراءة امامة حتى لو كان الفساد بسببه لا يشترط نية  
امامته واما عن الثاني فلان الكلام في فساد صلوة الامام لا صلوة  
المقتدى به واما الجواب عن النقض فلان الموقوف على نية الامام امامتهن  
لزوم الضرر للامام من قبلهن والموقوف على لزوم الضرر من قبلهن هو  
اشتراط النية لانفسها فلا دور **قوله** واستثنى بعضهم الجمعة والعيدين وقلنا  
يصح اقتداء النساء بالرجل في صلوة الجمعة والعيدين وان لم ينو الرجل امامتهن  
وصحوا ذلك والخشارة في الخلاصة حيث قال قبيل الفصل الرابع عشر وصح  
اقتداء المرأة بالرجل في صلوة الجمعة وان لم ينو الامام امامتها وكذا في العيدين  
وهو الاصح وفيه اخلافاً للمشايخ والمعنى فيه ان فتنه المرأة تقل عند كثرة  
الجمع انتهى ومراده بقلة الفتنه عند كثرة الجمع فكل احتمال فتنه فساد صلوة  
الامام بالمحازات وبدل عليه ما ذكره الزبلي ان المرأة لا تقدر على القيام  
بحسب الامام لكثرة الازدحام في صلوة الجمعة والعيدين فلا يقضي الى فساد  
صلواته والى هذا اشار المص بقوله وصح على ما وقع في اكثر النسخ لكنه

كلام على حواشي  
الهداية  
٢٢

ان قدوة به فسدت صلواته ايها فساد  
الفساد ليس بسبب الله



اتى به سبعة التبريد لان الامام على شرط الامانة في صلوة الجمعة والعبدان كما  
 في سائر الصلوة ثم قوله واستثنى بعضهم اه متعلق بكل من قوله ولا ينعى الاقتداء  
 بالامام لا بنية ومن قوله فان اقتداهم به بلانيه الامام غير صحيح لا بالثاني فقط كما  
 ظن ويدل على ما ذكرناه في الشرح نقلاً عن الزهري وقاضيان انه لو نوى الجمعة ولم يوافق  
 الاقتداء بالامام فانه يجوز لان الجمعة لا يكون الامام فلا حاجة الى نية الاقتداء  
 وهذا يجري في صلوة العبدان بعينه ايضاً لانها لا تكون الامام مع الامام هذا وعبارة  
 قاضيان هكذا لو نوى الجمعة ولم يوافق الاقتداء بالامام اختلفوا فيه فلبعضهم جواز  
 ذلك لان الجمعة لا تكون الامام انتهى قوله ولو حلف ان لا يؤم احداً فاقضى  
 به استباح الاقتداء لما تقدم ان الامامة تنفع بدون نيتها ولو قال لو حلف ان لا يؤم  
 احداً فضلى ونوى ان لا يؤم احداً فاقضى به انسان صح لكان اولى كما قال في الشرح  
 فان قيل لا يلزم من صحة الامامة بدون نيتها صحة الاقتداء به بدون نيتها اذ الامامة  
 بينهما قلنا هذا ليس بيان المقضي لان المقضي لصحة الاقتداء هو نية الاقتداء  
 به من المقتدى وقد وجد ذلك بل هو بيان عدم المانع يعني ان عدم نية الامام المأمنة  
 ليس بمانع لصحة الاقتداء لان ما لا يكون وجوده علة للشئ لا يكون عدمه علة  
 لعدمه حتى يكون مانعاً لوجود ذلك الشئ فان لم يكن مانعاً صح الاقتداء لوجود  
 المقضي وارتفاع المانع وبعد ما هنا بحث وهو انه لا يلزم من عدم كون نية  
 الامامة مانعاً لصحة الاقتداء ان لا يكون نية عدم نية الامامة مانعاً له  
 لصحة الاقتداء ان لا يكون نية الامامة مانعاً له ايضاً اذ بين العبدان فرق  
 قوله بحث قضاء لا ديانة الا اذا شهد يانه يصلي لنفسه ولم ينو لاحد فيته  
 بالاشهاد وقد اطلق في الشرح حيث قال لو حلف ان لا يؤم احداً فضلى ونوى  
 ان لا يؤم احداً فضلى حلفه جماعة لم يثبت لان شرط الحث ان يقصد الامامة  
 ولم يوجد بخلاف ما لو حلف ان لا يؤم فلانا لرجل فضلى ونوى ان يؤم الناس  
 فضلى ذلك الرجل مع الثامن خلفه فانه يثبت وان لم يعلم به لانه لما نوى الناس  
 دخل فيه هذا الرجل انتهى وحمل اطلاقه في الشرح على تقييده بها بايا وتعليقه  
 في الشرح بقوله لان شرط الحث اه هذا وقال في الخلاصة والبرازية في هذه  
 المسئلة حث قضاء لا ديانة اذ اركع وسجد فلا بد من تقييده ههنا ايضاً  
 قوله صحناى ام هذا الحال فان الناس في الجمعة ونوى ان يصلي الجمعة لنفسه  
 دون الناس صحناى الجمعة له للناس استحساناً لان شرطها وهو الجماعة  
 قد وجد ونية عدم امامة الناس لا يمنع الصحة لما تقدم ان ما لا يكون وجوده  
 علة لوجود الشئ لا يكون عدمه علة لعدمه قوله ولا يثبت اصلاً اى لا  
 قضاء ولا ديانة لان صلوة الجماعة ليست بصلوة حقيقة وكذا سجدة  
 التلاوة قوله حث وان لم يعلم وقد تقدم وجهه ولكن لا ثواب اذ  
 لا ثواب الا بالنية وهذا استدراك من قوله ونفع الامامة بدونها

انكره

نسى ونوى في يوم  
احد

نية عدم

المصاحف

الى هنا قوله وسجدوا للتلاوة كالصلاة اى في شرط النية لها مكان في فتح المقدر  
 والجر حيث لا وشرائط سجدة التلاوة شرائط الصلوة الا التسمية لانها التوحيد  
 الاقفا للمختلفة ولم يوجد ذلك في السجدة فقد جعلنا النية من شرائطها الامر  
 المستثنى لكن هذا فيما تخرج الصلوة فانه لو تولا في الصلوة وسجد للصلوة  
 على الفور يحصل معها سجدة التلاوة ايضاً بلا اشتراط النية لها على ما صرحوا  
 في بابها هذا في الخلاصة عند شرائط سجدة التلاوة ولم يذكر النية حيث قال  
 ويشترط لانها ما يشترط للصلوة من طهارة الثوب والمكان والبدن وتر  
 العودة واستقبال القبلة ولا يجوز التيمم مع القدرة على الماء وبطلانها يبطل  
 الصلوة من الكلام والضيق ولا يبطلها محاذات المرأة وانوى ان يؤمها هذا في  
 التواضع وفي اصل لا يبطلها الضيق انتهى مختصراً وهكذا في قاضيان ايضاً لكن  
 عدم ذكرهما النية لا يدل على عدم اشتراطها بل للاكتفاء قوله على قول من يراها  
 مشروعة والمعتمد ان الخلاف في نيتها قال في احوال سجد السهو من فتح المقدر  
 وكون سجدة الشكر قرينة كما هو قول محمد اوجه لانه مفتضى الادلة السبعة للشكرك  
 ثم شرع في ذكر الادلة وقال روى ابوداود وابن ماجة والحاكم وصححه ان النبي عليه السلام  
 كان اذا جاء امر يستريح خرساً جالساً ثم نكس الى اخر ما ذكره من الادلة وقال في الفينة  
 بعلامة صدر الدين حسان وعنه يحيى لا ارى سجدة الشكر شيئاً مستنواً وعند  
 انه كرمها وقال محمد لكنا لانكرها وسبقها وقال الشافعي احب سجود الشكر  
 اذا انعم الله تعالى عليه نعمة او دفع عنه نعمة متوقعة اما اذا سجد سجدة بالاسبغ فليس  
 بقرينة وبياح واما السجدة التي تقع عقب الصلوة فيكره لان الجهال اذا راوها  
 اعتقدوها سنة او واجبة وكل مباح يؤدى الى هذا فهو مكروه كفيين السورة  
 وتعيين القراءة لوقت ونحوه انتهى قوله وكنا سجود السهو مثل الصلوة  
 في اشتراط النية لها لانها عبادة قوله ولا يضره نية عدمه وقت السلام وذلك  
 بان سلم بنية ان لا يسجد للسهو وعليه السهو فانه لا يضره هذه النية بل يلزم  
 ان يسجد ما لم يأت بالمتناق لان هذا السلام غير قاطع حرمة الصلوة بالاتفاق  
 اما عند محمد فلا سلام من عليه السهو لا يخرج عن الصلوة اصلاً عند لانها  
 وجبت جبراً للنعمة فلا بد ان يكون في احرام الصلوة واما عند ما فلا لا يخرج  
 بانا بل يخرج موقوفاً لا نهكاً في نفسه واما لا يعمل عملته حاجته الى اداء السجدة  
 في حرمة الصلوة فلا يظهر عدم عمله دون السجدة بل هو قبل السجدة يتوقف على  
 ظهور عاقبة ان يسجد تبين انه لم يخرج وان لم يسجد تبين انه اخرج موقوفاً  
 وجوده فاذا لم يكن قاطعاً بالاتفاق وحده فلم يكن قاطعاً مع النية ايضاً لانه  
 تغيير للشروع بالنية وانا لا يجوز فان قيل ان نية الاشراك بالله تغيير للشروع  
 وهو الايمان الغواحقى ماركاً فلا يخرج النية فلنا كلامنا في ان الشرع جعل  
 سلام السهو غير قاطع وهو يريد ان يجعله بالنية وليس له ذلك لانه تغيير



المشروع ولي من قصد من شركه ان يجعل الايمان غير مشروع بقصد بل قصد  
 ان لا ياتي به فليس مما نحن فيه او نقول ان النية المجردة تؤثر فيما ركبه على القلب  
 والايمان كذلك عند المحققين فيؤثر فيه النية المجردة بخلاف سببها لانها من فعال  
 الجوارح فلا تؤثر فيها النية فلفت هذه النية سهوا ما لم يات بمنا من التكليف  
 والمزج عن المسجد والمحراف القبلة واعلم ان هاهنا فروعا لطيفا ذكروها  
 في الفتاوى والشروح ومنها ما على ان سلام من عليه السهو اما لا يخرج عن حرمة  
 الصلوة اذا لم يكن عليه سجدة صليبة او تلاوة ولو سلم عليه سجدة صليبة  
 صليبة وهو ذكر لها نفس سلامه والفرق ان سجدة السهو يؤتى به في حرمة  
 الصلوة وهي باقية عند سلامه كما عرفت والصلية يؤتى بها في حقيقة الصلوة  
 وقد بطلت حقيقتها بالسلام العهد ولو سلم عليه سجدة التلاوة وسجدة السهو  
 فان لم يكن فذكرها او ذكر السهو فقط فان سلامه لا يكون قاطعا فيسجد  
 للتلاوة او لا ثم يشهد ويسلم ثم يسجد للسهو ويشهد ويسلم وان كان ذا كرا  
 لها او التلاوة خاصة فسلامه لا يكون قاطعا وسقط عنه التلاوة والسهو  
 لا يمنع البناء بسبب الانقطاع ولو سلم عليه سجدة صليبة وسهوية فان  
 كان ذا كرا لها او ذا كرا للسهو فقط لم يكن سلامه قاطعا فيسجد للصلية  
 ويشهد ويسلم ثم يسجد للسهو ولو سلم عليه صليبة وسهوية وتلاوة  
 فان ذكرها او ذا كرا للسهو لم يكن سلامه قاطعا ويقضى له وتين مرتبة  
 ثم يشهد ويسلم ثم يسجد للسهو وان كان ذا كرا لها او للصلية والتلاوة  
 فسدت صلواته ويكون سلامه قاطعا كذا في فتح القدير والشرح قوله فقال  
 اي العاطف قوله غير قاصدها اي الخطبة لم نفع اي خطبته قال في الشرح  
 لو عطس على المنبر فقال الحمد لله على عطاسه لا ينوب عن الخطبة عند اوج  
 كما في التسمية على الذبيحة وعزاي حنيفه في رواية اخرى انه يجزيه والا واصلح  
 وقال في ذبايح الزبلي ولو عطس عند الذبح وق الحمد لله لا يحل في الاحتمال  
 يريد به الحمد لله على النعمة دون التسمية بخلاف الخطبة حيث يجوز ذلك عن  
 الخطبة لان المذكور فيها ذكر الله تعالى مطلقا لقوله تعالى فاسعوا الى  
 ذكر الله انتهى فاعلم منه ان الاصح هو الرواية عزاي حنيفه كذا في ذلك اي  
 مثل خطبة الجمعة في اشراط النية في سوي تقديم الخطبة لوق السوي  
 نقد بمها لكانا خصر في فلا يشترط لصحته حتى لو اذن في الوقت للتعليم  
 يحصل به التستة ولا يلزم اعادته بالتستة لكن لا ثواب له قوله فشرط  
 الجرجاني بناء على ان الفرض اصابة العين للفريق من الكعبة والبعد  
 عنها ولا يمكن اصابة العين للبعيد الا من حيث النية فانقل ذلك كذا  
 في الشرح قوله والتفصيل خلافه واختاره العامة لان اصابة العين ليست  
 بشرط عندهم فلا يشترط النية لها وانما كان هذا هو الصحيح لان استنباطها

لا يشترط قصد بل قصد  
 شرط الاجرة الاحكام  
 ١٢

شرط

شرط فلا يشترط فيه النية كافي الوضوء ثم عند من يشترط نية الكعبة بنوى العروة  
 فان الكعبة اسم للعروة والحيطان كذا في النهاية قبل في وجهه ان الحارث  
 وضعت بالحق والاحتياط غالبا فلا يحتاج الى النية القهاري في غير نية اه  
 حال من فاسد والمراد بغير علم بفساد هالما ذكره في التقرير لو صلى بما يحسن ولم يعلم  
 حتى صلى ومضى على ذلك ولم يكن مقصرا لم يجزا في الحكم ووجب عليه الاعادة لفقد  
 شرطه واستحق ثواب لصحة عزيمته انتهى ولو صلى متعمدا بفسادها فهل يكفر  
 ففي الخلاصة من فصل استقبال القبلة رجل صلى الى غير القبلة متعمدا فوافق ذلك  
 الكعبة في لا بوحينه هو كما فرأته ثلثا وكذا الصلوة بغير طهارة وكذا الصلوة  
 في الثوب الخس هكذا ذكره نقلا عن الفتاوى ثم قال والمختار انه يكفر في الصلوة  
 بغير طهارة اما ان لا يكفر في الصلوة في الثوب الخس والى غير القبلة لان الصلوة  
 في الثوب الخس والى غير القبلة جائزة حالة العذر اما الصلوة بغير وضوء فلا  
 يؤتى بها محال فيكفر قال القدر الشهيد وبرناخذ واختاره السعدى اما  
 الزكوة فلا يصح اذا واصلها بالنية المقارنة بالاداء اما حقيقة وهو ظاهر واما  
 حكما كما اذا وقع بلا نية حضرته النية عن الزكوة والمائل قائم في يد الفغير فانه يجزيه  
 عن الزكوة بخلاف ما اذا نوى عنها بعد هلاكه فانه لا يجزيه عنها وكذا اذا وكل رجلا بفتح  
 زكوة ماله ونوى المالك عند الدفع الى الوكيل دفع الوكيل بلا نية فانه يجزيه  
 لان المعبر بنية الامر لانه هو المؤدى حقيقة سواء كان الوكيل مسلما او مشركا  
 وكذا لو دفع رجلا دراهم ليصدق بها تطوعا او قال له تصدق بها عن كذا ايمان  
 فلم يصدق بها بعد حتى نوى الموكل ان يكون من زكاة ماله ولم يقل شيئا ثم تصدق  
 الوكيل بها جاز عن زكاته لوجود النية من الامر كذا في الخلاصة قوله ويجزيه اي عن زكاته  
 فقام اخذه مقام دفع المالك باختياره لانه اخذ عن كان اهلا للدفع وهو  
 العاقل البالغ القادر على التصاب ووقع في محله وهو المصروف والاخذ له حق  
 الاخذ وقد نفرد ان الاكراه لا يمنع الاختيار والامنية فكان اخذه بمنزلة دفع  
 المختار بنفسه قوله ضعيف وجه الضعف على ما ذكره في القينة عن محمد الذين  
 الترجمان ان النية في الزكوة شرط ولم يوجد منه انتهى قول فيه نظرا لانا لا نسلم  
 عدم وجود النية منه وانما لم يوجد ان لو كان الاكراه منافيا للاختيار وقد  
 نفرد في الاصول انه لا ينافيه فيجوز ان يختار المكره حين اداه ولم سلم فاخذ منه  
 حق الاخذ فله مقام اختيار المالك حكما فيوجبه النية حكما والخاص بالاختيار  
 في المذهب والمختار للفتوى على ما صرح به في البحر هو التفصيل بان يقول ان كان  
 الاخذ في الاول لظاهرة يستقط الغرض عن ادائها باخذ السلطان او نائبه  
 لان ولاية الاخذ في الاموال لظاهرة فيبعد ذلك ان لم يضع السلطان موضعها  
 لا يبطل اخذه عنه وان كان في الاموال الباطنة فانه لا يسقط لانه ليس بسلطان  
 ولاية اخذه زكوة الاموال الباطنة فلم يصح كذا في التبيين والوافع

محرر







توجد مقارنة النية للتجارة وهو الشراء لها فعملية الزكوة بخلافها بصورة المتقدمة  
 ولو نوى التجارة فيما خرج من أرضه اهـ وهذا لما تقدم من ذلك لا عبرة للنية  
 المجردة عن المقارنة للتجارة حتى لو فارقها بان باع ما خرج من تلك الارض او عرض  
 على بيع نية التجارة يكون النية للتجارة فوجب فيه الزكوة بعد جفاجع سائر  
 الشرائع ولو اشترى للتجارة ارضا عشرة او اخرجته فهل يجب فيها الزكوة  
 ففي فتح القدير انها لا يجب لانه لو وجب فيها زكوة لزم اجتماع الحقائق في محل واحد  
 بسبب واحد وهو الارض فلم يقع فيها نية التجارة ولذا قيدنا في المسئلة السابقة  
 بما يصلح لنية التجارة احترازاً عن هذا ثم اذا لم يقع فيها نية التجارة ولم يجب الزكوة  
 بقيت الارض على طبيعتها التي كانت عليها من العشر والحج وعرض محمد في الارض  
 العشر اشترى بها للتجارة تجب الزكوة مع العشر قال في السراج الوهيج ان اشترى  
 عبداً من الاعيان الزكوة النية دلام او دنانير لم تكن للتجارة الا ان ينوي عند  
 الشراء فان لم يكن له نية فهو مقبض وان كان عرضاً فان كان للتجارة فالمشترى به  
 للتجارة الا ان ينوي له وان اشترى بالشفقة او التبر لا يكون لها الا بالنية انتهى  
 ولو فارقنا الى اخره اي لو فارت نية التجارة ما ملكه بعقد ليس فيه مبادلة مال  
 بمال اصلاً كالمبة والصدقة او بعقد فيه مبادلة ما بالغير مال كالحلج  
 والمهر والوصية وكذا الصلح عن ماله العمد وبديل العلق لا تقع تلك النية  
 حتى لا يكون ذلك المال للتجارة بتلك النية على الصحيح وهو قول محمد والوجه فيه  
 معه في رواية وتضع عندنا يوسف له ان النية مقارنة بالعمل وهو الموقوف  
 ولمحمد ان النية وهذه الصورة لم تقارن بالعمل لان هذه العقود ليست  
 بتجارة ومقارنتها بالقبول غير معتبر وانما المعتبر مقارنتها بالتجارة والقبول  
 ليس بتجارة بخلاف ما لو فارت نية التجارة ما ملكه بالارث فانها لا تقع  
 بالاتفاق لعدم صنعه فيه اصلاً ولم يذكره المص والحاصل ان نية التجارة  
 فيما يشترى تصح بالاجماع على التفصيل المذكور وفيما يرثه لا تصح بالاجماع  
 وفيما يملكه بالعقود المذكورة من الهبة ونحوها على الخلاف قوله وفي السائمة  
 قال في الفتح القدير السائمة هي التي تربي ولا تغلف في الامل وفي الفقه  
 هي تلك مع قيد كون ذلك لقصد التد والنسل جواً او اكثر فلو سمي  
 للكل والركوب لم يكن السائمة الملتزمة شرعاً بحكم وجوب الزكوة بل لا  
 زكوة فيها ولو اسامها للتجارة كان فيها زكوة التجارة لا زكوة السائمة انتهى  
 قوله اكثر الحول حتى لو علفها نصف الحول لا يكون سائمة حتى لا يجب فيها  
 الزكوة وقيل لا لشفاعة في بعض الوجوه بشرط الرعي في جمع الحول كالنضج  
 ولا عبرة بالاكثر قلنا لا اكثر حكم الكل في مواضع فنعينه ما هنا ايضا  
 احتياطاً **قوله** فان قلت اي نية التجارة يعني لو اشترى للتجارة

فالسائمة في التجارة

النية

واسامها للتجارة فيها زكوة التجارة ويستبرأ حول من وقت الشراء بخلاف ما لو اشترى  
 للتجارة ثم جعلها سائمة فففيها زكوة السائمة ويعتبر الحول من وقت جعلها سائمة  
 ولا يعتبر نية الاسامة ما لم تنصل بفعل الاسامة كذا في الشرح **قوله** بشرط  
 صحنه لكل يوم هكذا ذكره في فاضلنا حيث قال ثم عندنا لا بد من النية لكل  
 يوم وعند مالك يكفي نية واحدة بجميع الشهر انتهى هذا بيان كيفيتها واما  
 حقيقتها فهي معرفة بقية ان يصوم كذا في الخلاصة فعلم ان النية باللسان ليست  
 بشرط لو انها سنة **قوله** ولو علفها بالمشية صحت قال في البرازية لوقا لوقا  
 ان اصوم عبداً انشا الله يجوز النية استحساناً لانه في مثل هذا يترك طلب التوفيق  
 من الله تعالى والقياس ان لا يصير صائماً لبطولها بالشيء كالنصر فان الفولية  
 فعل هذا من جعل الايمان مجرد التصديق لا يبطل بالحاق الاستثناء ولا يكفر  
 من استثنى وعند العامة الاقرار ايضا ركن ركن او شرط لكنه لا يكفر بالاستثناء  
 لان التأويل الفاسد يمنع التكفير كما نصحه انتهى يعني ان التأويل يبطل  
 التوفيق من الله تعالى يمنع التكفير عنه وان كان فاسداً مادام فيه مطعناً  
 بالايمان وهذا في حال الاختيار واما في حال الاضطرار كما في الامكراه الملهي فلا قرار  
 جزء او شرط يجوز اسقاطه في تلك الحالة **قوله** لانها انما تبطل الاقوال الى التعليق  
 بالمشية انما تبطل النصفان الفولية ولهذا قالوا ان كل ما يخص باللسان يبطله  
 التعليق بالشرط والاستثناء كالطلاق والبيع لان كلاهما بياناً لا تغيير فيكون  
 مغيراً الاول كلامه فيكون رجوعاً منه بخلاف ما لا يخص باللسان كالصوم فانه  
 لا يبطله التعليق بالشرط حتى لو قال نويت ان اصوم عبداً انشا الله تعالى  
**قوله** والنية ليس منها اي من الاقوال بل من اعمال القلب فلا يبطلها ما هو  
 من اعمال اللسان اعني التعليق بالمشية **قوله** الفرض والسنة والنفل  
 قال في فتح القدير اقسام الصوم فرض وواجب ومسنون ومنه ويؤفل  
 ومكروه وتزيتها وتحريمها فالاول رمضان وقضاؤه والكفارات للظهار  
 والقتل واليمين وجزاء الصيد وفدية الاثام في الاحرام لثبوت هذه القيام  
 بالقاطع سنناً ومنه والاجماع عليها والواجب المندور والمسنون عاشوراء  
 مع التاسع والمندوب صوم ثلاثة ايام من كل شهر ويندب فيها كونها  
 الايام البيض وكل صوم ثبت بالسنة طلبة والوعد عليه كصوم داود  
 عليه السلام ونحوه والنفل ما سوى ذلك ما لم يثبت كراهته والمكروه  
 تزيتها عاشوراء مفرداً عن التاسع ونحو صوم يوم المهرجان وتحريمها ايام  
 الشريق والعيدين انتهى جعل المندوب مطلقاً او معيناً من الواجب وقد جعل  
 بعضهم من الفرض ورجحه في الشرح **قوله** ولا يخفى عليك ان الاقسام كلها سواء  
 في اصل النية الا ان المص اكتفى بذكر الثلاثة لان المكروه بكل نوعيه غير معين  
 وما بقي منها يمكن ارجاعها بالتأويل الى الثلاثة المذكورة فلذا اكتفى بها

الاستثناء في الاية



له ولا يكون السنة اى العدة لا يكون السنة عندنا ولا الشافعي انها فخر  
 تعالى وانما الحج والعمرة لله تعالى ولنا ما رواه الترمذي انه سئل رسول الله صلى الله  
 عليه وسلم عن العدة او الوجبة هي قال لا وان يعمر وافضل ولا حجة له في الامة  
 لان القرآن في النظم لا يقتضي القرآن في الحكم ولو سلم فقرانها انما هو في الاتمام فذلك  
 انما يكون بعد الشروع في المنذور كالغرض اى المنذور ومن العبادات المفروضة  
 منها واشترط النية لصحتها ولو نذر حجة الاسلام لا يلزمه الا حجة الاسلام  
 وهذه لما ذكرنا ان النذر لا يقع الا بشروط منها ان لا يكون المنذور واجباً عليه  
 في الحال او في ثاني الحال والمنذور ما يحتاج الى حجة الاسلام وهو محتمل ان يكون واجباً  
 عليه في ثاني الحال وان لم يكن واجباً عليه في الحال فلا يصح نذره فعليه حجة واحدة  
 وهي حجة الاسلام التي وجبت بايجاب الله تعالى فيها اياه بعد نذره يقع عنها بخلاف  
 ما اذا كان المنذور غير حجة الاسلام او مطلقاً بان قال الله تعالى على ان الحج ولم يفيد  
 حجة الاسلام الا اذا اراد بذلك المطلق حجة الاسلام فانه حينئذ يلزم عليه حجة واحدة  
 ايضاً اعني حجة الاسلام كما في الزبلي من الاضحية او لو نذر الاضحية قال في الاضحية  
 الزبلي ولا يجب من الاضحية على الغني اكثر من الوجبة عليه بسبب يساره الا  
 اذا التزم الشخص بالندور ونوى به غير الوجبة في ذمته وهي الشاة التي وجبت  
 بسبب اليسار فيجب عليه ان يتصدق بالمنذور مع الوجبة الذي في ذمته وكذا  
 اذا اطلق النذر ولم يرد به الوجبة في ذمته يجب عليه غيره معه وان اراد بالوجبة  
 بسبب اليسار لا يلزمه غيره لان النذر ايجاب واليجاب ينصرف الى غير الوجبة  
 ظاهراً ولكن محتمل انصرف الى الوجبة تارة كيداً له ونظيره النذر بالحج وعليه  
 حجة الاسلام فانه يلزمه حجة اخرى الا اذا عني به ما هو الوجبة عليه انتهى فعلى  
 هذا في نظره نذر حجة الاسلام بنذر الاضحية نظير الاول في التنظير نذر الاضحية  
 الوجبة بسبب اليسار بان قال لو نذر الاضحية الوجبة عليه بسبب اليسار  
 فان نذر الاضحية مطلقاً نظير نذر الحج مطلقاً لا نظير نذر حجة الاسلام كالحج  
 من كلام الزبلي وحمله على الفيد خلاف المتبادر ومن لم يتفطن على هذه الدقيقة  
 فقد وقع في الغلط والفضا في لكل اى في كل ما ذكر من العبادات من  
 الصلوة والصوم والحج والزكاة قوله واما الاعساف اه هذا التقسيم من  
 الاطلاق ذكره القدوري حيث قال لان الاعساف مستحب ولاطلاق ما ذكره  
 الهداية ايضاً حيث قال والصحيح انه سنة مؤكدة والحق ما ذكره المصنف كما  
 ذكره في فتح القدير حيث قال فيه والحق خلاف كل من اطلاق القدوري  
 والهداية بل الحق ان يقال ان الاعساف ينقسم الى واجب وهو المنذور  
 تحيزاً او تعقيباً والى سنة مؤكدة وهو اعساف العشرة والاخر من رمضان  
 والى مستحب وهو ما سواه انتهى وهكذا جزم في الزبلي وكما لا تدري  
 فمراد رحمه الله بالسنة هي المؤكدة وهي ما كان في العشرة والاخر من رمضان

فدية حجة الاسلام  
 فانه يلزم عليه  
 حجة الاسلام

كلام على  
 المقصود

على كيفية مخصوصة واطب عليه النبي عليه السلام ولا يخرج عن مبدئية الابائنا  
 على وجه صدر عن النبي عليه السلام كما وكيفاً وزماناً وقد ثبت في محله ان اعساف  
 النبي عليه وقع في تمام العشرة والاخر من رمضان على وجه لا يخرج عن العشرة  
 حاجة الانسان ما فعله بعض الناس في زماننا منهم بيمتكون في العشرة والاخر  
 ويخرجون بلا ضرورة لمجرد الاكل في بيوتهم ويمكنون فيها بالضرورة  
 زعمهم انه نافعة فليس في شيء من السنة المؤكدة بل من قبيل المستحب وتفضل  
 منا في شرحنا على المتن ورسالتنا المفردة واما الضمان بجمع ضحية مثل عطية  
 وعطابا كذا في المصباح فلا بد فيها من النية لانها عبادة مقصودة  
 لكن عند الشراء لا عند الذبح فيه بحث لانه اذا اراد به بيان وقت النية اللازم  
 في الاضحية فهو ممنوع لان وقتها ليس وقت الشراء فقط كيف لو اشترى شاة  
 للتجارة ثم في يوم الاضحية نوى لها وذبحها بغيره قال لقواب ان يقول عند الشراء  
 او عند الذبح او يقول لكن يكفي وجودها عند الشراء وان لم يوجد عند الذبح ولد  
 قال في البرازية زبح المشتراة للاضحية بلا نية الاضحية جازت اكتفاء بالنية عند  
 الشراء وان اراد به لزوم النية عند الشراء للغيرين الاضحية فهذا مع كونه خلاف  
 المتبادر من كلامه باباً قوله الا ان وهل يتعين الاضحية اه لا يتبع بلزم الاستدلال  
 اجزائه اى المالك لوجود النية منه للاضحية وقت الشراء وذبح الفضولي  
 لا يضره لانه ما دون له للذبح دلالة لان صاحب الاضحية لا يتولى ذبحها بنفسه  
 عادة بل يفوض الى غيره فلهذا ما ذونا له كالفقهاء اذا شدد رجل شاة للذبح فذبحها  
 انسان بغير امره لا يضمن له لانه ما دون له دلالة وان ضمنه لا يخرج  
 الذبح ان نوىها عن نفسه لان الذبح في ملكه بالضمان بطريق الاستناد كما لو غصب  
 اضحية غيره وذبحها عن نفسه وضمن القيمة لصاحبها اجزاء ما صنع لانه ملكها  
 بسابق الغصب وكذا لو سرق اضحية غيره وذبحها عن نفسه وضمن القيمة اجزاء  
 عنه لانه ملكها بالضمان حين قبض بطريق الاستناد بخلاف ما لو ذبح المورع  
 شاة الوردية والمستعير شاة العارية والمستبضع شاة المضاغة والموتوم  
 شاة الزمن والوكيل بشراء الشاة المشتراة للوكيل او الوكيل بحفظ ماله شاة  
 موكله واحدا الزوجين شاة الاخر عن نفسه فانه لا يجزى في كل هذه الصور عن الذبح  
 لان الاضحية في هذه الصور ليست تدخل في ضمانه بالذبح فلم يتقدم ملكه على  
 وقت المباشرات بالاستناد فلا يجزى عنه كذا في الخلاصة وهل يتعين  
 الاضحية بالنية اى بالشراء بنية الاضحية كما هو الظاهر من كلامه لان ولا  
 فلا يتعين بغير النية بلا شراء او ذبح ولذا قال في قاضيان لو كان الشاة عند  
 فاضر قبله ان يكون اضحية لا يصير اضحية في قولهم جميعاً ثم اذا اشترى  
 شاة بغير نية الاضحية بعد الشراء لم يذكر هذا في ظاهر الرواية وروى الحسن  
 عن ابي حنيفة انها لا تصير اضحية وفضله في الخلاصة فقال انه لو نذر في الاضحية

كلام على  
 المقصود

ولكن احضر فله يهدم راد فاجابوا  
 فهم يغيرونه لا يظلم شخصاً ولا يصل  
 في جنس هذه المسائل ان كل عمل لا يتقارن  
 فيه الناس ثبت الاستعانة لكل واحد من  
 الناس دلالة كالدفع وكل على ينفذ في الناس  
 لا يثبت الاستعانة بكل واحد من احاد الناس  
 كما لو علق الشاة للسلخ فاجابوا وسخ بغير نية  
 يضمن لان الناس كياناً في السلخ دون الذبح  
 كما في العارية

ثم نوى الاضحية



أشترى

من شتره

إن الله على أن اضحى هذه الشاة يجب بالاجماع واجمعوا ايضا أنها لا تصير لحيمة  
 بغير النية بان نوى ان يضحي هذه الشاة التي عنده ولم يذكر بلسانه شيئا وبالشراء  
 بنية الاضحية ان كان المشتري لا يجب عليه بان يوافق الروايات حتى لو باعها واشترى  
 بشتمها والثانية شتر من الاول جاز ولا يجب عليه شيء وان كان المشتري فقيرا  
 قال في شرح الشافعي لم يضي بها تعينت لها بالنية عند الطحاوي قال ومذهب  
 الجمهور انها لا تصير لها الا نية ان يقول على ان اضحى بها لان نفس النية غير موجبة  
 مكنا ذكره شمس الأئمة الحلواني وذكر الامام خواهر زاده في ظواهر الرواية عن صاحبنا  
 تصير وجبة وهكذا ذكره الطحاوي في الزيارات رجل اشترى شاة فاجبها  
 اضحية وجبت عليه مواسر كان او معسرا واختلف المشايخ في قوله فاجبها  
 اضحية قال بعضهم اوجبها بلسانه بعد الشراء فيقول الله على ان اضحى هذه الشاة  
 وقال بعضهم اراد به اشتراها بنية الاضحية انتهى كلام الخلاصة وهكذا في البراءة  
 ايفضحت قال فيها وبالشراء لها لو كان المشتري غنيا لا يجب له اتفاق الروايات  
 فله بيعها وان كان فقيرا ذكر في الشافعي انها تتعين بالنية والجمهور لا يقول بلسانه  
 على ان اضحى بها وذكر بكر في ظواهر الرواية عن صاحبنا بشرائها بها وفي الزيارات اشترى  
 واوجبها اضحية تجب هي موسرا او معسرا قبل معناه اوجبها بلسانه وقيل اراد  
 به اشتراها بنية الاضحية انتهى فعلم منه ان قوله رحمه الله والتضحيات تنقير  
 مطلقا على خلاف اتفاق الروايات فلا صحة له الا على ما قبل بعضهم لفظ الزيارات  
 بالشراء بنية الاضحية واختلف في تصحيح قوله بعد ايام حاجية لا تعينت لها  
 بالشراء لها فلا يجوز ان يصدق بقيمتها بناء على هذا القول بخلاف القول الآخر  
 انها لا تتعين فان عندهم يجوز ان يصدق عينها بقيمتها **قوله** ولو كان له ان يقيم  
 غيرها مقامها بخلاف الفقير ان ليس له ان يقيم غيرها مقامها بعد ضياع الاول  
 او تعيها وفيه بحث يظهر بما في الشروح والقناوي قال في الزيلعي ولو  
 اشتراها سليمة ثم تعينت بغير مانع من التضحية كان عليه ان يقيم غيرها  
 مقامها ان كان غنيا وان كان فقيرا يحزبه لان الوجوب على الغني بالشروع  
 ابتداء لا بالشراء فلم يتعين بالشراء والفقير ليس عليه واجب شرعا  
 فتعنت عليه بشرائه بنية الاضحية فلا يجب عليه ضمان نقصانها لانها غير  
 مضمونة عليه حتى لو اوجب الفقير اضحية على نفسه بغير عينها فاشترى اضحية  
 صحيحة ثم تعينت عنده فضحي بها لا يسقط عنه الواجب لانه وجب عليه اضحية  
 كاملة بايجابه من غير تعييف كالموسر وعلى هذا اصل اذا ماتت المستزادة  
 للتضحية فعلى الموسر مكانها اخرى ولا شيء على الفقير وكذا لو ضلت او سرق  
 وهكذا في القناوي ايضا فانه قال في الخلاصة والفقير لو سرق شاة ولم  
 يشتتر اخرى ليس عليه اخرى والغني يجب عليه اخرى لانه الوجوب على  
 الفقير بالشراء والشراء يتناول هذا تعين فوجب التضحية به فسقط الواجب

بهلاك

بهلاك هذا المعين والواجب على الغني بايجاب الشروع والشرع لم يوجب تضحية  
 هذا المعين فلا يسقط الواجب بهلاك هذا المعين فبقوله ولم يشتر بلغري  
 لانه اذا اشترى الفقير اضحية فسرق فاشترى مكانها اخرى ثم وجد الاول  
 فعليه ان يضحي بها ان اوجبها لاخرى بايجابا مبتدأ بعد شراء الاول واما  
 ان اوجبها بدلا عن الاول فله ان يذبح ايها شاء وفي الغني لا يجب الا واحدة  
 لان الوجوب على الفقير بالشراء والشراء بنية الاضحية قد تعدد فيتعد  
 الوجوب وعلى الغني الوجوب بايجاب الشروع والشرع لم يوجب الا اضحية  
 واحدة كذا في الخلاصة والبرازية فعلم منه ان صحة اقامته الثانية مقام  
 الاول الغني وعدضها للفقير مبني على ان الاول لا يتعين بالشراء بنية الاضحية  
 من الغني وتتعين من الفقير وتفرع المص صحة اقامتها مقام الاول من الغني  
 على تعينها من الغني على الصحيح محل نظر على ان دعوى يصح التعيين من الغني ممنوع  
 كما عرفت واعلم ان الثانية تقام مقام الاول من الغني مطلقا سواء كان  
 الثانية خيرا من الاول او شرا منها لكن اذا كان شرا بضمن فضل ما بينهما ولذا  
 قال في الخلاصة اشترى اضحية ثم باعها جاز في ظواهر الرواية ولو اشترى مثلها  
 وضحي بها ان كانت الثانية مثل الاول او خيرا منها جاز ولا يلزم شيء لخران  
 كانت دون الاول تصدق بفضل القيمتين قال الامام الشرخسي ومثل صاحبنا  
 من قال هذا اذا كان المشتري فقيرا وان كان غنيا ليس عليه ان يصدق بفضل  
 القيمة قال والاصح عندي ان الغني والفقير سواء وهكذا ذكره في فاضل  
 ايضا وعلى لزوم تصدق الفضل بانه لما اوجب الاول على نفسه بالشراء بنية  
 الاضحية وتعين لها فقد جعل مقدار ماله الاول لله تعالى فلا يكون له ان  
 يستفضل لنفسه شيئا منها فيصدق بالفضل **قوله** بدليل صحة من كافر  
 ومن المكرة ايضا **قوله** وان اعتق بلا نية صح ولا ثواب ان كان صريحا قال في فتح  
 القدير الالفاظ التي تستعمل لا نشاء الاعتاق صريح وكناية فالصريح المولى  
 والحرية والعق بالوصيفة كان فعلا او وصفا او مصدرا فالعق نحو اعتقك  
 وحررتك واعتقك الله يعتق بلا نية على الاصح وقيل بالنية والوصف نحو ان  
 محرر عتيق معتق ولو في النداء كما حريا عتيق فانه كذا حر والمولى كقول هذا المولى  
 او يا مولا يعتق وان لم ينو وحكم الصريح ان يقع به نواه او لم ينو لا ان نوى  
 غيره الا في الفضا اما فيما بينه وبين الله فلا يقع ان نوى غير فلو قال نويت  
 بالمولى الناصر لا يصدق في القضاء وفيما بينه وبين الله فهو على ما نوى وينبغي  
 ان يكون هذا اذا لم يكن هازلا فانه يقع فيما بينه وبين الله وان نوى غيره وهو  
 الكذب انتهى **قوله** وان اعتق للضم قال في فتح القدير وصفة العتق في الاختيار  
 انه مندوب اليه غالبا ولا يلزم في تحققه شرعا وفوقه عبادة فانه يوجد بالاخبار  
 ومن الكافر بل قد يكون معصية كالعتق للشيطان والضم وكذا اذا غلب على لثة

كلامه على المص

اقول في هذا الاستدلال ان صحة  
 ما يتوقف عليه كونه عبادة  
 ولو توقف على عدم كونه عبادة  
 منهم لزم الدور القوم لا النجلى على الرضا  
 الاتي والاولى ان يستدل بكونه من  
 الاستقامات



انه لو اعتقه يذهب الى دار الحرب او يردنا ويخاف منه السرقة وقطع الطريق فينفذ  
 غنقه مع غيره خلافاً لمطاهرية وقد يكون واجباً كالنكاح وقد يكون مباحاً  
 كالعتق لزيد والقربة ما يكون خالصاً لله تعالى فخصه بالعتق بوصف الوجوب  
 والتذب والاباحة والتحريم انتهى والمض ذكر ما يكون قربة وندباً ومباحاً وحراماً  
 ولم يذكر الوجوب منه وهو عبارة لا بد فيه من النية فقله العتق عندنا  
 ليس بعبادة على إطلاقه ليس كما ينبغي تأمل في ذلك وينبغي ان يخص العتق بالعتق  
 اه فيه ان المصريح في الكتب انه ليس بخاص للمكافر بل يعم المسلم ايضاً وما ذكره من  
 قوله اذا عتق له قاصداً تعظيمه كفر لكن اعتاقه لضمه لا يستلزم تعظيمه له حتى يكون  
 كما فزع على ان النبي بيان صحة العتق منه وهو لا يستلزم اسلام المعتق  
 كالعتق في الاحكام المذكورة فمن اعظم العبادات لان المقصود الاصل منها  
 اعلاء كلمة الله تعالى واعزاز دينه بغير عدوه وصفها انها فرض كفاية بدون  
 التيقن العام وبه فرض العين فلا بد له من النية فكما العتق في الاحكام حتى  
 انها ليست بعبادة بدليل صحتها من الكافرا في الماهية **فان** افضل من الخلاء  
 استدلال عليه بوجوه الاول انه اما فرض واجب او سنة وكل منها مقدم على التوافر  
 بالاجماع لكن هذا الوجه يختص بهذه الاقسام الثلاثة ولا يمتشي في قسامه الثلاثة  
 الباقية حرام ومكروه ومباح الثاني انه عليه السلام اوعد على تركه بخلاف  
 التوافر اذ لا وعيد في تركها **الثالثة** فعله عليه السلام وواظب عليه ولو كان  
 التحلي للتوافر افضل لفعله عليه السلام واذا كان افضل في حقه عليه السلام  
 كان افضل ايضاً في حق امته اذ الاصل في الشرايع العموم والخصوص لا بد له من دليل  
 الرابع انه سبب موصل الى ما هو مفضل على التوافر لانه سبب لصيانة النفس  
 عن الفاحشة ولصيانة نفسها عن الهلاك بالنفقة والتسكني واللباس والخصوة  
 الولد **فان** سنة مؤكدة على الصحيح لانه عليه السلام واظب عليه وقد دل عليه  
 السلام من كان على ديني ودين داود وسليمان وابراهيم عليهم السلام فليتنزع  
 فان لم يجد اليه سبيلاً فليجاهد في سبيل الله قوله على الصحيح احتراز عن القول  
 باستحبابه قال في فتح القدير وقيل انه سنة مؤكدة وهو الصحيح وهو محل قوله  
 من اطلق عليه الاستحباب وكثيراً ما يتساهل في اطلاق المسح على السنة انتهى  
 فيكون سنة بوقت الاستدلال احتراز عن وقت التوقان فانه عند التوقان  
 فرض واجب قال في التشرح وصفته فرض واجب وسنة وحرام ومكروه  
 ومباح اما الاول فبان بخلاف الوقوع في الزنا لم يتزوج بحيث لا يمكن الاحتراز  
 عنه الا به لان ما لا يتوصل الى تركه الحرام الا به يكون فرضاً واما الثاني  
 فبان بخلافه لا بالحيثية المذكورة اذ ليس الخوف مطلقاً مستلزماً بلوغه الى عدم  
 التمكن وبه يحصل التوفيق بين قول من عبر عنه بالفرض وبين قول من عبر عنه  
 بالوجوب وكل من هذين القسمين مشروط بشرطين الاول ملك المهر والنفقة

كلام على المضمر

كلام على المضمر

لان ماهية العتق استقلاله بملك  
 الرقبة ضمنى ماهية الرقبة هو  
 تملكك جزء من المال اضافي الى  
 ما به الموت

فليس من كان عاجزاً عنها انما يتركه الثاني عدم خوف الجور فان تعارض خوف الوقوع  
 في الزنا لم يلزم تزوج وخوف الجور لو تزوج قدم الثاني فلا افتراض بل مكروه لان  
 الجور معصية متعلقة بالعباد والمنع من الزنا من حقوق الله وحق العبد مقدم  
 على حقوقه عند التعارض واما الثالث فعند الاعتدال واما الرابع فبان بخلاف  
 الجور بحيث لا يمكن الاحتراز عنه واما الخامس فبان بخلافه بالحيثية المذكورة  
 وهي كرامة غير **فان** السادس فبان بخلاف الجور عن الايقاع بمولجيه انتهى ومنهم  
 من قال انه فرض عين عند الاعتدال ان قدر على الوطء والاتفاق والصحة سنة  
 مؤكدة عنده كذا ذكره رحمه الله تعالى **فان** وفسرنا الاعتدال في الشرح قال فيه  
 والمراد بالاعتدال حالة العذرة على الوطء والمهر والنفقة مع عدم الخوف من  
 الزنا والجور وتزك العراض والسنة فلو لم يقدر على واحد من الثلاثة او خاف واحد  
 من الثلاثة فليس معتدلاً فلم يكن سنة في حقه انتهى **فان** ولم تكن فيه شرط اي ترك  
 النية في النكاح شرط صحة سواء بالنصرح بكلف في النكاح والتزويج او بكفايته كلف في  
 البيع والشراء والهبة والصدقة وخوها ما يدل على تملك العين وهل يشترط  
 القرينة الدالة على ارادة النكاح في الكتابات ولم يذكره المض ولعل في  
 عباراتهم في الزلعي والخاصية ان كل لفظ موضوع لتملك العين يتعقد به  
 النكاح ان ذكر المهر والا فبان النية وهذا يدل على اشتراط القرينة عند عدم  
 النية وقال في البحر نقلاً عن المسبوط لا يشترط فيه النية ذكر المهر او لم يذكر  
 وهكذا ذكره في فتح القدير ايضاً نقلاً عن الامام السرخسي معطلا بانه مجاز يصرف  
 الى النكاح بلا نية اصلاً كما لو حلف لا يأكل من هذه الخلة ينصرف الى المجاز من غير  
 نية وهذا يدل على عدم اشتراط ذكر المهر عند عدم النية وقال في فتح القدير  
 ايضاً لو طلب الزنا من امرأة فقالت وهيت نفسي نفسك وقبل الرجل لا يتعقد  
 النكاح وكذا لو قال ابو النبت وهيت بنتي منك فخذمك وقبل الرجل  
 لا يتعقد النكاح وهكذا ذكره في الخلاصة والبرازية ايضاً وعلة في فتح  
 القدير بان انعقاد النكاح بالهبة مجاز فكذا لا بد في المجاز من قرينة على المعنى  
 المجازي الذي اريد منه كذا لا بد فيه من انقضاء قرينة دالة على ارادة غير ذلك  
 المعنى المجازي ولم ينتف في هاتين العتورين بل وحدت قرينة دالة على ارادة  
 غير معنى النكاح فلم يتعقد النكاح ثم قال في فتح القدير بخلاف ما لو قال  
 الاب بعنتك بنتي بحضرة الشهود حيث يتعقد به النكاح فان عدم قبول المحل  
 للمعنى الحقيقي وهو البيع للقرينة يوجب الحل على المعنى المجازي وهو النكاح فقدم  
 قبول المحل للمعنى الحقيقي هو القرينة على المجاز فيكتفي بها الشهود ايضاً من غير  
 زيادة قرينة المهر واعلام الشهود وطلب الخطبة حتى لو كان المعقور عليه  
 امة احتج الى قرينة زائدة من ذكر مهر مجزئاً او مؤثلاً واعلام الشهود كما  
 لو قال وهيت امتي منك وقبل الرجل فان كان الحال يدل على النكاح من اعلام

منه ذكر



الشهود وتسمية المهر بنصف المهر وان لم يكن الحال يدل على النكاح فاذا نوى  
 وصده الموهوب له فكذلك ولا ينصرف الى ملك الرقبة كذا في البدائع فعلم منه  
 ان في الحرة ينقذ النكاح بالهبة والقبول بلا حاجة الى تسمية مهر او اعلام شهود  
 او طلب خطبة لعدم قابلية المحل للعقد الحقيقي فينصرف الى النكاح بالضرورة فلا  
 ان يوجد قرينة على ارادة غير معنى النكاح كما في الصورتين المذكورتين بخلاف الامّة  
 فانه يحتاج فيها لزيادة قرينة لكون المحل قابلاً للعقد الحقيقي وعلم منه ايضا  
 ان من اشترط ذكر المهر عند عدم النية اشترط وجود قرينة مطلقاً من قبيل  
 ذكر الخاص واردة العام ومراد من لم يشترطه عدم اشترط ذكر المهر بخصوصه  
 لعدم اشترط قرينة اصلا كيف وان عدم قابلية المحل في الحرة قرينة لا يمكن كمالها  
 ثم يغني الكلام فيما ذكره قاضيان اذا كانت المرأة بحضور من الشهود وهبت نفسها  
 على وجه النكاح فقبل الرجل كان نكاحاً فلت مراده بكونه على وجه النكاح ان لا يكون فيه  
 قرينة صارفة عن النكاح كما في الصورتين المذكورتين لان يكون فيه ذكر المهر  
 او اعلام الشهود او طلب الخطبة او الحاجة في الحرة الى شيء من هذه القرائن بل  
 مجرد عدم قابلية المحل للعقد الحقيقي قرينة على النكاح عند عدم قرينة صارفة عنه  
 فنقول الحرة وكذا قولها بعد طلب الرجل منه النكاح وهبت نفسها فقول  
 على وجه النكاح **قوله** ابتداء وهبت نفسها فقول على وجه النكاح فلو قيل الرجل  
 ينقذ النكاح بلا حاجة الى زيادة قرينة هذا وقال في قاضيان لو كانت المرأة  
 وهبت نفسها فقال الرجل اخذت لا ينقذ النكاح انتهى لان اخذت ليس  
 قبولاً للعقد في باب النكاح **قوله** بضع النكاح مع المهر لكونه عليه السلام  
 ثلاثاً من جد وهو لمن جاز النكاح والطلاق والرجعة وكذا ينقذ  
 من المكن كما في فتح القدير **قوله** بلفظ لا يعرف معناه اي لا يعرفه العاقدان وتفسير  
 بعدم معرفة الشاهدين كما قلنا يرد قوله علم الشهود او لا كما في البرازية  
 قال لغت المرأة بالعربية زوجت نفسي من فلان ولا تعرف ذلك وقال  
 فلا قبلت والشهود يعلمون او لا يعلمون صح النكاح وعليه الفتوى وفي  
 الخلاصة وقيل لا يقع في البيع وفي فتح القدير ومثل هذا في جانب الرجل  
 ايضا اذا لقنه ولم يعلم به في الاصل فيه ان العلم بمضمون القفظ انما  
 يشترط لاجل القصد والارادة وكل عقد يستوى فيه المهرل والجدا لا يشترط  
 فيه العلم بمضمونه كالطلاق والعقاق والتدبير والنكاح بخلاف البيع ونحوه  
 مما لا ينقذ بالهرل ثم الخلاف في اشترط علم الشهود كلام العاقدين مثل  
 الخلاف في اشترط علم العاقدين وان اشعر كلامه ان علم الشهود ليس بشرط  
 بالاختلاف فيه ففي الخلاصة اذا تزوج امرأة بالعربية والزوج والمرأة  
 يحسنان العربية والشهود لا يعرفون العربية لاختلاف المشايخ فيه ولا يصح  
 ان ينقذ في المحيط اذا تزوج امرأة بشهادة هندیين لم يفهما ولم يمكنهما

اعني ان طلب الزنا من امرأة ففقد  
 وهبت نفسها من قبل الرجل  
 والثاني ان قالوا البنت وهبت  
 بنيت منك ففقد منك وقيل  
 الرجل سم

ان يعبر المجهز وفي النوازل ان امكنها ان يعبر اجاز وفي الجوهره قال في الفتاوى  
 المعبر للسمع وذا لفهم وقال الظهيرى لفهم ايضا وهو الصحيح فقد  
 اختلفوا في الصحيح ايضا قوله من شر العلم بيان للقرب **قوله** ان من العبادات  
 قالوا ان القضاء بالحق من اقوى القرائن وافضل العبادات بعد الايمان بالله  
 تعالى **قوله** كالاكل حتى جاز فوق الشيع بقصد الصوم او للضيف وكذا الذبح  
 للضيف سنة الخليل عليه السلام ان ذكر اسم الله عليه كذا في صيد البرازية  
**قوله** ولم يقتل بسوف والشيخ لان المفقون هما لا ينقذ به البيع والفتوى  
 الاجاب لانه لا يحتمل الحال فنية الحال لغو لعدم مصاوتها حلتها لانها نفسين  
 المحتملات ولا احتمال فيه ولم يرد به الشرع فلا ينقذ به البيع بل هو وعدان  
 من البايع نحو سابع او سوف بيع ومساومة اركان من المشتري نحو سوف بشرط  
**قوله** يتوقف على النية قال في البحر وانما الخلق الى النية مع كونه حقيقة للحال  
 عندنا على الاصح لغلبة استعماله والاستقبال حقيقة او حجازاً او لا ان اراد  
 بالمضارع الاخبارى سلمنا انه حقيقة في الحال لكن المراد بالمضارع في باب البيع  
 هو المضارع الانشائي لا الاخبارى وان اراد به المضارع الانشائي فلا نتم انه  
 حقيقة في الحال وما هو المشهور من ان صيغة المضارع حقيقة في الحال انما هو المضارع  
 الاخبارى لا الانشائي فتوقف المضارع الانشائي على النية لتعيين محملاته  
 لا لعارض غلبة استعماله والاستقبال **قوله** فان نوى به اي بالمضارع الانشائي  
 الغير المقارن بالستين او سوف سواء كان التاوى بايعاً او مشترياً لان الاجاب  
 عند من عبادة عما صدر عن احد العاقدين او لا سواء كان بايعاً كبيعنا وبيع او مشترياً  
 كاشتري منك **قوله** فان البيع لا يتوقف على النية فان صيغة الماضي صريح في البيع  
 شرعاً فلا يحتاج الى النية **قوله** كالا من تشبه لا تمثيل **قوله** وقد اوضحنا في الشرح  
 قال فيه ان البيع ينقذ بالماضي بلانية بالمضارع بالنية على الاصح ثم قال  
 وانما يحتاج اليها مع كونه حقيقة في الحال عندنا على الاصح لغلبة استعماله في  
 الاستقبال حقيقة او حجازاً وهو المراد بقول بعضهم انه ينقذ في المستقبل  
 بالنية ثم قال نقلاً عن الامة انما يحتاج المضارع الى النية اذا لم يكن اهل البلد  
 يستعملون المضارع للحال بل للوعد والاستقبال فان كان كذلك كاهل خوارزم  
 لا يحتاج اليها انتهى مراده من عدم احتياجه الى النية ان يعرف البلد قارئ مقامها  
 لا عدم الاحتياج اليها مطلقاً ولا يخفى عليك ان هذا انما يستقيم ان كان اهل  
 البلد يستعملون المضارع الانشائي للحال والا فلا بد للمضارع من النية للحال  
 في انعقاد البيع به ولا يمكن استعمال المضارع الاخبارى للحال اذ بين المضارع  
 الاخبارى والانشائي فرق **قوله** لعدم الرضا بحكمه وهو ثبوت الملك لان المهرل  
 ينال الرضا بالحكم واختياره وان لم ينال الرضا بمباشرة السبب واختيارها  
 اياه لان المازل يتكلم بما مهرل به عن اختيار ورضاء مثل خيار الشرط

انما يشترط في ملكه

انما يشترط في ملكه



فإن المنيح بعد الرضا والاختيار في حق الحكم لا في حق مباشرة السبب اختياراً  
 بشرط تحقق المزل في العقد أن يكون مبرراً مشروطاً بالرضا مثل أن يقول بيها  
 ولا يكتفى بدلالة الحال وليس ذكره في نفس العقد منفصلاً به شرطاً بخلاف خيار  
 التبرع فإن ذكره في العقد شرط وهذا لأن المزل لو شرط ذكره في العقد لغا  
 المقصود منه وهو اعتقاد الناس التفرق جناً وليس كذلك بخلاف شرط المنيح  
 فإنه شرع لدفع الغبن ولا يحصل ذلك إلا بان يكون منفصلاً بالعقد ثم هذا إذا  
 هو لا في أصل العقد وأما إذا اتفقا على المنيح فيه لكنهما توافقا على البيع بالغبن  
 على أن أحدهما مزل فإن اتفقا بعده على الاعراض عن الموضوعة فالبيع صحيح لازم  
 والتمن الغان وإن اتفقا على أنه لم يحضرها شيء عند العقد وبخلاف في البناء والاعراض  
 فقال أحدهما بيننا على تلك الموضوعة وقال الآخر بل عرضنا عنها فالعقد صحيح وكذا  
 التسمية والمزل باطل في الصورتين عندنا فيكون البيع منعقداً بالغبن وهو  
 أصح الروايتين عنه وفي رواية أخرى عنه ينعقد البيع بينهما بالالف والالف لا ينعقد  
 مزل لا به باطل وهو قولهما فإنهما جعلوا العمل بالموضوعة واجباً بناء على الأصل  
 عندهما الموضوعة بخلاف أبي حنيفة فإن الأصل عندنا الجحد وإن اتفقا على البناء على  
 الموضوعة فإن التمن القارض منه في أصح الروايتين أيضاً وعندهما ينعقد البيع بالغبن  
 ووجه الطرفين المذكور في شرح البرزوي قوله قالوا لو وهب مازحاً صححت كذا في  
 البرزانية حيث قال لا خرب على هذا الشيء على وجه المزاح فقال ومبت فضله وسلم  
 جاز انتهى وهكذا في الخلاصة وقاضيان بعينه أقول إن هذا الكلام إنما يدل على  
 جواز الهبة مازحاً وهذا أن لو كان قوله على وجه المزاح متعلقاً بقوله هب لكان  
 ممنوعاً بجواز تعلقه بقوله قال بل هو الظاهر كيف لا ولو تعلق بقوله هب وجوز  
 الهبة مازحاً لزم القول بجواز الهبة بلا شرط الرضا وقد صرح في الخلاصة والبرزانية  
 وغيرها اشتراط الرضا في الهبة وسيصرح به المضرب أيضاً وقد تقدم في الأصول  
 أن المزل والمزاح يعدم الرضا بالحكم كأن تقدم انفاً فلا يصح تعلقه به بل ينعقد بقوله  
 قال فبدل على طلب الهبة مازحاً من الموهوب له ولا يلزم منه وقوع الهبة مازحاً  
 لأن الواهب ولا من المشتري ومنهما ظهر فساد ما في الفتاوى من جواز الهبة  
 مزل ولا عمل منشأ ما ذكرناه من البرزانية والخلاصة وقد عرفنا أنه لا دلالة  
 في ذلك عليه والحاصل أن الهبة لا يجوز مزل إلا بمثل البيع لعدم الرضا الشرط  
 في الهبة **قوله** ولكن لو قلن الهبة من التفتين صورة على ما في الخلاصة والبرزانية  
 رجل قال لامرأته قولي ومبت مهرى منك وهي لا تحسن العربية فقالت هو  
 ذلك لا نفع لأن الرضا شرط في جواز الهبة ولهذا لو أكره على الهبة فوهب  
 لا نفع لعدم الرضا ولا رضا في التفتين **قوله** وأما هو فقد شرطها وهي الرضى  
 هنا مخالف لما ذكرناه انفاً من جواز الهبة مازحاً إذا المزاح بينا في الرضا **قوله**  
 لم نفع لعدم الرضا أيضاً **قوله** فإنهما تفعان بالتفتين من لم يعرفها صورة

قوله قال هو  
 كلامه على المصروف  
 التفتين في  
 ٢٣

كلامه على المصروف  
 ٢٣

رجل قال لرجل قد طلقنا امرأتى وهو لا يعرف العربية فقال طلقنا امرأتى وقع  
 الطلاق أو قل رجل لرجل قد طلقنا امرأتى وهو لا يعرف العربية فقال  
 اعتقدت عبدي وقع العتق لأن الرضا ليس بشرط فيهما وقول الفقيه أبو  
 الليث عندي لا يقع الطلاق والعتاق إذا كان معروفاً بالجهل كذا في هبة  
 البرزانية وفي القنية **قوله** قلت لزوجها اقرأ هذا الدعاء أنت طالق يا ابن فقال  
 لا تطلق إن كان معروفاً بالجهل **قوله** سئل عن لقنة الطلاق الطلاق  
 وطلقها وطلقها وهو لا يعلم بذلك وقيل شاورت أصحاباً فيه فاتفقت  
 أراؤنا أنه لا يفتى بالوقوف **قوله** لقنة الطلاق بالعربية فطلقها وملا يعلم  
 يقع ومثله عن ابن سماعة عن محمد بن عيسى القاسم الصغار يقع **قوله** ففتوا بزيادة  
 بخلاف البيع والهبة والعتاق وقيل العتق في العبد أنت حر وهو يعرف  
 أن هذا القول عتق أو قل أنت طالق ولا يعرف أنه طلاق قال لا تطلق و  
 يعتق قضاء لادبانية **قوله** لجماعة لا يعلمون الفارسية فقلت ذكر  
 فقولوه من فقال ذن منسه طلاق فقالوا ذلك لا يحكم بالحكمة وكذا  
 لو لم ينعقدوه تسجيلاً بالاعتقاد شيئاً آخر ولم يعرفوا معناه انتهى فلم يمت  
 أن المسئلة خلافية ووقوعها قول الأكثر وأنها إنما يقعان من لا يعرف قضاء  
 لادبانية **قوله** ولو أكره عليها يقعان وفيها خلاف مشافى فإنه لا يقع طلاق  
 المكر ولا اعتاق **قوله** مع جوابه المذكور في شرحنا على المتن **قوله** لا يحتاج في  
 وقوعه أي الطلاق لأن الصريح يقوم لفظه مقام معناه لكثرة استعماله فيه  
 وظهور المراد منه ظهوراً بيناً وما هو كذلك لا يحتاج إلى النية في اللفظ بقوله  
 الحكم فيه بعين اللفظ قال في فتح القدير معنى قولنا الصريح لا يتوقف على النية  
 أنه إنما ينو شيئاً أصلاً يقع الطلاق لأنه يقع وإن نوى شيئاً آخر **قوله** وذكرنا  
 أن نوى الطلاق عرفاً فصدق رواية لا قضاء وكذا عن العمل في رواية وإنما  
 لا يدين في اللفظ لأنه خلاف الظاهر فلم يؤثر فيه النية وليس للراء انقضاء  
 أيضاً فيه حتى لا يجزى لها أن يمكنه ويدين فيما بينه وبين الله لأنه محتمل كلامه  
**قوله** إليها أي إلى النية يعني في اللفظ كذا ذكرناه **قوله** فإن تلفها غافلاً أو ناسياً  
 أو خطأ مكناً في الشئ التي عندنا وفي بعض النسخ ساهياً بدل ناسياً **قوله** والشئ  
 الأولى هو الموافق كحديث رفع عزامتى الخطأ والنسيان هذا والمراد باللفظ  
 غيبة الشئ عن بالالاشك وعدم تذكره له وقد يستعمل فيمن تركه أهلاً  
 وأعراضاً كذا في المصباح **قوله** وفيه أيضاً النسيان مشتق من نسيان  
 أحدهما ترك الشئ على مول وعفلة وذلك خلاف الذكر له والثاني ترك  
 على نية فعل منه أن كلاً من العفلة والنسيان يصح أن يستعمل موقع الآخر  
 فالمراد بالطلاق غافلاً أن يطلق امرأة غافلاً عن معناه وعدم تذكره له  
 وبالطلاق ناسياً أن يطلق عرضاً عن معناه بأن يقول أنت طالق غير مرید



معناه وبالإطلاق محطاً من سبيل لسانه وهو يريد أن يتكلم ببيان  
 أنه مثلاً **وقد يفهم** الإطلاق ساجياً بهذا التفسير فلا فرق بين الخطأ  
 الشامي ويقع الإطلاق بما قصد به الكذب فقال في الخلاصة نفعاً لا يصل  
 إذا طلقك أمس وهو يقصد الكذب كان طالقاً في القضاء وقال في القنية  
 بعلامته **اشهد المظلم** أنه إن هو قول عند سبيل الظالم من طالق ثلاثاً  
 كان كاذباً **قال** ذلك عند ظلمة يقع **يصدق** لما شهد قبله في الطلاق  
 والحرمة جميعاً **قال** رضي الله عنه وهذا صحيح **قال** لعبد موصور وأراد به الكذب  
 فإذا شهد قبل ذلك ذلك التهمة وذكر الخوان **قال** لعبد موصور وعني  
 الأخبار كذباً فأنه لا يعتق وكذا إذا قال لامرأته من طالق وعني به الأخبار كذباً  
 انتهى **قال** لفظ المصحفة قضاء وهي خمسة على ما ذكره في الشرح تلاق  
 وتلاخ وتلاخ وتلاخ وتلاق فيقع بها الطلاق قضاء وإن لم ينو الطلاق  
 لأنها صريح في الطلاق فلا يتوقف على النية أو نوى لا يقع به وهو يصدق  
 في نية هذه **قال** لو لا يصدق **قال** إذا شهد على ذلك قبل التكلم به بأن قال امرأتى طلق  
 منى الطلاق وأنا لا أطلق **قال** قول هذا لفظ شاهد وافتلظ وشهد وبذلك  
 عند الحاكم فأنه لا يقضى بالطلاق بينهما **قال** أن يقصد ما لا يقصد تلك المرأة  
 أي زوجته حتى لو قصد به طلاق غيره وجته لا يقع به الطلاق ببيان على ما ذكره  
 في الشرح **ان** قولهم الصريح لا يحتاج إلى النية إنما هو في القضاء أما في الزانية  
 فحجاج إليها لكن وقوعه في القضاء بلا نية إنما هو مشروط بأن يقصد ما بالخطاب  
 بدليل ما **قال** لو كور مسائل الطلاق بحضرة زوجته ويقول أنت طالق ولا  
 ينوي به الطلاق لا يطلق وفي من علم يكتب نأفلاً من كتاب رجل **قال** لا يفيد  
 ويكتب امرأه طالق وكما كتب فرنا الكتابة بالتلفظ يقصد الحكاية لا يقع عليه  
 انتهى **وهكذا** في فتح القدير **وقال** في طلاق الخلاصة **قال** لا هل سمعتم  
 في رجل حكى يمين رجل فلما بلغ ذكر الطلاق خطه بياله ذكر امرأته أن نوى عند  
 ذكر الطلاق عدم الحكاية واستنفاً الطلاق وكان الكلام موصوفاً بحيث  
 يصلح للإيقاع على امرأة طلق امرأته وإن لم ينو لا يطلق وهو محمول على الحكاية  
 وفي القنية امرأة كنيست طالق ثم قلت لزوجها اقرأه على فقراء لا تطلق  
 ما لم يقصد خطابها به **قال** حتى **قال** لو تفرغ على قوله لا بد أن يقصد ما باللفظ  
 لا استدلال عليه كاطنه بعضهم كيف وأنا لا استدلال بالجزئي على الكل  
 لا يقع **قال** ولا ينافيه قولهم **اه** إشارة إلى ما ذكره في فتح القدير ثم قولنا  
 لا بد من القصد بها بالخطاب بلفظ الطلاق لا يعارضه قولهم والصريح  
 لا يحتاج إلى النية لأن معنى قولهم هذا أن اللفظ بعد القصد به بخطاب  
 لا يحتاج إلى النية والحاصل أن القصد السبب عالمًا بنية سبب رتب  
 الشرع حكمه عليه إرادته أو لم يرده انتهى **قال** لم يقع ديانة لأنه نوى لم يجمل

قال  
بها

كلامه **فوله** ووقع قضائاً لأنه خلاف الظاهر فلم يؤثر فيه النية كما ذكرناه من قبل  
 ولو نوى بذلك اللفظ الطلاق عن العمل لم يصدق فاصلاً لا في القضاء ولا في  
 الديانة في ظاهر الرواية لأن الطلاق لرفع القيد التكاخي وهذا لقيد غير  
 مقيد بالعمل وفي رواية الحسن عن أبي حنيفة أنه يصدق فيه ديانة لا قضاء **قال**  
 فظهر بهذا أي بما ذكر في بعض الكتب **قال** ولا يرد عليه أي على قوله ويحتاج  
 إليها ديانة **قال** جعله زلة به أي بالطلاق **قال** أجل لقوله عليه وسلم ثلاث  
 جدهن جد وهن جد الطلاق والتكاح والعنف وهذا التعليل على المأزلة  
**قال** لا تنفع نية الثلاث خلافاً للفرق والنشأ فيهما أنه يحمل لفظاً فإن ذكر الطلاق  
 ذكر مطلقاً لفظة كذا كذا العالم ذكر العلم ولهذا يصح قواها العدد به ويكون نصيب  
 على التفسير فصار كما إذا قال لها طلقني نفسك ونوى ثلاث فأنية صحيحة  
 بالاتفاق ولنا أن ذكر طالق إنما يدل لفظة على طلاق موصوفة المرأة لا على  
 طلاق موصوفة الرجل وهو تطبيقه وإنما يشترط التطبيق بطريق لا قضاء ضرور  
 أن المرأة لا توصف بالطلاق شرعاً ما لم ينشأ التطبيق من قبل الزوج وما يشترط  
 اقتضاء كعمومه وقد اندفعنا ضروره بولحدة فلا حاجة إلى مزيد منها فلا تنفع  
 نية الثلاث فيه فكذا فيما تبتني عليه أعني صفة المرأة إذ ليس لها تعدد في  
 نفسها وإنما جاء التعدد من قبل الرجل فأنما انتفى التعدد من قبله انتفى من قبلها  
 ولا نسلم أن العدد المذكور بعده تفسير له بل تغيير له إلى ما لا يحتمله اللفظ  
 لأنه نعت لمصدر محذوف تقديره طلاقاً ثلاثاً ولهذا **قال** لو ألحق لامرأته  
 طلقك ثلاثاً يقع الطلاق بلفظ العدد لا بلفظ طلقك حتى لو ماتت قبل  
 ذكر العدد لم يقع شيء لغواش المحل فعلم أن عمل هذا اقتران في التغيير لا في التفسير  
 ولو ماتت الزوج قبل ذكر العدد يقع الطلاق بقوله طلقك لعدم اتصال التغيير  
 له بخلاف طلقني نفسك فأنه مختص من فعل الطلاق من غير أن يتوقف على مصدر  
 مغاير لما ثبت في ضمن الفعل لأنه طلب الطلاق في المستقبل فلا يتوقف على  
 تصور وجوده فيكون الطلاق الثابت به نفس مصدر الفعل فيكون ثابتاً  
 لفظة لا قضاء فيصح فيه نية الثلاث بجواز عمومه وكذا الحال في قوله أنت  
 مطلقة وفي قوله طلقك فأنه لا يصح نية الثلاث فيها أيضاً لما ذكرناه  
 فإن قيل إن ما ذكرت من الوجه ظاهر في استطال في خلاف هذا من الغلطين فأنما  
 صريحان في الدلالة على ثبوت التطبيق من قبل الزوج لفظة لا قضاء فيصح  
 العموم فيه فينبغي نية الثلاث فيها قلنا لا لأنها بحسب اللغة إنما هي على مصدر  
 ما قبل لا على مصدر انشائي أي حادث في الحال بهذا اللفظ فكان ينبغي أن يكون  
 لغوين لعدم تحقق الطلاق في الماضي إلا أن الشرع اثبت لتصح هذا الكلام  
 مصدراً أي طلاقاً من قبل التكلم وجعل انشاء التطبيق فصار دلالة لها على  
 هذا المصدر اقتضاء لفظة فلا يجري فيه العموم كما في استطال فلا يصح فيها

فصل



سواء كان معها مذاكرة الطلاق أو لا لأنه ترديد فيجوز وإذا أراد به حال الغضب فبغيره  
 نظر من وجهين أما أولاً فلأن تقييده بالديانة يستقيم بالنظر إلى ما يصلح به  
 الجواب فقط لا بالتعلق إلى القسمين الآخرين لأنه لا يقع في القسمين الآخرين إلا بالنية  
 ديانة وقضا وأما ثانياً فلأنه لا وجه أيضاً لقوله سواء كان مذاكرة الطلاق أو لا  
 لأن الفرض حال الغضب لا غير وهو محال متغابلة تامل قوله كان معها الطاهر  
 أن التغير يرجع إلى النية لا إلى الكليات كاظن قوله مذاكرة الطلاق قد عرفت معنى مذاكرة  
 الطلاق والمذاكرة إنما تقوم مقام النية في الغضب فلا يصدق القاضى في مكان  
 النية ويحكم بالطلاق فيما يصلح جواباً لردا وفيما يصلح جواباً لطلاق ما يصلح جواباً  
 ورداً فإنه يصدق فيه كاذبنا قوله ألا في لفظ الحرام استثناء من استثناء المذكور  
 أعني الاستثناء في المفاضة كناية ولا يحتاج إليها ههنا منه اختيار لقوله المتأخرين  
 وعليه الفتوى والمستقدمون على أنه لا يقع به الطلاق بلانية لما قل في البرازية  
 قوله أنت على حرام في غير حال مذاكرة الطلاق أن نوى طلاقاً قباين وأنوى فتلا  
 وشئين لا يقع إلا في الأمة وإن قطهار وإن نوى ليمين أو لم ينو شيئاً فيمين  
 وإن نوى الكذب فكذلك في ظاهر الرواية وكذا حرمك على أو لم يقل على وإن  
 محرمه على أو حرام على أو لم يقل أو أنا عليك حرام أو محرم أو حرمت نفسي عليك  
 ويشترط قوله عليك في التحريم نفسه لا نفسها حتى لو قل حرمت نفسي ولم يقل  
 عليك ونوى الطلاق لا يقع وكذا في البيونة بخلاف نفسها ههنا عند المتقدمين  
 وقال الأسكاف وأبو بكر بن سعيد أنه طلاق بلانية انتهى هكذا ذكره في الخلاصة  
 بعينه إلا أنه فسر اليمين في قوله وإن نوى ليمين أو لم ينو شيئاً فيمين بالإيلاء  
 وهكذا فسروه في آخر باب الإيلاء أيضاً وقال في القنية بعلامة **ق** كانت  
 حرام أو أنت على حرام يقع الطلاق بدو النية وهي بلانية **م** لا يحتاج إلى على  
 وذكر في **ش** لوقل لها أنا باين ولم يقل منك أو أنا حرام ولم يقل عليك فليس  
 هذا بشئ بخلاف ما إذا قلت باين أو أنت حرام انتهى وهذا بناء على ما تقدم  
 من البرازية من أن قوله عليك شرط في تحريم نفسه لا نفسها وكذا معنى في البياض  
 ولكنه قل في خزائن الأكل نقله عن العمود لوقل أنت حرام باين ولم يقل متى  
 فهو باطل وهذا مخالف لما تقدم من عدم اشتراط عبء ومنى في تحريم نفسها  
 وبينونها ولجواب عنه في القنية بأن هذا هو من الأكل في نقله عن العمود  
 لأن في العمود ذكر ذلك من جانب المرأة فقال ولو جعل امرأته بيد ما  
 فقالت للزوج أنت على حرام أو أنت متى باين أو أنا عليك حرام أو باين وقع  
 ولو قلت أنت باين أو حرام ولم يقل متى فهو باطل انتهى **ل** إذا كان الزوج  
 من قوم يردون بالحرام الطلاق فيده بذلك لما في الخلاصة نقله عن  
 الفتاوى قل لها أنت حرام والحرام عنده طلاق وقع وإن لم ينو استنهي  
 وفي القنية بعلامة **م** استحرام وقوله ما نوى به الطلاق لا يصدق وليس

من أن نوى الطلاق من قبل  
 الرجل نية تفتق والمفتق  
 ضروري والغرض منه تدفع  
 بالرجعي فلا حاجة إلى البياض  
 سلك

والمراد بالنية المحكية من  
 اكسره الطلاق  
 م

وهو الرد لا أن يقع ما كان  
 على ما كان إذا وجدته

نق

سواء

سواء كان معها مذاكرة الطلاق أو لا لأنه ترديد فيجوز وإذا أراد به حال الغضب فبغيره  
 نظر من وجهين أما أولاً فلأن تقييده بالديانة يستقيم بالنظر إلى ما يصلح به  
 الجواب فقط لا بالتعلق إلى القسمين الآخرين لأنه لا يقع في القسمين الآخرين إلا بالنية  
 ديانة وقضا وأما ثانياً فلأنه لا وجه أيضاً لقوله سواء كان مذاكرة الطلاق أو لا  
 لأن الفرض حال الغضب لا غير وهو محال متغابلة تامل قوله كان معها الطاهر  
 أن التغير يرجع إلى النية لا إلى الكليات كاظن قوله مذاكرة الطلاق قد عرفت معنى مذاكرة  
 الطلاق والمذاكرة إنما تقوم مقام النية في الغضب فلا يصدق القاضى في مكان  
 النية ويحكم بالطلاق فيما يصلح جواباً لردا وفيما يصلح جواباً لطلاق ما يصلح جواباً  
 ورداً فإنه يصدق فيه كاذبنا قوله ألا في لفظ الحرام استثناء من استثناء المذكور  
 أعني الاستثناء في المفاضة كناية ولا يحتاج إليها ههنا منه اختيار لقوله المتأخرين  
 وعليه الفتوى والمستقدمون على أنه لا يقع به الطلاق بلانية لما قل في البرازية  
 قوله أنت على حرام في غير حال مذاكرة الطلاق أن نوى طلاقاً قباين وأنوى فتلا  
 وشئين لا يقع إلا في الأمة وإن قطهار وإن نوى ليمين أو لم ينو شيئاً فيمين  
 وإن نوى الكذب فكذلك في ظاهر الرواية وكذا حرمك على أو لم يقل على وإن  
 محرمه على أو حرام على أو لم يقل أو أنا عليك حرام أو محرم أو حرمت نفسي عليك  
 ويشترط قوله عليك في التحريم نفسه لا نفسها حتى لو قل حرمت نفسي ولم يقل  
 عليك ونوى الطلاق لا يقع وكذا في البيونة بخلاف نفسها ههنا عند المتقدمين  
 وقال الأسكاف وأبو بكر بن سعيد أنه طلاق بلانية انتهى هكذا ذكره في الخلاصة  
 بعينه إلا أنه فسر اليمين في قوله وإن نوى ليمين أو لم ينو شيئاً فيمين بالإيلاء  
 وهكذا فسروه في آخر باب الإيلاء أيضاً وقال في القنية بعلامة **ق** كانت  
 حرام أو أنت على حرام يقع الطلاق بدو النية وهي بلانية **م** لا يحتاج إلى على  
 وذكر في **ش** لوقل لها أنا باين ولم يقل منك أو أنا حرام ولم يقل عليك فليس  
 هذا بشئ بخلاف ما إذا قلت باين أو أنت حرام انتهى وهذا بناء على ما تقدم  
 من البرازية من أن قوله عليك شرط في تحريم نفسه لا نفسها وكذا معنى في البياض  
 ولكنه قل في خزائن الأكل نقله عن العمود لوقل أنت حرام باين ولم يقل متى  
 فهو باطل وهذا مخالف لما تقدم من عدم اشتراط عبء ومنى في تحريم نفسها  
 وبينونها ولجواب عنه في القنية بأن هذا هو من الأكل في نقله عن العمود  
 لأن في العمود ذكر ذلك من جانب المرأة فقال ولو جعل امرأته بيد ما  
 فقالت للزوج أنت على حرام أو أنت متى باين أو أنا عليك حرام أو باين وقع  
 ولو قلت أنت باين أو حرام ولم يقل متى فهو باطل انتهى **ل** إذا كان الزوج  
 من قوم يردون بالحرام الطلاق فيده بذلك لما في الخلاصة نقله عن  
 الفتاوى قل لها أنت حرام والحرام عنده طلاق وقع وإن لم ينو استنهي  
 وفي القنية بعلامة **م** استحرام وقوله ما نوى به الطلاق لا يصدق وليس

وجاءت من منع المقابلة بين حالة  
 الغضب وحالة مذاكرة الطلاق  
 فلي هذا لا يرد الشان علم ارادة  
 حال الغضب  
 م

نوى طهاراً

يعني أنه يحسن ناوياً أو أنا فلا  
 فلا يصدق في كاره النية  
 لأن العرف قاض **م**



للمعنى ولا للقاضي ان يحكم على ظاهر المذهب فيترك العرف اقول فعلى هذا ينبغي ان  
 يقع به رجعيًا لا بانيًا لانه حينئذ يكون صريحًا في الطلاق لا كناية بناء على ما صرح به  
 في طلاق فتح القدير ان كل لفظ يظهر فيه عرف فاش في الطلاق فانه يكون صريحًا في  
 الطلاق عند ذلك العرف انتهى وبه افتى مشايخ الاسلام الكرام انما ان يعنى انه  
 عرف في الطلاق الباي لا في الرجعي كما ذكره في الشرح اعلم انهم يختلفون في اطلاق  
 الكناية على لفظ الحرام وكذا على لفظ الجاهل وكذا على لفظ البايين هل هو مجاز او حقيقة  
 قال بعضهم انه مجاز لان معناها ظاهر غير مستهكة كما في كناية من جهة  
 الإيهام فيما يعملا فيه لان لفظ الحرام معلوم المعنى انما هو المحل مشعوب انواعاً  
 كل الرقية وحل منفعة وحل سائر المنافع وكذا محل البيوت مشعوب كوصلة النكاح  
 ووصلة القوم فاستمر المراد باعتبار إيهام المحل الذي يظهر اثر الحزمة والبيوت  
 فيه فاستعملت لها لفظ الكناية فاحتجوا الى النية وقول بعضهم انه حقيقة  
 لان معناها التقوى وان كان ظاهر غير مستر لكن المعنى المراد منها مستر فيكون  
 كناية حقيقة لان الكناية عندهم ما استتر فيه المعنى المراد لا المعنى التقوى  
 فما كان منه اى من كل من نفويض الطلاق والخلع والايالة والظهار اما صريح  
 نفويض الطلاق فكقوله طلقى نفسك فانها لوقلت في جوابه طلقت بنفسى وابنت  
 نفسى طلقت واحدة رجعية نوى الزوج او لم ينو كونه صريحاً بخلاف ما لو طلقت نفسى  
 ثلاثاً فانه لا يقع بدون نية الزوج عند عامة اصحابنا وان نواه وطلقت هى  
 نفسها بغير الثلاث لانه مختص من فعل الطلاق المأل على الواحد الحقيقي  
 او الحكمي والثلاث واحد حكمي في حق الحرة واما صريح الخلع فكقوله خالعتك  
 او طلقتك على كذا من المال او بعت نفسك بكذا من المال واما صريح الايالة فكقوله  
 والله لا افرقك واما صريح الظهار فكقوله انت على كذاهما فى ففى كل منها لا يشترط  
 النية لكونه صريحاً ومكان كناية اشترطت له اما كناية نفويض الطلاق  
 فكقوله لها اختارى وامرك ببدك فلا يقع نفويضه بها الطلاق الا بالنية  
 فلو قال لها اختارى وامرك ببدك ونوى الطلاق فاخترت هى نفسها في  
 مجلسها الذي علمت النفويض فيه بانت بواحدة ولا بد من ذكر النفس في احد  
 الطرفين طرف الزوج وطرف الزوجة ولا فلا يقع به الطلاق على ما بين في باب  
 النفويض فيطلب ثمة والذي ينبغي ان ينسب مهنا ما غفل عنه اكثر الكتب بل  
 سعى وهو انهم ذكروا في كتبهم متساو شراً ان لفظة اختارى وامرك  
 بيدك من كناية الطلاق ثم ذكروا في باب نفويض الطلاق ايضاً انها  
 من كناية نفويض الطلاق فان كان من كناية الطلاق يلزم وقوع الطلاق  
 بقول الزوج اختارى وامرك بيدك تاوبا الطلاق بالاحاجة الى اختيار المرأة  
 نفسها وان كان من كناية نفويض الطلاق يلزم ان لا يقع بها الطلاق  
 بدون اختيار المرأة نفسها فينبغي منافات ظاهرة لان تناقض التوازم

النفق

اى نوى واحدة او اثنتين  
او بانيه

طريق  
اى نوى الزوج ثلاثاً او طلقت  
المرأة نفسها ثلاثاً بغير  
الثلاث مبهمة

يستلزم

يستلزم تناقضاً للملزومات وهذا ما نقل عنه اكثرهم والتحقق انها من كناية  
 نفويض الطلاق فلا بد من اختيار المرأة نفسها ولا يقع الطلاق بمجرد نية الزوج  
 وما ذكرهم في باب كناية الطلاق لا وجه وليس هذا اول فائدة كسرت  
 في الاسلام واما جعل كناية الطلاق على ضربين ضرب لا يقع الطلاق  
 به بدون اختيار المرأة نفسها كما في هذين اللفظين وضرب يقع به الطلاق  
 بنية الزوج بدون اختيار المرأة كما في باقي الكنايات كما هو المفهوم من سوق  
 كلام صاحب الدرر فاصطلاح جديد لا يصحار اليه بدون الضرورة على انه يلزم  
 منه كون المسئلة الواحدة مسئلة لباين من جهة واحدة وذا فاسد واما  
 كناية الخلع فقد قيل انها لخلع وبار الله حيث لا يصح الخلع بها الا بالنية  
 لانها من الكنايات حتى يصدق في انكار النية فيها فضاء وديانة الا ان يكونا في حال  
 مذكورة الطلاق او يذكر بدلاً فلا يصدق قضا لان كلامها يقوم مقام  
 النية اقول فيه بحث اما اولاً فلا ان اراد ان كناية الطلاق فلا يتم  
 انه كذلك لان ما يكون من كناية الطلاق لفظة خلعتك لاختاقتك حكماً ولفظ  
 كاسبتيه ولو سلم ذلك لكن الكلام ليس فيه بل في كناية الخلع وخلعتك  
 ليس من كناية الخلع بل من صريح الخلع بشرط القبول من المرأة اذ لم يوجد منها  
 لم يقع شيء من الخلع والطلاق وبدل عليه ما ذكره في الخلاصة ولو قل لها  
 خالعتك فقالت قبلت يقع الطلاق ويقع البراءة ان كان عليه مهر وان لم يكن  
 عليه مهر يجب عليه رد ما ساق اليها من المهر لان المال فيه مذكور عرفاً وهكذا  
 ذكره في البرازية ايضاً فعلم منه انه الواقع بخالعتك هو الخلع وان لم ينوبه  
 الزوج لكن بشرط القبول لا الطلاق واما ثانياً فلان ما ذكره بقوله  
 حتى يصدق في انكاره نية الطلاق قضا وديانة انما يشي في لفظة خلعتك  
 لا خالعتك لان خالعتك يتوقف على قبول المرأة وبعد قبولها لا يصدق  
 هو في انكاره النية وبدل عليه ما في البرازية قل خلعتك فقالت قبلت يستلزم  
 شيء من المهر ويقع الطلاق البايين بقوله انا نوى ولا دخل لقبولها اذ انوى  
 الزوج الطلاق ولم تقبل المرأة يقع البايين وان قل لم ارد به الطلاق لا يقع  
 ويصدق ديانة وقضا بخلاف قوله خالعتك فقالت قبلت حيث يقع الطلاق  
 والبراءة ان عليه مهر وان لم يكن عليه مهر يجب رد ما ساق اليها من المهر  
 لان المال مذكور فيه عرفاً انتهى وقال في الخلاصة وفي قوله خالعتك  
 الواقع باين واما يقع اذ انوى قبلت المرأة او لم تقبل ولو قل لم اعن الطلاق  
 صدق ديانة وقضا ولو قل خلعتك على كذا وهو مال معلوم لا يقع ما  
 لم تقبل فاذا قبلت لوقل لم اعن به الطلاق لا يصدق قضا ويصدق ديانة  
 انتهى فعلم من هذا ان بين خلعتك وخلعتك فرقاً من وجوه منها ان خلعتك  
 لا يتوقف على قبول المرأة ويتوقف عليه خالعتك ومنها ان يبراء في

القبول

في الفرق بين خلعتك  
وخلعتك



في حلفك ولا يبرأ فحلفك ومنها ان يصدق فضاه وديانة في حلفك في انكاره  
 نية الطلاق قبل المروءة اوله فقتل ما لم يذكر معه المال وان ذكر معه مال معلوم  
 وقبلت هي فانه لا يصدق قضا ويصدق ديانة بخلاف حلفك فانه لا يصدق فيه  
 لان المال المذكور فيه عرفاً ومنها ان الواقع بخلفك بدون ذكر المال الطلاق  
 البائن لا الحلع والواقع بخلفك الحلع لا الطلاق لان المال المذكور فيه عرفاً  
 ومنها ان حلفك من كتابات الطلاق بخلاف حلفك واما كناية الاملاء فكثير  
 منها لا امسك لا اتيك لا اغتاك لا المسك الى غير ذلك واما كناية الظهار  
 فثلاث على مثل ابي او كامي ونحوها **قوله** لانها استدامة اي جعله دائماً في ملكه  
 حتى ليس فيها مهر لان المهر في مقابلة حدوث ملك النكاح لا في بقائه فلو قال  
 رجعك بالف درهم ان قبلت المرأة صح ذلك ولا لانه زيادة في المهر ولا زيادة  
 في الرجعة **قوله** لكن ما كان منها صريحاً لا يحتاج اليها **قوله** فالصريح منها نحو رجعك  
 او رجعنا امرأتى في الغائبة عن المجلس او رد ديتك او امسكتك او ارتجعتك **قوله**  
 الكناية منها نحو ان عشت كاكنت او انشأ امرأتى كما ذكره في الشرح بقى ما هنا  
 ان الرجعة بالفعل هل يحتاج الى النية ولما رافقه شيئاً لكن مقتضى عدم الاحتياج  
 اليها **قوله** واما اليمين بالله تعالى فلا يتوقف عليها اي على النية وهل يتوقف  
 على العرف ففي الجحامة لا يتوقف على العرف ايضاً في الظاهر من هذا صحتها  
 على الصحيح تعارفه **قوله** ولا فان قيل قال في الولو ايجبة انه لو قال والرجن لا فعمل  
 كذا ان اراد به السورة لا يكون يميناً لانه يصير كانه قال والقول وان اراد به الله  
 تعالى يكون يميناً انتهى فهنا يقتضي توقفه على النية اجيب عنه في الجواب انما  
 التفصيل ليس بمذهبنا بل قول بشر الميرسي والمذهبانية يمين من غير نية  
 اي لاحيقته ولا حكام وهو العرف الفارسي فمفهوم النية لعدم اعتبار العرف  
 فيه لانه يعتقد تعظيم الله تعالى فصلى ذكره حاملاً او مانعاً وفي فتح القدير  
 ما يجادل فيه حيث قال فيه باسم الله لا فعلن المختار انه ليس يميناً لعدم التعارف  
 وعلى هذا وبسم الله لا فعلن بالواو انتهى واجاب عنه في الجواب بان الظاهر  
 ان بسم الله يمين كما جزم به في البايغ معللاً بان الاسم والمسمى واحد عند اهل  
 السنة والجماعة فكان الحلف بالاسم حلفاً بالذات فكانه قال بالله والعرف  
 لا اعتبار به في الاسماء انتهى ويؤيده ما ذكره في المنتقى عن ابن رستم من محمدات  
 بسم الله يمين مطلقاً وفي الخلاصة ولو قال وبسم الله يكون يميناً هناك  
 في الحلف بسم الله تعالى واما الحلف بصيغة تعالى فلا بد فيه من العرف على ما  
 صرح به في البحر حيث قال فيه نقلاً عن المحيط واما الحلف بصيغة تعالى  
 فقد اختلفت فيه عبارات مشايخنا قال عامة مشايخنا من حلف بصيغة من صفا  
 الله يفعل صفة ذات او صفة فعل ينظر ان تعارف الناس الحلف بها يكون يميناً  
 والا فلا انتهى ومثله في الزبلي والحاصل ان الحلف باسم الله تعالى

طلقاً نحو الله والرحمن الرحيم والحق صحيح منعقد سواء تعارف الناس به او لا  
 بلانية لانه يعتقد تعظيم الله تعالى فصلى حاملاً او مانعاً ولان اليمين بالله  
 تعالى ثبت نصاً لقوله عليه السلام من حلف فليحلف بالله تعالى وليسعت  
 والحلف باسم الله كلها حلف بالله تعالى وما ثبت نصاً او بدلالة النص  
 لا يراعى فيه العرف والنية وهذا هو الظاهر من المذهب وقال بعض  
 مشايخنا كل اسم لا يسمى به غيره تعالى كالله والرحمن والرحيم فهو يمين  
 لاحاقه فيه الى النية وما يسمى به غيره تعالى كالحكيم والعليم والحليم والقادر  
 فان اراد بالله تعالى يكون يميناً والا فلا والصحيح هو ظاهر الرواية على ما  
 في الخلاصة والبرازية لان الحلف بغير الله تعالى حرام والظاهر من ما لانه  
 لا يباح شر الحرام فجعل على اليمين بالله تعالى ما لم ينو خلاف ذلك فان نوى خلافه  
 لا يكون يميناً لانه نوى محتمل كلامه فيكون صحيحاً **قوله** فينعقد اه فيرتب عليه  
 حكمة من وجوب الكفارة اذا حثت **قوله** حاملاً او ساهياً او مخطئاً وفي الهداية  
 والكثر وغيرهما ناسياً بدل ساهياً في المصباح فرقوا بين النسي والناسي بان  
 الناسي اذا ذكرته تذكر والناسي بخلافه والنسي الغفلة سهر عنه يسهوا سها  
 غفل انتهى ثم قال في باب النون النسيان مشترك بين معنيين احدهما ترك  
 الشيء زهول وغفلة وذلك خلاف الذكر له والثاني تركه على عمد وقصد فلا  
 فرق بينهما على المعنى الاول هذا وهما اعتراض مذكور في شرح الهداية والكثر  
 وهوان النسيان لا يتصور في الحلف وان كان يتصور في الحث وانما المتصور  
 في الحلف هو الخطأ واجاب عنه بعضهم بان المراد بالنسيان هاهنا هو  
 الخطأ وذلك بان يريد ان يقول اسقني الماء فيقول والله لا اشرب الماء  
 خطأ وبعضهم بان المراد به حقيقة النسيان وذلك بان تلفظ اليمين ذاهلاً  
 عنه ثم تذكر ان تلفظ باليمين فاذا حثت لزمته الكفارة اقول الظاهر  
 في الجواب هو الثاني اذ لا حاجة الى الحمل على معنى الخطأ مع امكان حمله على حقيقة  
 وانما اخرج اليه ان لو كان معناه هو الثاني فقط لكن قد عرف انه مشترك بين  
 المعنيين وما لا يتصور هاهنا هو المعنى الثاني لا الاول **قوله** او مكرها فلو حلف  
 ينعقد يمينه واختلف في انه هل ينعقد على نية الحالف او على نية المستحلف  
 على ما سنبينه ان شاء الله تعالى **قوله** وكذا اذا فعل الحلف عليه اي يجب عليه  
 الكفارة اذا فعل الحالف الحلف عليه كذلك اي عدا او سهوا او خطأ او مكراً  
 يعني لو حلف عامداً فحث ساهياً او مخطئاً او مكراً عليه الكفارة كالو حلف  
 ساهياً او مخطئاً او مكراً وحث عامداً يجب الكفارة فان قيل الحكمة في الجحامة  
 الكفارة دفع الذنب ولا ذنب في الناسي والمخطئ والمكروه والساهي اجيب عنه  
 بان الحكم يدار على دليله ودليل وجوب الكفارة وهو الحث وهو دليل الذنب  
 وقد وجد الحث من مؤول ولا يبرز حقيقة الذنب كوجوب الاستبراء دائر



مع دليله وانما نية تخصيص العام اه اطلقه فشمّل ما اذا كان ذلك بالفارسية  
وفيه اختلاف والمعتد حوازه مطلقا قاله في تعليق قاضيان رجل قال لا مراة  
انا عطيت من خطتي احدا فالت طالق وقال نويت بذهابها صديق ديانة لانه  
نوى تخصيص العام وذلك جائز فيما بينه وبين الله تعالى وعلى قول الخصاص  
صحت نيته في مثل هذا مطلقا قالوا اذا قال بالعربية فان قال بالفارسية لا يصح  
نية لان تخصيص العام من كلام العرب والتعريف لا فرق بين الفارسية والعربية  
ونفع نية فيما بينه وبين الله تعالى هذا اذا لم يكن مظلوما فان حلفه ظالم كان  
له ان يؤخذ بقول الخصاص وينوى الخصوص هكذا ذكره ثم قال في كتاب اليمان  
اذا نوى التخصيص لا يصدق فضلا في ظاهر الرواية وعلى قول الخصاص نية  
التخصيص صحيحة ثم ذكر وقال فيه رجل حلف ان لا يزوج امرأة على وجهه الا من نوى  
لا يدين اصلا وكذلك لو نوى امرأة عوراء او امرأة كانا بوميا يعمل كذا ولو نوى  
عربية او حبشية دين فيما بينه وبين الله تعالى لانه نوى جنسا دون جنس انتهى  
فعلم منه بانه قد لا يصدق ديانة ايضا وقال في تعليق الجوزي نقلا عن الولوي  
لو قال كل امرأة تزوجها فهي طالق فكل امرأة تزوجها تطلق واحدة فان تزوجها  
ثانيا لا تطلق لا تطلقا لافضا لعموم الاسماء لا عموم الافعال ولو نوى بعض النساء  
نية ديانة لا تفضله لان نية تخصيص العامة خلاف الظاهر وقول الخصاص  
نفع نية في الفضا ايضا وهذا يخص لمن يحلفه ظالم فاخذ بقوله والقوى  
على ظاهر المذهب واناخذ بقول الخصاص فان كان الحالف مظلوما فلا بأس به  
انتهى وفي الخلاصة يفتى بقول الخصاص ان كان الحالف مظلوما اختلصوا  
هل اعتبار نية الحالف او نية المستخلف اه لو حلف مظلوما او مكرها  
فلا يخلو ما ان نوى اولم ينو فان لم ينو شيئا ينعقد بميمه على نية المستخلف  
اتفاقا وان نوى فان نوى ما نوى المستخلف فكذلك بالاتفاق وان نوى غير ما  
نوى المستخلف فهو محل الخلاف وفيه تفصيل قال في قاضيان رجل حلف ونوى  
غير ما يريد المستخلف ان كانت اليمين بالطلاق والعناق ونحو ذلك يعتبر نية  
الحالف اذا لم ينو الحالف خلاف الظاهر ظالم كان الحالف او مظلوما  
وان كان اليمين بالله تعالى فان كان الحالف ظالما يريد بيمينه ابطال الحق الغير  
يعتبر نية المستخلف وهو قول ابي محمد انتهى وفي اول ايمان البرازية واليمين  
على نية الحالف لو مظلوما وعلى نية المستخلف لو كان الحالف ظالما وهذا  
في الماضي كالواكره على بيع عين فحلف بالله انه دفعه الى فلان يريد بايعه  
ليقع عندا لمكره انه ملك غيره فلا يجوز وفي المستقبل على نية الحالف  
وفي الفتاوى لو كان اليمين بالطلاق او بالعناق او ما شابهه فعلى نية  
الحالف ظالما او مظلوما اذا لم ينو الحالف خلاف الظاهر فان كان الحالف

المختلف

مظلوما

مظلوما فالتية له وان كان ظالما يريد بيمينه ابطال الحق الغير فلتنته انتهى  
ما في البرازية وهكذا في الخلاصة هذا في تحليف الظالم واما في عقد اليمين على غير  
الغير والمستقبل ففيه تفصيل ذكره في ايمان قاضيان قال فيه ولو قال  
والله لنفعلن كذا وكذا فدا فقال الاخر نعم فهو على خمسة اوجه احدها ان ينوى  
المبتدى الحلف على نفسه والمجيب بقوله نعم يريد الحلف على نفسه وفي هذا الوجه  
كل واحد منهما يكون حالفا ان لم يفعل الحاطب ذلك حشا جميعا اما المبتدى  
فظاهر واما الاخر فلان قوله نعم يتضمن اعادة ما في الاستئصال قبله فيصير كانه  
قال والله لا نفعلن كذا فان لم يفعل حشا جميعا والثاني ان يريد المبتدى استحلاف  
المجيب والمجيب بقوله نعم يريد اليمين على نفسه وفي هذا الوجه يكون الحالف  
هو المجيب لا غير حتى لو فات الشرط بحث المجيب لا غير والثالث ان يريد المبتدى  
استحلاف المجيب والمجيب بقوله نعم يريد الوعد في ذلك دون اليمين وفي هذا  
الوجه لا يكون احدهما حالفا والرابع لا يكون لاحدهما نية اليمين وفي هذا الوجه  
يكون المبتدى هو الحالف ان لم يفعل الحاطب ذلك حشا المبتدى لا غير والخامس  
ان يريد المبتدى استحلاف المجيب والمجيب بقوله نعم يريد الحلف وفي هذا الوجه  
يكون المجيب حالفا لا غير انتهى وفي البرازية ما يحالف الوجه الرابع حيث قال  
لوق لا الله لنفعلن كذا او مع الواو فقال الاخر نعم اذا اراد المبتدى الحلف والمجيب  
ايضا فهما حالقان وان قصد المبتدى الاستحلاف والمجيب الحلف فالحالف  
هو المجيب وان لم ينو كل منهما شيئا فالمجيب هو الحالف في قوله الله والمبتدى  
في قوله والله بالوا وانتهى له فجوزوا اليمين والحلفاء هذا هو المختار عزاد  
حينفه وقال المند والى لا افتي به قوله ولا دعيت به فبعضها دعاء هذا من قبيل  
العطف على معمولي عاملين مختلفين والمجوز مقدم لان العطف عطف الادعية  
على الاذكار وبقصد الدعاء على بقصد الذكر لكن اشكل عليه اه وجه  
الاشكال انه لو خرج عن كونه قرانا بالقصد لما جاز به الصلوة مع انها جازية  
بانه في محله فلا يتغير بعزمته قال في مينة الفتاوى قراءة الفاتحة  
على قصد الدعاء ينبغي ان ينوب عن القراءة في الصلوة وقيل ينوب عنها لان  
القراءة وجبت في محلهما فلا يتغير بقصد ولو تركها في الاولين وقراها  
في الآخرين على قصد التشاء لا يجزى لعدم وقوعها في محلهما ولعنا ان يقول  
مرادهم بقوله القرآن يخرج عن كونه قرانا بالقصد خروج حكمه لاخر وجهه حنيف  
والمشروع في الصلوة حقيقة القرآن وقد وجد الحقيقة في الصلوة ولو قصد به  
التشاء فلا اشكال حينئذ ولا حاجة الى ما اجاب به في التشرح والمجواب عن ان  
حكمه جواز الصلوة بقرائه فاذا بطل حكمه بالقصد بطل جواز الصلوة بقرائه  
ايضا فيحتاج الى الجواب المذكور وقولوا ان المأموراه عطف على قوله  
مقصوده منه ايراد الاشكال على قوله هذا ايضا بقوله مع انه يجزى عليه

بقصد الدعاء



قراءتها في الصلوة حاصله انهم لو ان قراءه الفاتحة في صلوة الجنازة بقصد الذكر  
جائز لا يجرم عليه لان صلوة الجنازة ليست محلاً للقراءة فالقصد يخرج من كون  
قراءتها في صلوة قراءتها فيها مع انه لا يجوز عليه قراءته ولو بقصد الذكر في الصلوة المطلقة  
اي ذات الركوع والتسبؤ مع عدم كونها محلاً بقراءته ايضاً لان المأموم ممنوع القراءة  
مطلقاً ولا يتحقق على هذه الدققة بخلط في حال العبادة تاملاً وانما حصل المأمور  
في الجنازة مع ان الامام كذلك فيها ايضاً لان مقصوده ابراء الاستكال وذلك  
في المأموم لا في الامام فلهذا خففه **قوله** مع انه يحرم قراءتها في الصلوة اي مع ان  
المأموم يحرم عليه قراءه الفاتحة بقصد الذكر في صلوات فان ركوع وسجود لا  
بالسكوت خلف الامام قال يحرم ولم يقل يبطل لان بطلان صلواته بقراءته منافاة  
ايها لكنه حرام عليه لترك الامر بالسكوت **قوله** ومن قصده ان يعود اليه اي الى لبسه  
ويلبسه ثانياً لا يتعد الجزء لعدم تعدد اللبس لانه لما كان من قصده ان يعود اليه  
فصل كانه لم يتزعم فلم يتعد اللبس بلبسه ثانياً ولم يتعد الجزء ايضاً . . . . .  
الجزء بلبسه اي ثانياً لانه لما كان من قصده ان يعود اليه انقطع اللبس الاول والكلي  
ثم اذا لبسه ثانياً تعدد لبسه بتجده فيتعد الجزء ايضاً لكن اركان كثر  
لبسه الاول قبل لبسه الثاني يتعد الجزء بالاتفاق وان لم يتعد الاول  
اخلفوا فيه فقال ابو حنيفة وابو يوسف يتعد الجزء ايضاً وقد اجمعت لا يتعد  
كما فصل في جناية الاحرام . . . لم يبرأ من الضمان لان لبسه سبب للضمان  
وزعمه بقصد العود ليس عوداً الى الوفاق قال في غرر الحاشي في شل طهر الدير  
المرغبات عن ليس ثوباً لوديعه ودخل المشرفة ليحوض الماء فخرج الثوب ووضع  
على لوح المشرفة فلما انفس سرق الثوب قال لا يضمن لانه لما تزعم فقد عاد  
لا الوفاق فلا يضمن ففيه نظر بدليل مسئلة المحرم اذا لبس المحيط ثم زعم  
ثم لبسه ثانياً ان زعمه على قصد اللبس يتعد الجزء لانه اذا كان هذا المقصد  
فكانه دام على ذلك اللبس وان زعمه لا على هذا المقصد يتعد الجزء فعلى هذا  
ينبغي ان لا يبرأ لانه زعمه على قصد اللبس وذكر في كتاب الحج من فناء الموضع  
اذا لبس قميصاً لوديعه بغير اذن الموضع فنزعه بالليل للنوم فوق القميص بالليل  
فان كان من قصده ان يلبس القميص من الغد لا يعد هذا ترك الخلاف والعود  
الى الوفاق وان كان من قصده ان لا يلبس في الغد كان هذا ترك الخلاف  
حتى لا يضمن والحاصل ان اللبس شيء مالم يترك ويجزم على تركه الكل  
في العادى . . . . . واما التزك اي بيان احتياج التزك الى النية **قوله** عند  
الكلام على حديثنا انما الاعمال بالنيات . . . لو المراد بالعمل في الحديث ما يتوقف  
على النية سواء كان من اعمال الجوارح كالصلوة واعمال اللسان كالاقوال  
والقرآن واعمال القلب كالادكار القلبية لكن بعض اعمال القلب يتوقف  
على النية كالنية فانها من اعمال القلب ولا يتوقف على النية والا لزم

تعد

النسبة

النسبة والمعرفة فان النية قصد المنوي والمراء انما يقصد ما يعرف فلو توقف  
المعرفة على النية يلزم ان يكون عارفاً قبل المعرفة وكما الايمان فانه من اعمال القلب  
ولا يتوقف على النية كما تقدم فالحديث لا يتناول هذه الثلاث واما التزك  
فهو وان كانت من افعال القلب لانه كفاً لنفس لكنه لا يطلق عليها لفظ  
العمل فلا يتناولها الحديث ايضاً فلا يحتاج الى النية كذا ذكره . . . . .  
بان التزك ان اراد بها تحصيل الثواب بامثال امر الشروع فلا بد فيها من  
التزك . . . . . واجب بان المقصود هاهنا هل يلزم من النية في التزك البحث بفتح  
العصيان بتركها ام لا يلزم والذي اورد المعترض انه هل يحصل الثواب  
بدونها ام لا يحصل وهذا ليس بمبرر . . . . . وقال ابن حجر في الشرح البخاري لتحقيق  
ان التزك المجرد لا ثواب فيه وانما يحصل الثواب بالكفا الذي هو فعل النفس  
فمن لم يحط بالعصية بيا له اصلاً ليس كمن حطرت فكف نفسه عنها خوفاً من  
الله فيرجع الحال الى ان الذي يحتاج الى النية هو العمل بجميع وجوه لا التزك  
المجرد **قوله** وحاصله اي حاصل ما ذكره في الموضوعين . . . . . لا يحتاج الى نية للخروج  
عن عهدته انتهى لان ترك المنهي عنه من حيث هو ترك ليس بمكلف به في النهي  
حق يحتاج الى النية وهذا لان التكليف انما يكون بالفعل لا بالترك لان من  
شرط التكليف تناول قدره العبد والقدرة لا يتناول التزك من حيث هو  
وانما يتناول الفعل فلم يكن التزك مكلفاً به في النهي فلا يحتاج الى النية  
في الخروج عن عهدته . . . . . ان كان تركه كفاً على ما هو الظاهر من  
كلامه وفيه نظر اذ لا اتحاد بين تركه والكف خارجاً حتى يقع حمل الكف  
على التزك ولو سلم ذلك لكن لا نسلم ان الكف يطلق عليه لفظ العمل  
على ما صرح به ابن حجر في شرح البخاري غايته جواز اطلاق فعل القلب عليه  
ولا يلزم من جواز اطلاق الفعل عليه اطلاق لفظ العمل حتى يتناول  
حديث انما الاعمال بالنيات ثبت به توقف على النية ولو سلم ذلك  
فالثواب والنية في الحقيقة في الفعل الخارجي لا في التزك وهو الموقر  
ولا يلزم من اطلاق لفظ عليه كونه فعلاً خارجياً . . . . . فهو مثاب فلا بد  
له من النية وهذا جواب الشرط المذكور . . . . . ولا اي وان لم يكن التزك  
كفاً بل تركاً مجزئاً . . . . . على تركه اي ترك المنهي عنه . . . . . وهو بصلي لعدم قدرته  
على فعله في هذا الوقت حتى يكف نفسه خوفاً من الله تعالى لان الصلوة  
مانع عنه شرعاً كما ان العنة مانع عنه طبعاً فيكون القدرة هاهنا اعم  
من عدم المانع والقدرة الحقيقية . . . . . وعلى هذا اي على ان التزك يتم بمجرد  
النية بدون العمل كما هو الظاهر من كلامه الا في كلامه السابق اذ لا دلالة  
فيه على ما لمعنى الذي اشير اليه . . . . . لان حاصل ما سبق ان ترك المنهي  
عنه لا يحتاج الى النية للخروج عن العهد واما حصول الثواب فان كان

تعد



كفا يجتنب اليها والا لا واما كفاية مجزئة النية في التزك فلا تضر له فيه اصلا  
فاسم الإشارة ليس في محله لان التجارة على اي عمل الجوارح ولا سائمة  
ونوقل ولا علوفة ولا سائمة كواقع وكلام الزبلي لكان اجمع واوفق لقوله  
والعلوفة والسائمة كذا ذكره الزبلي في المصنف وكتابا لشهادته فغلا  
عن النهاية لا يجوز شهادة مد من الحز شرط الادمان ولم يرد به الادمان في  
الشرب واما ادمان الادمان في النية يعني الشرب ومنية ان يشرب بعد ذلك  
اذا وجدته انتهى فعلى هذا يشك ما ذكره ما منا فغلا عن الزبلي من ان الفعل  
لا يتم بمجزئة النية لان الادمان فعل لا ترك وقد جعل مد من مجزئة النية حتى  
لم يقبل شهادته والجواب ان هذا ليس بمشهور والذي يقضيه صريح عبارته  
ان المراد بالادمان الادمان في الشرب قال في المتن لا تقبل شهادة مد من  
الشرب على اللهو فان الظاهر منه الادمان على الشرب وكذا الظاهر من كلام  
فاضلان ايضا فانه قال ولا تقبل شهادة مد من الحز واما شرط الادمان  
ليظهر ذلك عندنا فان من اتهم بشرب الحز في بيته لا تبطل عدالته  
وان كانت كبيرة واما تبطل اذا اظهر ذلك او يخرج سكرانا يستخرج منه لصيا  
انتهى ومن هنا وهو ما ذكره انما لو نوى ما التجارة ان يكون للخدمة يكون  
للخدمة وقال في المسامات مختلف صفتها باعتبار ما قصدت لاجله الامور  
بمقاصدها كما علمته في التزك فانه ذكر انه ان قصد بالترك كفاية النفس  
خوفا من الله تعالى يناب عليه ولا فلا فلا وذكر فاضلان ان ذكره  
في كتابه لا شربة فانه قال فيه لا بأس ببيع العصير من تجده خرا في قوتها  
حينئذ وقال صاحبها بكم وقبل على قول الحنفية انما لا يكره اذا باعه  
منه في ثمن لا يشتره المسلم بذلك الثمن اما اذا وجد مسلما يشتره بذلك  
الثمن يكره اذا باعه من تجده خرا وهو كما لو باع به لكرمه وهو يعلم ان  
المشتري يحتاج لعنب خرا لا بأس به اذ كان قصده من البيع تحصيل الثمن  
وان كان قصده تحصيل الحز بكم وغرسة الكرم على هذا اذ كان يفرس  
بنية تحصيل الحز بكم وان كان لتحصيل العنب لا بكم ولا افضل ان لا  
يباع العصير من تجده خرا انتهى وصل يجوز بيع السلاح من اهل الفتن  
قالوا لا يجوز اتفاقا لان المعصية تقوم ببيع السلاح فيكون اعانه لهم  
وقد نهينا عن التعاون على العدوان والمعصية بخلاف المعصية لان المعصية تقوم  
بعينه بل بعد تغير خرا فلما يجوز بيعه على هذا عصير العنب لظاهر  
انه مصدر عصير لا عصير على وزن فاعل على ما وقع في الشيخ لان حكم العصير  
قد علمنا سابقا ان يقول بخلاف المضاف اي اتحاد عصير العنب والاحاداد  
في المغرب حدا المرأة ترك زينها وخصها بعد وفات زوجها وفي المصباح  
حدث المرأة على زوجها عند حداد فهي حاد بلا ماء واحد احدا في معنى

كلام على  
المصنف

كلام على  
المصنف

وحدة اذا تركت الزينة لموته وانكر الاصمى الثلاث واقصر على الزبلي اطلق  
المرأة فشم المني عنها زوجها والميتوت طلاقها وهي المخلقة والطلقة  
ثلاثا واحدة بانية ابتداء وفي فتح القدير لا تعلم خلافا في عدم وجوب الاحاد  
على الزوجة بسبب غير الزوج من الاقارب وهل يبلغ قول مجز في النواذر  
لا يحل الاحاد لمقاتل ابوها وابنها واخوها وانما هو في الزوج خاصة قيل ان  
بذلك فيما زاد على الثلاث لما في الحديث من با حته للمسلات على غير ازواجهن  
ثلاثة ايام والتقييد بالميتوت يفيد نفى وجوبه على الرجعية وينفي انها لو  
ارادت ان تحل على قرابة ثلاثة ايام ولها زوج له ان ينفقها لان الزينة حقه  
حتى كان له ان ينصرها على شركها اذا امتعت وهو يريد ما وهذا الاحاد  
مباح لها ولا واجب عليها وبه يفوت حقه انتهى ولا يصل منها حديث ذنب  
بنات في سلة في التقييد قال سمعت رسولا لله وصلى الله عليه وسلم  
يقول لا تحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر ان تحل فوقه ثلاثا لا على زوج  
اربعة اشهر وعشرا **قوله** ان المصنف اذا قرأ اية من القرآن جوابا لكلام كالم  
قيل له ما مالك فقال لا تحيل والبال والحز او كان امامه كتاب وخطه رجل  
اسم يحيى فقال يا يحيى هذا الكتاب بقوة اذا رد الجواب وافادة المعنى له فسد  
صلاته وان اراد القراءة لا يجز يسره كما اذا قيل له قدم صديقا فقال  
جيبا له الحمد لله تعالى بطلت صلاته ولعل مراد المصنف بقصد الشكر قصد  
الشكر لمحي صديقه لا الشكر لله تعالى والثناء عليه لانه بقصد  
الثناء على الله تعالى لا تبطل صلاته **قوله** قاصدا اي الجواب بطلت صلاته خلافا  
لابي يوسف له انه ثناء بصيغته فلا يتغير بعزمته قياسا على ما اراه  
الاعلام انه في الصلوة ولهما ان الكلام مبنى على قصد المتكلم فانه لا ياتي  
اركب معناه وارا به خطابه يكون كلاما مفسدا لقراءة القرآن وكان  
القياس ان يفسد صلاته فيما اذا اراد به الاعلام ايضا لكان تركه بقوله  
عليه من تأكله شئ في صلاته فليسج فلا يقاس عليه غيره في معرض كلامه  
في المصباح المعرض على وزن مسج موضع عرض الشئ وهو ذكره واظهاره  
ويقال قلته في معرض كذا اي في موضع ظهوره فذكر الله ورسوله انما  
يكون في معرض التظيم والتجليل اي في موضع ظهور ذلك والقصد اليه  
انتم عند روية كاس وهو قدح فيها شراب فيوافق كاسا دهاقا  
ولها بقاء كثيرة منها ما اذا جاء مجلس قوم قوام بعض اهل المجلس وذهب  
فقال الجاني جاء الحق ورفق الباطل ان الباطل كان زهوقا بقصد الاستخفاف  
الفقاع في القاموس فقاع كرمات هو الذي يشرب سمي به لما يرتفع  
في راسه من الزبد انتهى وعن شمس العلوم انه شراب يتخذ من الشعير سمي  
فقاعا لما يعلو من الزبد والفقاع بايعة **قوله** قالوا يكون انما صله



والله اعلم بآراءه مقصوده ترويح سلفه وتقسيمها بمعنى انه في معرض  
كلام الناس وكذا في حال في حوزة الخارص والحاصل انه اذا في ملحقه  
في معرض كلام الناس يكفر لا يستحقه ذلك وهذا جاز لا قبحا في طلب  
الكتاب ونحوه اذ لم يأت به في معرض كلام الناس لان الخارص والفقار  
ياخذان بذلك اجرا فيه ان كون الفقاعى والخارص انما بذلك ليس لاجل  
اخذها عوضا بل لاجل اتيانها التفضيلة والحققة في معرض كلام الناس  
اي في غير محل التعظيم نعم اخذ الاجر في مقابلة الذكر يمنع استحقاق الثواب  
كما صرح به في قاضيان وفتح القدير في مسئلة اخذ المؤذن الاجر على الارز  
**قوله** لعلمه ان يسلم او يؤذ الخبز اه قيل ان اداء الخبز حيث كان ذميا  
امر محقق لا مرجو وفيه نظر لان المرجو منها احد الامرين الاسلام  
واداء الخبز لا اداء الخبز فقط فلا يرد ذلك اصلا **قوله** دون الصلوة وفي  
قاضيان دون العبادة وهي اولي بمعنى ان سجدة العبادة مختصة لله تعالى  
فلا يجوز لغيره تعالى حتى لو فعلها كغيره بخلاف سجدة الخيرة والتعظيم  
فانها غير مختصة لله تعالى فلو فعلها لا يكفر لكنه يكون انما قل في  
العمادى نقلا عن مجموع النوازل من قبل الارض بين يدي سلطان وامير  
او سجد له فان كان على وجه الخيرة لا يكفر ولكن يصير انما توكيلا كبيرة  
وتكلموا فان سجدة الملك كانت لمن قال بعضهم كانت لله تعالى ولكن التوجه  
الى ادم عليه السلام تشريفا وتكراما له كالقبلة لنا في الصلوة فان  
صلواتنا لله تعالى والتوجه الى الكعبة تشريف لها وقيل بعضهم لا  
يلكنا السجدة لادم عليه السلام على وجه الخيرة والاكرام له ثم  
نسخت لقوله عليه السلام لو امر واحد ان يسجد لاحد من المرات  
ان يسجد لزوجها وانما انما اسجد على وجه الخيرة لانه انكسب ما هو محرم  
ومنهى عنه هكذا ذكر ثم قال ان يسجد بنيت للسلطان او  
محضر النية كغير هذا هو الكلام في السجدة واما الخناء للسلطان  
اول غيره فهو مكروه لانه يشبه بفعل المجوسى واما بقيل اليد فان قيل يد  
نفسه لغيره يكره لانه من عبادة الفساق وان قيل يد غيره ان قيل يد  
عالم او سلطان عاد لمسلم وعدله لا بأس به وان قيل يد غير عالم او غير  
عاد لانه اذا ربه تعظيم المسلم او اكرامه فلا بأس به وان اراد به عبادة اوليائ  
به غرضاً من اغراض الدنيا يكره وكانا الصمد الشهيد يعني في هذا الفصل  
بالكراهية من غير تفصيل كذا في العمادى **اصله** امر الملائكة بالسجود لادم  
عليه السلام وسجود لحوه يوسف فان قيل فعلى هذا لا يصل كيف يكون  
انما بسجدة الخيرة للسلطان مع ان اصلها مشروع قلنا قد نسخ ذلك  
بعده ولم يبق مشروعاً كما ذكرناه من العمادى لكن مشروعه لا يصل

وان كان

وان كان منسوخاً صار شبهة في التكفير فلا تكفر **قوله** ولو اكره على السجود  
وفي العمادى استدلال بهذه المسئلة على عدم كفر من سجد لسلطان الخيرة  
في نسخ جعل فيما سبق الاكل بقصد التقوى على الطاعة مطلقاً عبادة  
ويعلم ما هنا بما فوق الشيع وجعل مستحياً لو الاكل انواع فرض ومندوب  
ومباح وحرام فالفرض الاكل مقدار ما يندفع به الهلاك والمندوب  
ما زاد عليه ليمكن به من الصلوة قائماً ويسهل عليه الصوم والمباح ما زاد  
عليه الى الشيع لزيادة تقوى البدن والحرام ما زاد على الشيع بقصد  
التقوى على الطاعات فانه مندوب **قوله** انما نتر من يسلم اي جعله كالترس  
وتستر به والمسئلة اصولية فيطلب ثم **قوله** استنباه استنباه استنباه  
بمعنى اخبر اي علمناه واستنباه وفي المصباح استنباه اخبر علمناه وفي القاموس  
استنباه البناء بحث عنه قوله من القاعدة بيان لما **قوله** انا الخديعة ردّها  
حل قال في قاضيان رفع النقطة لصاحبها افضل من تركها عند عامة العلماء  
وقيل بعضهم يحل رفعها وتركها افضل وقيل لنا المنقشة لاجل رفعها والضم  
قول علمنا خصوصاً في زماننا سواء كانت النقطة دراهم او دنانير وعز  
او شاة او حماراً او بغلاً او فرساً او ابدلاً وقيل لا الشافعي في البغل والحمار  
والفرس والابل الترك افضل وهذا اذا كان في الصحراء واذا كانت في القرية  
فترك الدابة افضل واذا رفع النقطة يعرفها فيقول النقطة لفظه او  
صاحبه او عندي شيء فمن سمعتموه فيطلب رثوه على اختلاف الروايات مدة  
التعريف وعن محمد انه يعرفها حوالاً ولم يفصل بين القليل والكثير وعن  
ابي حنيفة ان هذا في ماني درهم فافوقها وان كان اقل فالى عشرة شهور او اقل  
من عشر الى ثلاث جمعات وفي رواية ثلاثة ايام وان كانت النقطة مباحة  
اليه الفساد يعرفها بقدر ما يحتمل كذا في الخلاصة وتفصيل في قاضيان  
اطلق رحمة الله اخذه فتمل ما يفترض اخذه وما لا يفترض فان التقاط النقطة  
على وجهين ان خاف ضياعها يفترض الرقع وان لم يخف يباح رفعها وفي  
الوجهين ان اخذها بنيت ردها الى صاحبها ولا فلا **قوله** اذا نوسد الكتاب  
فان قصدها قال في الكراهية البرازية نوسد خربطه فيها الخبارة عليه  
السلام او كتب الفقه ان لقصد الحفظ لا يكره ولا يكره ويكره ان يجعل  
وقطاس كسفيه اسم الله شيء كانا الكتاب في ظاهره وباطنه بخلاف الكثير  
لان الكيس يعظم والفرطاس يستهان ثم ذكر في كتاب الاستحسان  
وضع النقطة على الكتاب والمصحف عند الكتابة لمضرون قيل لا يجوز ذلك  
القاضي يجوز اما لو قصدها لم لا يجوز ولونها ونا يكره وان غرس  
في المسجد فان قصد الظل لا يكره وان قصد منفعة اخرى كره اطلاق المنفعة  
فيرد عليه انه لو غرس لدفع نزع المسجد يجوز بلا كراهية على ما في الخلاصة



التيهم الا ان يراد بالمنفعة الفارس لا منفعة السيد فان قيل انه لو غرس في المسجد  
فله ان يأكل من ثمره وان لم يكن له الاخذ من زرقه قلنا لا يلزم من جواز اكله  
من ثمره ان يكون قصده من غرسه اكله من ثمره بل يجوز ان يقصد الحسنة ويباح  
له اكل ثمره كسائر احوال الناس وللتهاون بذكره قيل ان يتهاون به  
يكفر لما في الغيبة لو كرر ذكر اسم الله تعالى فقال اخراها وان كان كافر  
للاستهانة به فننهاون بالله كافر وكذا استخفافه بالقرآن والمسيح ونحو  
ما يعظم انتهى اقول كلام المصنف مبني على الفرق بين الاهانة والتهاون  
كما صرح به في استحسان البرازية كما ذكرناه انما حيث لو قصد الاهانة لا يجوز  
ولو قصدتها ونابكره لكن الفرق بينهما مشكل بما في القاموس حيث لا اهانة  
كما سنها به ونهاون فان لم يفرق بين الثلاثة والقصاص استهان به ونهاون  
استخف به واهانة استخف به التيهم الا ان يراد بالفرق في عرف الفقهاء  
والجلوس على جوفى وكذا النوع عليه وكذا الحال في الكيس الذي فيه  
درهم فيها اسم الله تعالى اعلم ان من فروع هذه القاعدة ما ذكره في فاضل  
استوجب لضرب الطبل ان كان لله لا يجوز لانه معصية وان كان للغفور  
او العاقل لا يجوز لانه طاعة وما اخذ المغني والمطرب ان اخذ بغير شرط يباح  
له ذلك وان اخذ على شرط يجب رده على صاحبه ان قدر وان لم يقدر على صاحبه  
يصدق به ثم اعلم ان لما خرج عن بيان ما يتفرع على القاعدة المذكورتين  
من المسائل شرع في بيان المباحات المتعلقة بالنية ولما كانت تلك المباحات  
مستقلة على هاتين القاعدةين اشتمال الكل على الجزء قدمها على تلك المباحات  
نقدم الجزء على الكل تاملا وفيها مباحات اى في النية وتخفف  
وفي المصباح النية مثله والتخفيف عن التيماني وحده قيل التخفيف غير  
قياس لانه نية اصلها نوية ادغمت الواو في الياء ولا يجوز نية قياسا  
على وزن عدة فقصده اطلق القصد ولم يقتد بالفعل كما في معناه الشرعي  
فمثل قصده التزول وما كان موافقا لغرضه وما لم يوافق ولا يرد عليه النية  
في التزول او حاصلة التقصير الاجمالي على التعريف المذكور بعدم صدق على  
بعض افراده وحاصل الجواب منع عدم صدقه مستندا بان المراد بالتزول  
المنوي هو الكف لا التزك بمعنى العدم المحض لانه ليس داخل تحت قدرة  
العبد وفيه بحث ان اراد بالعدم العدم الاصيل فسلم غير داخل تحت قدرة  
العبد لكن الكلام ليس فيه وان اراد به العدم الحادث فلا سلم انه غير  
داخل تحت قدرة العبد كيف وان يستحق العقاب بترك الصلوة ولو لم يكن  
ذلك التزك مقدورا له لما يستحق العقاب به التيهم الا ان يقال المراد بتزول  
الصلوة المنهي عنه كفا النفس عن فعل الصلوة لا ارادة المتوجة نحو الفعل  
ولا يرد عليه ايضا ارادة المتوجة نحو التزول كترك شره الجهر لما ذكر

قد يكون حيث كان قامة بمعنى وجه والحمية بفتح الاستسكان والافعة  
فيكون مباحا او مندوبا الاول كالذبح للاكل بنية تقوى البدن لا شهوة النفس  
والثاني كالذبح للاكل للتقوى على العبادات فله قد يكون حراما او كرا على قول  
وفي الخرسية قاضيان ذبح لوجود انسان في وقت الحاجة والنهاية في الحوادث  
وما شبه ذلك قال ابو بكر محمد بن الفضل هذا كافر والمذبح ميتة لا يؤكل  
وقال الشيخ اسمعيل الزاهد اذا ذبح الرجل ابله والبقر في الحوارش لقدوم الخلع  
او الغزاة قال جماعة من العلماء يكون كفرا وقال رحمه الله اما انا اقول بكونه ذلك  
اشد الكراهة ولا يكون كفرا انتهى وقال في الرابع من صيد البرازية ذبح شاة  
للضيف ذكرا عليه اسم الله تعالى يحل اكله لا قصته الخليل عليه السلام  
واكرام السيف اكرام الله تعالى ومن ظن انه لا يحل لعله انه ذكر اكرام ابن آدم  
فيكون كانه اهل لغير الله تعالى فقد خالف القرآن والحديث ولو ذبح لقوم  
الامير او لقوم واحد من العظماء لا يحل اكله وان ذكر اسم الله تعالى عليه لانه  
ذبح لغريم غير الله تعالى ثم التقرية لما ذكر كون النية لتمييز العبادات  
عن العادة شرع في ذكر كونها تميز البعض العبادات عن بعض ولما كان تمييز العبادات  
عن العادات احوج الى النية من تمييز العبادات بعضها عن بعضها اشار الى هذا في  
ثم فكنا لا نراعي رتبة ان لا يكون الاعبادات ولا يلبس بغيره والشيخ  
ههنا مختلفة وكل وجه تاملا والمعرفة عطف على الايمان لانها متبصرة  
لا يلبس بغيرها فيه ان هذا مسلم في الايمان واما في غير المعاني المذكورة  
فمنوع اما المعرفة فلا يحتمل العبادات كعرفة ما وجب معرفته ويحتمل العادة كعرفة  
الامور العادية وكذا الخوف يحتمل العبادات كخوف الله والعادة كالخوف من بعض  
الناس عادة وكذا الرجاء والنية يحتمل العبادات والعادة نعم ان النية الشرعية  
لا يحتمل العادة كما عرفت من معناها الشرعي واما الباقى والنية اللغوية  
فالظاهر انها لا تختص بالعبادة ومع ذلك ان النية اللغوية والمعرفة لا يحتاج  
الى النية لعدم التباسها كما ذكره المصنف بل لا يخرجه ابن حجر في اول  
شرح البخاري وهو ان النية لو احتاجت الى النية لزم التسلسل والمعرفة  
لو احتاجت الى النية لزم ان يكون التاوي عارفا قبل المعرفة لان الشخص لا يتو  
الا ما عرفت ولكنه مخرج عن التخرج اما ان يكون من العبادات ولا اى  
العبادات المقصودة بالذات او لا يكون منها فيكون المقابل بين العبادات  
المقصودة وبين العبادات لغير المقصودة لا بين العبادات والعادة كما ظن  
فان كان وقتها طرفة المؤدى اعلم ان المصنف لم يستوف اقسام المؤدى  
بتمامه لان المؤدى باعتبار وقته ستة اقسام لان وقتها ما طرفة وجود  
شرط لانها بسبب توجب كوقت الصلوة فانه طرفة لها توسع عنها وشرط  
لانها لتوقفها عليه مع عدم دخولها فيها ولا تأثير لها فيها وسبب وجوبها



اذ لا يجب قبله واما معيار لوجوده شرط لادائه سبب لوجوبه كوقت صوم  
 رمضان وهو الايام عند اكثرين والشهر عند بعض مابين في الاصول واما  
 مشكل كوقت الحج فانه يشبه المعيار والظرف وهذه الثلاثة ذكرها المصنف  
 مع احكامها واما ظرف لوجوده شرط لادائه يعني انه يغوث بغوث لا بمعنى امتناع  
 تقديم الاداء عليه بسبب لوجوب ادائه لا لنفس وجوبه كما في الاقسام الاول  
 كوقت صلوة او صدقة نذر اداؤها فيه فان ذلك الوقت المعين ظرف له وشرط  
 لادائه بالمعنى المذكور وسبب لوجوب ادائه واما نفس وجوبه فبالنذر وحكم  
 جواز تقديم ادائه على الوقت واما معيار لوجوده وشرط لادائه بالمعنى المذكور  
 ايضا وسبب لوجوب ادائه كوقت معين نذريه الصلوة والاعكاف وحكمه نفى  
 النقل فيه لمعياره لا نفى واجبا اخر فيؤدي بطلان الاسم ومع الخطاء في الوعد  
 واما معيار فقط كوقت صوم الكفارة وصوم النذر المطلق وصوم القضاء  
 وحكمه وجوب حيث توفيقها وعدا لقوات الى اخره **فصل** بمقتضى تسعة  
 وغيره يعني اذا اكتفى على القدر المفروض من كل من كان يسعه وغيره **فصل**  
 فلا بد من تعيين شروع لبيان حكم هذا القسم وله احكام منها اشتراط النية  
 ومنها اشتراط تعيين النية واليهما اشار بقوله لا بد من التعيين ومنها  
 عدم سقوط التعيين بضيق الوقت ومنها عدم التعيين بتعبته وسياق الاشارة  
 اليها في الكتاب ومنها جواز صلوة اخرى في وقته واليه اشار بظرفه في الوقت  
 واما لزوم التعيين لان الفروض مترتبة اداء وفضا فلا بد من دفع الترتيب بالتعيين  
 كالجمع في المكان لا يصح بالالمطلوب بالاطلاق ما لم يستم باسمه الخاص فان قيل  
 ما ذكرتم وان دل على ثبوت مدعاكم لكن عندنا ما ينفيه وهو ان فرض الوقت  
 وجبا على لا يختصا بالوقت به وغيره من محلات الوقت والحاج الى التعيين  
 بالنية هو المحلل لا المتعين قلنا نعم الا ان دليلنا راجح لانه يدل على وجوب  
 اشتراط النية في وصف العبادة ايضا ووصف العبادة عبادا كما صلها فشرط  
 له النية **فصل** كالصلوة مثال لما كان وقتها ظرفا للوذي وقوله كان ينوي الظاهر  
 مثال للتعين ولو قدم قوله كالصلوة على قوله فلا بد من التعيين لكانا وليا علم  
 ان الظاهر من قوله كان ينوي الظاهر انه لو قال نويت الظاهر بلا ذكر اليوم او  
 الوقت صح لوجود التعيين ولم يذكر فيه الخلاف لكن المسئلة خلافية والاصح  
 جوازه كما صرح به فيما بعد حيث قال وان نوى الظاهر لا غير اختلف فيه والاصح  
 الجواز به صرح به في البحر ايضا حيث قال لا نانا نوى الظاهر مثلا بلا قيد اليوم  
 او الوقت اختلف فيه قيل لا يجوز لان هذا الوقت متعين له وفي فتح القدير  
 الاصح جوازه **فصل** فان قرئ هكنا في الشفع بالفاء ولو قل على قدره بالواو  
 ثم العبادة المتخفة هنا ان يقول ان كان الوقت ظرفا للنوى فلا بد من التعيين  
 كان ينوي الظاهر او ظهر اليوم وظهر الوقت والاول جائز على الاصح والثاني

فان كان من جملة النوى  
 فيتعين انما يحذف على  
 ما قبله بالواو

جائز ولو بعد خروج الوقت والثالث جائز في الوقت لا بعده والصحح  
 صح وان خرج الوقت لان فايته قضاء بنية الاداء وهو جائز **فصل** او بالوقت  
 عطف على قوله باليوم لان فرض الوقت بعد خروجه غير المفروض الاول فلا يخرج  
 بعد خروجه بخلاف اليوم لان فرض اليوم بعد خروج الوقت لا يخرج عن كونه  
 فرض اليوم ولهذا صح فرض اليوم بعد خروج الوقت **فصل** وفرض الوقت كظهور  
 الوقت يعني لو قال نويت فرض الوقت يصح ظهرا الوقت ما دام الوقت باقيا  
 لا بعد خروجه لما ذكرناه وبقاء الفاشة في زمانه لا يمنع لان الفاشة لا يبرأ  
 الوقتية **فصل** الا في الجمعة فانه لو نوى فرض الوقت في الجمعة لا يصح بها الجمعة  
 لان فرض الوقت عندنا هو الظاهر والجمعة بدل عنه ونية الاصل ليست بنية  
 للبدل قوله الا ان يكون اعتقاده انها فرض الوقت كما ذهب زفر والشافعي  
 فان كان مذهبه ذلك فلا كلام فيه والا فبني على جواز الانتقال في مذهب الاخر  
 وفيه اختلاف قيل يجوز وقيل لا وفي كرامة الغيبة **فصل** عامي حتى المذهب  
 اقتصد ولم يعد الظهارة افتداء بالشافعي في حق هذا الحكم لا يسوع له ذلك  
 وبصغ لوفعل ذلك **فصل** ابتلى بالحرب والفرح بحيث يشق عليه الوضوء لكل  
 مكتوبة ليس له ان يأخذ بمذهب الشافعي ولكن ان كان يضطر الماء ينيم ويصلي  
 ليس للعامة ان يتحول من مذهب ويتنقل في فيه الحنفى والشفعى وقيل لمز  
 انتقل الى مذهب الشافعي ليرتجح له الخاف ان يموت مسلوبا لا يمان لا هاشم  
 بالدين الجيفة قدرة **فصل** استغنى الشفعوية فوافقه جوابهم لا يسعه ان يتخاره  
 قيل والرجل والمرأة ان ينتقل من مذهب الى مذهب في حنيفة وعلى العكس ولكن  
 بالكتابة اما في مسألة واحدة فلا يمكن من ذلك **فصل** فان نوى الظاهر مكناف  
 الشيخ بالغاء ولعل الاولى بالواو ثم الاولى ان لا يذكر هذا بعد قوله كان ينوي  
 الظاهر لا يستغناء عنه والجواب بانه تفصيل لما سبق فلا تكرار لا يقتضي عن المحل  
 شيئا **فصل** ان يكون بحيث لو سئل اه هكنا ذكره في فتح القدير عن محمد بن مسلمة  
 وقال ان كان عندنا شروع بحيث لو سئل عنه اية صلوة يصلي يجب على اليد  
 من غير تفكير فمبنية تامة وان احتاج اليه لا يجوز ان ينهى وهكنا ذكره المصنف  
 ايضا في اول البحث السابع لكنه اطلقه منها من حيث انه ترك قوله عند  
 الشروع ثم لا يخفى عليك انه ليس المراد من جعل هذه الحشية علامة على تعيين  
 النية للصلوة بيان انه لا بد له من احضار النية عند الشروع كيف يريد ذلك  
 وقد قالوا لوني عند الوضوء انه يصلي الظاهر والعصر مع الامام ولم يشغل  
 بعد النية بما ليس من جنس الصلوة الا انه لما انتهى الى مكان الصلوة لم يحضر  
 النية جازت صلاته بذلك النية بل مراده انه لو كان بحيث لو سئل عند  
 الشروع اية صلوة يصلي بقدر على الجواب بغير فكر لوجودها قبله **فصل**  
 وان كان وقتها معيارا لها ضمير وقتها للعبادة وصير لها للوذي وتاثيره



بنا وبيل العبادة فان قيل لم يجوز ان يرجع موافقا الى العبادة حتى لا يجتمع  
 الى الثاني ويل فلنا بآباءه سوى عبادة ولا ان كون الوقت معيارا لما هو بالنسبة  
 الى نفس لانا بالنسبة الى ارادة ووجوب لانه بالنسبة الى ارادة شرط وبالنسبة الى  
 وجوب بسبب فلو كان ضميرها راجعا الى العبادة يشتركون الوقت معيارا مطلقا  
 لانه اذا عباد عبادة ايضا في يوم رمضان فيه اشارة الى العبادة مذهب الجمهور  
 من ان المراد بالوقت الذي كان معيارا للثبوت وسببا لاداء بشهود كل يوم  
 من رمضان لا يشهد بشهر على ما ذهب اليه بعض الأصوليين والفقهاء واختلفوا  
 الامام الشافعي والاعتماد على مذهب الجمهور اعني ان شهود كل يوم بسبب  
 لصوم ذلك اليوم لا يضمن كل يوم عبادة مستقلة منفردة بالاستقلال عند  
 طريان التماثل فيستقل في ثبوتها بسبب وشرطا ايضا وتفصيلا في الاصول  
 ثم انما في يوم الى رمضان ولا شهر رمضان اشارة الى رتبة من قبل ان رمضان  
 وحده بدون الشهر مكره كما نقل عن بعض الشافعية والمالكية بناء على ان  
 العلم هو المجموع لارمضان ولعله والمذهب جازم لحديث البخاري مرفوعا  
 من من بالله ورسوله واقام الصلوة وصام رمضان الحديث فان التغيير  
 ليس بشرط هذا شروع في بيان حكم هذا القسم اعلم ان هذا القسم احكاما ثلاثة  
 نفى صحة الغير في وقته ولزوم النية وعدم تعيينها والاول لاحلافه في احوال  
 لان وقته لما كان معيارا له لم يحز غيره لان المعيار الواحد اذا وجد فيه ذوا  
 المعيار لا يسع فيه غيره حشا كما لم يكن اذا وجد في الكل لا يسع غيره كذلك  
 الحال في المعيار الشرعي واختلف في الاخيرين اما في النية فقال رقد لما تعين  
 ذلك الوقت له وانفصلت عنه في غيره صح بلائيه يعني لو اسلك في نهار رمضان  
 ولم ينو شيئا فهو صائم لتعيينه له بتعيين الشارع لقوله عليه السلام اذا  
 اذا نوى شعبان فلا صوم الا من رمضان كما اذا وهب من الفقير بعد الحول  
 بلائيه يخرج عن عهدة الزكوة وكلاجهما الواحد فان منافعه تقع على المستحق  
 سواء قصد بها التبرع او غيره او لم يقصد فكذلك الصوم في هذا الوقت يقع  
 على المستحق وهو الله والجواب سلمنا ان الشارع عمن الوقت لذلك لكن  
 لان ان التعيين استحقاق منه لمنافع العبد فان ما يكون مستحقا لا يصح  
 فربة فان القرية فضل بفعلة العبد عن اختيار ومتى كانت المنافع مستحققة  
 عليه لم ينصرف الى العبادة فكان محجوزا عنها فلا تقع عبادة لا شفاة الاخيرة  
 وعدم مساع الغير لم ينشأ من التعيين ولا من الاستحقاق بل باعتبار ان  
 الشرع لم يشترع في هذا الوقت من الامسالة قرينة غير هذا الامسالة كما  
 لا يسوغ في البيل والاستحقاق في ثمة ولا تعيين واذا انشأ كون المنافع  
 مستحققة لله تعالى بقيت على ملكه فلا بد له من التعيين للعبادة ولا يكون  
 الا بالنية بخلافه التماسا من الفقير فانه براه الذمة لاداء فلا يجتمع

الى النية

فلا يكون الى النية كسائر الاسقاطات وبخلاف العبادة لان كل مناسفة  
 العبادة والعبادة ليست بعبادة ولان قضية الاستحقاق واقعة في العبادة  
 لعدم كونها عبادة فيصرف المنفعة الى المستحق بخلاف ملحق فيه كالمعروف واما  
 في عدم التعيين فلما لغنا فيه الشافعي وقال لا بد من تعيين النية حتى لا يجوز  
 بطلان النية ولا بنية النقل ولا بواجب اخر بل لا بد من تعيين الغرض لان وصف  
 العبادة عبادة ايضا فلا يجتمع اصل الامسالة الى المتعين بالنية كذلك لا يجتمع  
 وصفه اعني الغرضية الى التعيين بالنية ولا لزوم الجهر في الوصف كالزهر في  
 اصله عند عدم النية فلما سلمنا ان اصل الوصف يحتاج الى النية  
 لكونها عبادة لكن لان اسم النية لا يحصل التعيين بطلان النية او بنية النقل او واجب  
 اخر لانه متعين بتعيين الشارع وقته فلا حاجة الى التعيين لان تعيين المتعين  
 لغو بل الاطلاق في المتعينين كالتعيين في المكان كما اذا كان في الدار زيد  
 وقلنا يا انسان ايا رجل تعين هو الاختصار بالثناء فكذلك هذا لكونه متعينا  
 في وقته وكذا اذا قلنا يا عمر وتعين زيد فان الخطأ في الوصف الذي لا يقبله  
 ذلك المتعين لا يستلزم الخطأ في الموصوف ولا وصف اخر متعين لذلك  
 فاذا نوى الصحيح المقيم في رمضان النقل او وليا اخر بطل ما نوى من الوصف  
 وبقي اصل الصوم بوصف الغرضية اذ ليس من ضرورة بطلان وصف بطلان  
 الاصل ولا بطلان وصف اخر متعين له فان قيل لانه انما يقال به بطلان النية  
 لان المطلق لا يدل على المقتيد والقياس على المتعين في المكان فاسد لانه انما  
 يقال به باسم جنسه اذا كان موجودا في المكان وبما نحن فيه ليس بموجود وقت  
 النية وانما يوجد بتخصيله بالنية فكيف يقال باسم جنسه فلما انما موجود  
 شرعا وان لم يكن موجودا بتخصيلا فان قيل سلمنا انما يقال باسم جنسه لكن  
 لا نسلم ان بنية النقل او واجب اخر كيف وان نية النقل او واجب اخر اعراض  
 عن وصف اخر متعين له كما ان بطلان النية ليس باعراض عنه لان تخصيص الشيء  
 بالذكر لا ينافي في ما عداه ولو سلم ان اعراض لكنه ضمنى ولا معتبر بالخصائص  
 بخلاف نية النية اصلا لان كل عبادة لا بد لها من الصارف عن العادة الى العبادة  
 فيما يحل العادة وهو النية فاذا فقدت اصلا لم نص عبادة فان قيل يجوز ان يكون  
 الوقت المعين له لان التعيين في المتعين لغو علة لكل من الثلاثة المذكورة  
 لكن معناه بالنسبة الى الاول لا تعيين ما عينه الشرع لغو بمجمله بالمطلق بناء  
 على ان الاطلاق فيه تعين وبالنسبة الى الاخيرين التعيين غير ما عينه الشرع  
 من الوصف لغو اي باطلا مثل قوله وان كان مريض ففقه روايتان والصحيح ان  
 يقع عن رمضان وهو المروي عن ابى يوسف ومحمد وبعثاه في غير الاسلام وتسمى  
 الامانة الشافعي وبخلاف الذين الجنازي واسندوا عليه بان رخصة المريض  
 متعلقة بحقيقته الجهر وكل رخصة تتعلق بحقيقته الجهر لا تظهر بالقدره على

ما اذا كان زوفا من النية  
 بل هو بغيره منه اصل



على الصوم فخصه المريض لا يظهر بقدرته على الصوم وبشروع بالصوم ظهر  
 قدرته اما الصغرى فلا ان العجز عن الصوم ليس باعذار حتى يحق بقاء غيره مقامه  
 لانه اذا صام فلم يهلك دل على انه ليس بعاجز واما الكبرى فلا ان الشغل الشرط  
 يستلزم انقضاء الشروط فاذا قدر على الصوم من غير مشقة انقضى العجز فتشترى الرخصة  
 المتعلقة به فيلحق بالصحيح بخلاف المسافر فان رخصته تتعلق بمطلق العجز حقيقة  
 او حكما فيجوز ان يقوم السبب الثاني اليه وهو السفر مقامه فلا يظهر بتفصيل  
 الصوم فوات شرط الرخصة على ما سياتي بيانه وروى الكرخي عن ابي حنيفة ولخار  
 شيخ الاسلام خواص زاد صاحب الهداية وقاضيان وظهير الدين وابو الفضل  
 الكرماني ان يقع عما نوى كالمسافر اذا نوى يقع عما نوى مستدلين بان الاداء  
 في حقه ساقط فصار كالاصحاء وجعل بعض المحققين من اصحابنا النزاع بين الفريقين  
 لفظيا كصاحب الكشف وقل لان الرخصة لا تتعلق بنفس المريض باجماع الفقهاء  
 لانه مشغوع الى ما يضرب به الصوم كالحياث ووجع الرأس والعين والى ما يضرب  
 الصوم كالمريض من الرطوبة وفساد الحضم والخرخوص انما يثبت للحاجة الى دفع  
 المشقة لرفها ومن البعيد ان يثبت الرخص فيما لا حاجة الى دفع المشقة فعلم ان  
 الترخيص في النوع الاول متعلق بخوف ازدياد المرض ولم يشترط فيه العجز الحقيقي  
 دفعا للخرج وفي النوع الثاني بحقيقة العجز فاذا صام هذا المريض عن وجب آخر  
 او النقل ولم يهلك ظهر انه لم يكن عجزا فلم يثبت له الترخيص فيقع ما نوى من فوات  
 الوقت واما المريض الذي يضربه الصوم ما نوى عن وجب آخر او النقل فيقع  
 عما نوى لانه يتعلق برخصه بعجز مقدر وهو ازدياد المرض لان الترخيص يثبت بخوف  
 ازدياد المرض كما يثبت بحقيقة العجز بخلافه بين اصحابنا فكان هذا المريض  
 كالمسافر فظهر ان مراد من لم يفرق بينهما وهم الفرقة الثانية هو المريض الذي  
 اضربه الصوم وتعلق برخصه بازدياد المرض ومراد من فرق بينهما وهم الفرقة  
 الاولى هو المريض الذي لم يضربه الصوم وتعلق برخصه بحقيقة العجز فاستفاد  
 جوابا لفرقتين بلا نزاع حقيقى بينهما هذا ما ذكره صاحب الكشف في شرح البرزوي  
 ولجانب عنه في التقرير ومن اراد اطلاقا فليرجع اليه وقد ذكرناه في حاشيتنا على  
 مراتب الاصول **ف** انه سوى نوى وجبا اخر او نفلا او مطلقا ولم يذكره لانها  
 بطريق الاولى **ف** وقع عما نواه من رمضان وفي النقل روايتان والصحيح وقعه  
 عن رمضان ذكر في الاصل في ابو حنيفة المسافر اذا صام رمضان من وجب  
 اخر كان عما نوى وان صام عن النقل فهو عن رمضان فيصح الرقابتين وعندهما  
 عن رمضان كيف ما نوى لهما انه لما لم ينو غير مشروع في هذا الوقت لم يجز اداءه ونقل  
 وجبا اخر فيه مسافرا كما زعم بعض المكلفين لان وجوبه ثبت بقوله تعالى  
 ومن شهد منكم الشهر فليصمه وهو عام للقيم والمسافر والصحيح والمريض بدليل ان  
 المسافر والمريض يقع الاداء منهما لو انفك الا ان الشرع رخص لهما بالصوم

سنة  
 فصار هذا الوقت في حقه كشفا  
 ولو نوى في شعبان نفلا او وجبا  
 اخر يقع عما نوى فكذلك ما قلنا  
 لما ظهر قدرته بالاداء على الصوم  
 انقضى الرخصة في حقه

لها وهذا الترخيص لا يجعل غير المشروع فيه من نفلا وجبا اخر مشروعاً فيه بل يند  
 لشروعية من لا يسل آخر مستنقل ولم يوجد فيبقى على عدم مشروعية فيه فيقع ما  
 نواه فيه عما شرع فيه وهو صوم رمضان وكذا اذا اطلق النية فيه بصرف  
 اليه ولا في حقيقته وجهان احدهما ان الاداء من المسافر والمريض غير مطلوب  
 لناخره الى عدة من ايام اخر لقوله تعالى فمن كان منكم مريضا او على سفر فعدة  
 من ايام اخر شهر رمضان في حقه كشفا ولو نوى في شعبان يقع عما نوى  
 فكذلك ههنا الثاني القول بالوجوب تقريره سلطانا ان شرعية الصوم عامة  
 في حق المسافر والمريض حتى صح ادائها فيه وان رخص لهما الترخيص بالنقل  
 تخفيفا لهما لكن لا يقدح ذلك فيما نحن فيه لانه كلامنا في جواز الترخيص لهما ايام  
 دينهما ايضا وهو قضاء ما في ذمتهم كما قاله باعدينا وهو لا فطر لمصلحة  
 بدنه بطريق الدلالة وليس فيما ذكرتم حائلا على نفيه بل الدليل دال عليه لان  
 احديهما يشارك باعدينا في مناط الحكم مع زيادة فكاك الحاق به جازا وعلى  
 هذين الوجهين روى عن ابي حنيفة في النقل في رمضان روايتان احدهما في النقل  
 وهو رواية الحسن بناء على الوجه الاول لانه لما كان في حقه مثل شعبان صار  
 محبرا بين الاداء والتأخير فجاز النقل والثاني عدم صحة النقل فيه وهو رواية  
 ابن سماعه بناء على الوجه الثاني وفي التقرير وهو الاصح لان مناط الحكم فيه  
 مشف كونه ميلا الى الاقل فان فائدة النقل الثواب وهو في فرض الوقت  
 اكثر واما اذا اطلق المسافر النية فيه فعلى الوجه الاول لا يقع عن رمضان لان  
 رمضان لما كان في حقه مثل شعبان كان المطلق يحتمل النقل والغرض والوقت  
 يقبلها فيعمل على الاداء وهو النقل وعلى الوجه الثاني يقع عن رمضان لان نية  
 النقل عما وقع عنه مع انها لا يحتمل فالنية المطلقة التي لا تحتمل اولى ان يقع عنه  
 وهو الصحيح ولم يذكره المقصود وان كان وقتها مشكلا وهو القسم الثالث  
 من الوقت يشبهه المعيار بيان لوجه الاشكال فيصحب بمطلق النية  
 بان قال نويت الحج هذا شروع في بيان حكم هذا القسم وفيه كلام للمصنفين  
 في البحث الرابع **ف** وان نوى من عليه حجة الاسلام وقع عما نوى نقل  
 الظرفية وفيه خلاف لشافعي فانه قال انه يقع عن الفرض ولا يسقط  
 التقيين في الصلوة هذا من احكام القسم الاول من الاقسام الثلاثة المذكورة  
 كما مر جوابه في عامة كتب الاصول فلا وجه لتأخيرها الى هنا بل الاولى ان يذكر  
 ثم عقب ما ذكره من حكمه اعني لزوم التقيين فان قيل قد ظن ان هذا ليس  
 بيانا لحكم القسم الاول بل جواب لسؤال المقدر شيئا من الحكم بلزوم التقيين  
 في القسم الاول تقريره انما شرط التقيين باعتبار اشاع الوقت واما  
 انما صافي فليس بشرط بل ينبغي ان يسقط فيه التقيين فاجاب بما ترى  
 فلنا ان ذلك لو سلم فهذا لا يقتضي التأخير الى هنا بل المناسب ان

فانهم خدعه في عدم كونه  
 مشروعاً فيه



ان يدكره ثم عقيب قوله فلا بد من التعيين فظهر فساد ذلك **فان** بمعنى انه  
لو شرع مستقلاً صح اي لا بمعنى انه يسع الفرض وغيره اذا لفرض عدم هذا المست  
يعني لا بد من تعيين النية في الصلوة وانضاف الوقت بمعنى انه لا يسع الفرض  
وغيره لان سعة بمعنى انه لو شرع مستقلاً فيه صح شروع ووقع عن انوى  
باقية وبقاء العلة علة لبقاء المعلول **فان** وان كان حراماً لا مضاهة الى ترك  
الفرض عن وقته **فان** ولا يتعين جزء من اجزاء الوقت هذا ايضا حكم اخر من  
احكام القسم الاول **فان** اي لا يتعين جزء بتعيين العبد نصيبان يقول عني  
هذا الجزء الاداء او قصدا بان ينوي جزء معيناً للاداء حتى يجوز الاداء قبل هذا الجزء  
وبعد بعد تعيينه باحد الوجهين ولو تعين بتعيينه لما جاز قبله او بعده **فان** هذا  
لان تعيين الاسباب والشروط الى الشارع وليس للعبد ذلك اطلاقاً **فان** الله  
التعيين ولم يفتده بالسببية كافتدائه في التلويح حيث قال فيه لا يتعين جزء  
من اجزاء الوقت بتعيين العبد بان يقول عني هذا الجزء للسببية لان التقييد  
بها ليس بصحيح على ما صرح به الشريفة العلامة في تحقيقه **فان** لا يتعين كون  
الجزء للسببية ليس في وسع العبد لان تعيين الاسباب والشروط الى الشارع  
وانما للعبد اختيار فعل فيه يسير له بان يؤدى في اي جزء يريد فالمتصور للعبد  
تعيين الجزء للاداء فعلاً لا بالسببية ولو قل ولا يتعين جزء من اجزاء الوقت  
للاداء **فان** لو كان اولى **فان** وانما يتعين بفعله بان شرع فيه وذلك لان من  
ضروره الامتثال بالامر فلا بد منه ففي اي جزء شرع بتعيين ذلك الجزء بخلاف  
التعيين بالقول اذ ليس له ذلك والاشارة الى الشارع في وضع الاسباب وذا  
باطل فان قيل ما الفرق بينه وبين ما اذا اجتنب العبد جنابة ينجو فيه المولى بين  
الدفع والفداء فان اخذ الفداء وعينه فولا يجوز اجيب عنه بان المتصور  
في حق الله تعالى هو الفعل والمحل تابع في حقوقي العباد المقصود فيه تعيين  
المحل حتى يتمكن صاحب الحق من الاستيفاء والتعيين يحصل بالقول كما يحصل  
بالفعل فكان القول محققاً عرض صاحب الحق كالفعل ولذا اجاز التعيين به  
في كل الحالت في تعيينه **فان** اذا عين واحداً من الاعشاق والكسوة والاطعام  
قولا لا يتعين حتى يجوز له ان يختار ايا شاء من ذلك بعده واذا اختار واحداً  
منها باللفظ يتعين ذلك **فان** واما في الفضا فلا بد من التعيين لان وقت  
الفضا طريق لكل فلا بد من التعيين فان قيل قد تقررت ان الحج فرض في العمر  
وانما انا في العام القابل بعد ما فرض عليه **فان** لا فضا فكيف يتصور  
الفضا فيه اجيب بان يتصور بالنسبة الى من افسده بعد ما شرع فيه نفلاً  
فان لما شرع فيه تعيين له الوقت ثم اذا افسده لزمه فضا في العام القابل  
وذلك القابل بحمل الفضا والاداء فيه فيجوز ان يتعين النية فيه **فان**  
واما اكثرها لغوات والمراد بها اكثر ما فوق الواحد **فان** لتمييز الفروض

بأنه

المختار من جنس واحد ان اراد به ما يشمل الظهريين من يومين وصوم يومين من رمضان  
واحد وصوم يومين من رمضانين **فان** عليه ان الظهريين من يومين وكذا الصواريين  
من اثنين ليس من الفروض المختار من جنس واحد بل هما من جنسين مختلفين  
لاختلافهما وقا شهراً لان اختلاف الجنس يعرّف باختلاف السبب كما سيخرج به بعد  
الضابط الا في بعد اسطر وقد تقررت ان اوقات العبادات الموقوفة اسبباً لها  
لعم ان الصومين من رمضان واحد جنس واحد بناء على القول ان السبب الصوم  
هو الشهر لا الايام وان اراد به الصومين من رمضان واحد وهو مع كونه خلاف  
التباير يد عليه انه لا يستقيم مع قوله الا في **فان** والاصح انه ان كان عليه من رمضان الى اخر  
ما ذكره **فان** ولا ولي التمسك قوله لتمييز الفروض المختار من جنس واحد ولا كفاية  
بقوله فاختلصوا في شرائط التعيين فيها **فان** والاصح ان كان عليه فضا من رمضان  
اي فضا كثير لان الكلام في كثرة الفوات ثم حاصل هذا هو الفرق بين الصوم  
والصلوة وبين الصوم من رمضان ومن رمضانين واشتراط التعيين في صوم  
رمضانين وفي الصلوة وعدم اشتراطه من رمضان على الاصح وهذا هو الموافق  
لما صرح به فاضيلان في باب افتتاح الصلوة حيث قال فرق بين الصلوة وبين  
الصوم وفي الصوم لو كان عليه فضا يومين من رمضان ففضا يومين  
يعين جاز لان في الصوم السبب واحد وهو الشهر فكان الواجب عليه اكل  
العدد اتماماً في الصلوة فالتسبب مختلف وهو الوقت وباختلاف السبب  
يختلف الواجب فلا بد من التعيين ولا جرم ان لو كان عليه فضا يومين من  
رمضانين لا بد من التعيين انتهى ثم ذكر في كتاب الصوم ما يحتاج اليه هذا حيث  
قال فيه اذا وجب انسان قضاء يومين من رمضان واحد فاراد ان يقضيهما  
ينوي اول يوم وجب عليه فضا من هذا الرضا وان لم ينو اجزاء ذلك وان  
كان من رمضانين ينوي قضاء رمضان الاول فان لم ينو ذلك اختلف المشايخ  
فيه والصحيح انه يجزئه انتهى وذكر في فتح القدير ما ذكره فاضيلان في موضعين  
وسكت عليه بلا ترجيح احدهما والشارح الرباعي رجع في مسائل الشئ من  
اخر القول الاول وقال والاصح انه يجوز عن رمضان واحد ولا يجوز عن  
رمضانين مالم يعين انه صاير عن رمضان ستة كذا واختاره المصنف  
ايضاً **فان** ولكن لم يعين انه عن يوم كذا فانه يجوز كذا ذكرناه والاولى  
التعيين كما في فتح القدير **فان** ولا يجوز في رمضانين مالم يعين قد ذكرناه  
انفاً ان يختار فاضيلان في كتاب الصلوة بخلاف رواية كتاب الصوم  
واختاره في البرازية **فان** فلا يجوز مالم يعين الصلوة **فان** لا اختلافاً  
باختلاف السبب وهو الوقت **فان** وهو المعتمد كما في التبيين ذكره  
في مسائل شتى وقال لان الاصل منها ليس ما ذكره صاحب المحیط  
بل ما ذكره اصحابنا من ان الفروض من اجزاء فلا بد من التعيين لدفع



التزاحم سواء كان صاحب شربة ولا **قوله** لا يجب التميز بين الحدث والنجاسة بان يقول  
 نويت به رفع الحدث او رفع النجاسة **قوله** لا يريد به الوضوء جازاى جازاى الصلوة بذكره  
 ذكره في البحر عن محمد نقلا عن القيس عبارة التيميم هكذا البنية المشروطة هي بنية  
 التطهير هو الصحيح انتهى فان قيل قد صرحوا في باب التيميم ان شرط التيميم بنية  
 مفصولة لا يصح الا بالطهارة ونية التطهير ليست كذلك لان التطهير ليست  
 عبارة مفصولة لا ترفع الا بالطهارة وهو ظاهر فكيف يصح التيميم بنية التطهير  
 او بنية الوضوء فلما جاز الصلوة بالتيميم بنية عبادة مفصولة ليس بجواز كونها  
 عبارة مفصولة بل لضمها بنية التطهير حتى لو نوى عبادة مفصولة لا يتوقف  
 على الطهارة مثل دخول المسجد والسلام او زيادة القبور والسلام او زيادة الحجوز  
 بهذا التيميم الصلوة فاذا كان صحة الصلوة بنية عبادة مفصولة باعتبار تضمن  
 بنية التطهير فبان يصح بنية التطهير اولى وهذا يحقق ما ذكره في فتح القدير  
 ان قول صاحب التيميم بنية المشروطة هي بنية التطهير على الصحيح لا ينافي ما رآه  
 غيره من نية استحباب الصلوة اذ هو يتضمن بنية التطهير انتهى **قوله** خلافا  
 للمصنف هكذا في الشيخ وذكر في الزيلعي وغيره ان الخلاف هنا هو الحذف  
 وابوبكر الرازي فيهما اي للحدث والنجاسة **قوله** لان الحاجة اليها الى النية  
 في التيميم **قوله** ليقع طهارة لان التراب ملوث بطبيعته فالتطهير به غير معقول  
 المعنى بل يقبض فلابد له من النية حتى يقع به الطهارة بخلاف الوضوء  
 لان الماء مطهر بطبيعته فيحصل الطهارة باى وجه كان فلا حاجة فيه الى النية  
**قوله** جاز ان يؤدى به ما شاء من فرض ونقل وفروض كثيرة اداء وقضاء خلافا  
 للشافعي فان عنده يثبت لكل صلوة فرض ولا يجوز عنده بالتيميم الواحد الا فرض  
 واحد وبنوا الخلاف ثارة على ان التيميم رافع للحدث عندنا مبيح للصلوة عند ارفع  
 للحدث ونان على انه طهارة ضرورية عنده مطلقة عندنا وبخارده صاحب  
 الهداية وهو الظاهر من عبارة المض ايضا حيث قال ليقع طهارة ولم يقل  
 رافعا للحدث اذ عرفت هنا فتعليل الجواز بان الشروط براعى وجودها لا غير  
 ليس على ما ينبغي لان معنى الجواز كونه طهارة مطلقة على ما اختاره لا كونه شرطا  
 براعى وجوده لا تحصيله بل بان يتركه في الجواز المذكور **قوله** اللهم الا ان يقال انه ليس  
 على الجواز المذكور بل على المقدار تقديره جاز ان يؤدى به ما شاء كيف ما وقع  
 هو للحدث والنجاسة **قوله** في الجنس الواحد لغو كصومين من رمضان واحد  
 وكظها رين بخلاف الظهار والقتل فانها جنسان على ما فصل في الظهار  
 واستدل عليه بوجهين احدهما انه لا فائدة فيه لا تحاد الجنس وكل شيء  
 لا فائدة فيه لغو فالنقيين في الجنس الواحد لغو **قوله** والثاني ان النقيين  
 في الجنس الواحد تصرف في غير محل وكل تصرف في غير محل لغو فهذا النقيين  
 لغو ثم الجنس عندهم كل مقول على كثيرين مختلفين ولو بالمقاصد والنوع

يقع

كل مقول على كثيرين مختلفين ولو بالمقاصد بخلاف النقيين فانهم مخصوصون بالجنس  
 بخلافه الخفايا والنوع بمنفعة الخفايا **قوله** حتى يظهر من يومين ان لا  
 سببها مختلفان حقيقة وحكما اما حقيقة فظاهر واما حكما فلان الخطأ  
 لم يتعلق بوقت يحكم به بل بالذلول وهو من يوم غير الذلول من يوم اخر بخلاف  
 رمضان لانه متعلق بشهر وشهر لغوه لغاى فنشهد منكم الشهر فليصمه  
 والشهر جاع للايام والليالي فذلك لم ينج فيه الى تعيين صوم يوم كذا وهذا  
 بناء على ان السبب في الصوم شهود شهر كما هو المشهور من المذهب وهو  
 المخاد عند المض واما على ما ذهب اليه بعض الامويين من ان السبب في  
 صوم كل يوم هو ذلك اليوم فلا بد فيه من النقيين كما في الصلوة لا خلافا  
 الاسباب فيه كما في الصلوة **قوله** فتفرع على ذلك اي على ان النقيين في الجنس  
 الواحد لغو وفي الجنس لا **قوله** قضاء يوم بعينه كصوم الخميس مثلا  
 وصامه بنية يوم اخر كصوم يوم الجمعة مثلا جاز لا تحاد الجنس وسياى  
 في ضابط الثاني ما يترأ انه مخالف له وليس كذلك كما ذكره ثم ان شاء الله  
 لغاى **قوله** ونوى ظهر يوم السبت وعليه ظهر يوم الخميس لا يكون عن  
 ظهر يوم الخميس لان الغضا يشترط فيه تعيين الوقت ولم يوجد ما هنا  
 ويكون عن ظهر يوم السبت **قوله** لا يحتاج فيه الى ايام **قوله** في جنس  
 واحد كما لو حرر عبيدين عن ظهارين او صام عنهما اربعة اشهر واجتمع  
 عنهما مائة وعشرين مسكيا جاز عنهما من غير تعيين لان الجنس متحد فا  
 النقيين لغو وكذا لو حرر عنهما رقبته واحدة وصام شهرين صغ عن واحد  
 منها بلا تعيين حتى لو عين عن واحد منهما لغو وكذا الحال في كفارتين  
 من رمضان **قوله** وفي الاجناس لابد منه كاحرز عن ظهار ووقل رقبته  
 مؤمنة فانه لا يصح عن واحد منها بلا تعيين لا خلافا في السبب  
 عندنا بخلاف ما لو حرر رقبته كافر فانه يقع عن ظهار لا عن قتل  
 في الاستحسان لان الكافرة لم تصلح لكفارة القتل فنقيت للظهار  
 من غير تعيين **قوله** واما في الزكاة اذكر ما هو مختلف الجنس ومنه  
 وحكمهما في الصلوة والصوم شرع في بيان ان الزكاة هل هي من قبيل  
 مختلف الجنس او متحدة قالوا انها قد يكون مختلفا الجنس كالنصابين  
 من النقد والعروض ومن الابل والغنم مثلا وقد يكون متحدا الجنس  
 كالنصابين من النقيين ومن العين والدين كما صرح به في فتح القدير  
 قبيل باب زكاة المال **قوله** خمسة سوا السود نوع من الذرأهم يقابل  
 البيض **قوله** فهلك السود اى المجل عنه **قوله** وعنده نصيبا خيرا  
 لا الحوى من الذرأهم السود ليحقق به اتحاد الجنس فيكون المؤدى عنه  
 بلا تعيين انتهى ولا يخفى عليك فساد هذا التفسير لانه يشعر بان



السود والبيض من الدراهم مختلف الجنس وكذا الفضة مع الذهب مختلف  
 الجنس وليس كذلك بل التقدير مطلقا من مختلف الجنس كما صرح به وفيه التقدير  
 فانه قال فيل باب زكاة المال ان النقيين في الجنس الواحد لغو ومن فروع  
 رجل له الف درهم بفض و الف سود فجعل خمسة وعشرين عن البيض فهلك البيض  
 قبل تمام الحول ثم تم الحول لا زكوة عليه في السود ويكون الخرج عنها وكذا  
 لو هلك عن السود فهلك وتتم الحول على البيض ولو حال وماعنده ثم ضاع  
 احدا لما لهن كان نصف ما جعل عن ما بقي وعليه تمام زكوة ما بقي وكذا لو ادى  
 عن احدها بعد الحول كان لا اداء عنها وفي التوارد خلاف هذا لا اذا جعل عن  
 احدا لما لهن بعينه ثم هلك بعد الحول لا يجوز شي من المجل عن الباقي وعليه  
 زكوة والظاهر هو الاول ولو كان له الف فجعل عشرين ثم حال الحول ثم  
 هلك منها ثمان مائة درهم وبقيت مائة درهم فليس عليه درهم واحدات  
 العشرين لشيع في الكل فيكون قد اعطي من كل مائتين اربعة دراهم وبقي  
 لكل مائتين درهم ولو هلك الثمان مائة قبل الحول فلا شيء عليه لانه  
 تبين انه لا زكوة عليه الا في مائتين ولو كان له الف درهم ومائة دينار  
 فجعل عن الدينار قبل الحول وحال على الدراهم جاز ما جعل عن الدراهم اذا كان  
 يساوي خمسة وعشرين درهما والاكل وكذا لو جعل خمسة وعشرين عن  
 الدراهم ثم هلك جاز عن الدينار بقيمته وان لم يهلك احدهما حتى حال  
 الحول ثم هلك المال الذي جعل عنه كان المجل عن المائتين الى اخر ما فتمت  
 في البيض والسود وهذا بناء على اتحاد الجنس في التقدير بدليل ضم احدهما  
 الى الآخر ليكمل النصب بخلاف ما لو كان له خمس من الابل واربعون  
 من الغنم فجعل شاه عن احدهما تصنفين ثم هلك لا يكون عن الآخر ولو كان  
 له عين ودين فجعل عن العين فهلك قبل الحول جازت عن الدين وان  
 هلك بعده لا يقع عنه انهي فعلم منه ان التقدير مطلقا من جنس  
 واحد فيكون مراد من نصب باخر غير النصب الاول من جنس النقد سواء  
 كان سودا او بيضا ما لا يخص بدراهم السود ثم اعلم ان ذا النصب  
 لو جعل لسنتين او لنصب صح نجعله اما الاول فلانه ادى بعد انعق  
 سبب الوجوب وهو النصب فيجوز لسنة وستين فصاعدا كقتيم  
 الكفارة بعد الجرح قبل الشراية واما الثاني فلان النصب الاول  
 هو الاصل في السبب والزائد عليه تابع والسبب في الاصل سبب  
 في التابع فكان هذا تقديم بعد وجوب السبب للكل مجاز وان لم يكن بغير  
 النصب وجوبا حال الاداء حتى لو ملك مائتين فجعل خمسة وعشرين عن  
 الف ثم استفا بالالف فتم الحول وعنده الف جاز ما اداه عن الالف  
 عندنا لكن جواز التجيل لنصب مشروط بثلاثة شروط احدها ان يملك

وينبغي ان يضاف  
 ثم ضاع قبل الحول

النصاب

النصاب قبل التجيل حتى لو عمل قبل ان يملك النصاب ثم تمت الحول على النصب  
 لا يصح تجيله لعدم انعقاد السبب حين الاداء وثانها ان لا ينقطع النصب في ثلث  
 الحول حتى لو جعل خمسة من مائتين ثم هلك ما في يده الا درهم آخر فتم الحول  
 على مائتين صح تجيله بخلاف ما لم يبق في يده درهم اصلا ثم استفا اخر فتم  
 الحول على نصبا المستفا حيث لم يصح تجيله عن المستفا بل بعينه الحول من  
 ابتداء المستفا ويلزم زكوة وثالثها ان يكون النصب كاملا في اخر الحول  
 حتى لو جعل شاه من اربعين وحال الحول وعنده تسعة وثلثون فلا زكوة عليه  
 حتى انه ان كان صرفها الى الفقير يكون نفلا وان كانت قامة في يد الساعي  
 او الامام اخذها وان اباها الامام لنفسه ضمنها بخلاف ما لو كان اداؤها  
 في اخر الحول فانها تقع عن الزكوة وانما تنقص النصب بابدانه كذا في النهاية  
 ونقته في فتح القدير بانه خلاف النصب في فصل الساعي بل النصب فيما اذا  
 كانت في يد الساعي وقوعها زكوة فلا يسترد لها وبه بمسئلة نقلها عن كلامه  
 اقول يمكن الجواب عنه ببيان الفرق بين ما اذا كانت الشاة المجل في يد الساعي  
 او الامام وكانت الباقية في يد المالك بلا نقص وبين ما اذا انقص ما في يد  
 المالك بعد تجيل الشاة الى الساعي بان في الاولى لا يسترد لها ونصب المجل  
 زكوة لان يد الساعي يد المالك في حق تجيل النصب اذا تم الحول والشاة  
 في يده وفي الثانية لا نصير زكوة لانه لا يكمل به النصب حيث انتقص الباقية  
 في يد المالك فيرد لها وهذا الفرق المذكور في الكفاية فعلى هذا يمكن حمل كلام  
 صاحب النهاية على الصورة الثانية وان كان الظاهر من قوله وان كانت  
 قامة في يد الساعي هي الصورة الاولى فعلى هذا لا يرد عليه الا عراض المذكور  
 بل كلام المعرض على اطلاقه ليس يصح بناء على الفرق المذكور وذكر  
 فاضيلان في شرح الزيادات هذا الفرق مبسوطا حيث قال اذا جعل خمسة من مائتين  
 فاما ان حال الحول وعنده مائة وخمسة وثلثون واستفا خمسة اخرى  
 فجعل على مائتين او انتقص من الباقي درهم فصاعدا ففي الفصل الاول ان كانت  
 تلك الخمسة قامة في يد الساعي فالقبا سر لا تجب الزكوة وبأخذ الخمسة من  
 الساعي وفي الاصح ان تجب الزكوة لان يد الساعي في المقبوض يد المالك  
 قبل الوجوب فقيامه في يده كقيامها في يد المالك لكنه لا يملك  
 الاسترداد قبل الحول لانه عينها زكوة من هذه السنة فادام احتمال  
 الوجوب قائما لا يكون له ان يسترد كن نقد الثمن في البيع بشرط الحيا  
 للبايع لا يمكن الاسترداد وكذا لو كان الساعي استهلكها وانفقها على  
 نفسه فزمت بجبا الزكوة لان بذلك وجبا مثل في ذمته وذلك كقيام الغير  
 في يده وكذا تجب الزكوة لو اخذ الساعي عمالة لان العمالة انما يكون في الوجوب  
 لان قبضه للواجب يكون للفقراء فيحقق سبب العمالة وما قبضه غير



غير واجب بخلاف ما اذا كان الساعي صرفها الى الفقراء او الى نفسه وهو فقير فلا  
لا تجب الزكوة في ولواضع من الساعي قبل الحول ووجدها بعده لا تجب الزكوة  
ولذلك ان يستردّها كما لو ضاعت من يدها لمالك فوجدها بعده وانما ملك الاسترداد  
لانه عينها لزكوة هذه السنة ولم تصرف في الفصل الثاني اذا استردّها من غيره  
فتم الحول على ما بين تفسير المودى زكوة في الوجوه المذكورة كلها من وقت التحويل وفي  
الفصل الثالث اذا انتقص عما في يده فلا تجب الزكوة في الوجوه المذكورة كلها فيسترد  
اذا كانت في يد الساعي وانما استهلكها او اكلها فرضا او بجهة العامة ضمن ولو  
نقص فيها على الفقراء او على نفسه وهو فقير لا يضمن الا ان قصد فيها بعد الحول  
فيضمن عنده علم بالنقصان او لم يعلم وعندها ان علم ولو كان نهما ضمن عند  
الكل انتهى ملخصا وفي فتح القدير ذكر هذا الفرق باسطة منه ومع هذا اعترض  
على النهاية مع امكان توجيه كلامه **قوله** وكذا لو كان من رمضان قبل هذا  
مخالف لما سبق انفا من ان لو كان عليه فضا يومين من رمضان وجب تعجيل  
لا خلافا في السبب واجاب عنه المحقق بان لم ينفى التقيين ههنا بل التقيين حاصل  
بقوله اول يوم وجب على فضا لا نصرا في يوم الذي عليه من رمضان الاول  
انتهى اقول هذا لا يرفع المخالفة لان غايته على ما ظهر من كلام المصنف ولو تكرر  
هذا التقيين لا وجوبه والمذكور في ما سبق وجوبه والحاصل انه حكم في ما سبق  
بوجوب التقيين وهما هنا حكم بعدم وجوبه فلا مدفع له الا العمل على الرأيتين  
ففي المختار من الرواية غير واجب كاهنا وفي غير المختار انه واجب كما في سبق **قوله**  
حتى لو نوى الفضا لا يخرج لعدم وجوب التقيين قبل هذا فترفع على ما قبل  
قوله وكذا لو كان من رمضان فيكون المراد لو نوى الفضا لا غير وعليه فضا  
يومين من رمضان اذ لا يلزم من تشبيه يومين من رمضان بيومين من رمضان  
في كون النية نية اول يوم وجب عليه فضا في التشبيه بها في الاكفائية  
الفضا لا غير فلا يرد انما في فتح القدير بدافع ما مهد المصنف انتهى اقول فيه  
بخلاف ما اولا فلا خلاف ما يتبادر من كلام المصنف وامّا ثانيا فلا فضا  
يومين من رمضان مثل فضا ثهما من رمضان على المختار في عدم وجوب التقيين  
فاينفرع على المشبهة به يصح تفرعه على المشبهة ايضا على المختار والاحتاج الى  
صرف كلامه الى خلاف ما يتبادر منه **قوله** ولم يعين يوما فضا جازها هكذا  
ذكره في اول كتاب الصوم ثم ذكر في باب ما يوجب الفضا والكفارة لو كفر  
بالصوم فضا واحد وستين يوما عن الفضا والكفارة من غير تعيين  
يوما فضا منها **قوله** لو ايجز وفيه شبهة اشكال لانه يقتضي الى النية لكل يوم  
فان كان الواقع نية في كل يوما فضا والكفارة فانما يصح بالرجوع  
على ما عرف فيما اذا نوى الفضا وكفارة الظهار ان يقع عن الفضا على قول  
ابن يوسف وابي حنيفة فانما يرجحان في مثله ورجحنا في صورة نية الفضا

وكفارة

وكفارة الظهار بانه حتى الله تعالى بخلاف كفارة الظهار فانها يتوصل بها  
الى حق نفسه فيرجح الفضا منا على كفارة الفطر بقوة شؤنه ولزومه بخلاف  
كفارة الفطر فان كان كذلك فيقع اليوم الاول عن الفضا وما بعده عن  
الكفارة لانه لم يبق عليه فضا فيلغو جمع الفضا مع الكفارة ولو كان الواقع  
نية ذلك في اليوم الاول فقط فكيف هذا او في الاخير فقط فعين الاخير الفضا للتعجيل  
جمع الكفارة اذ لم يبق عليه كفارة ولو وقع ذلك في اثناء المدة فعين التواضع  
نوى كذلك للفضا وبطل ما قبله وان كان تسعة وخمسين يوما لا يقطع التتابع  
في الكفارة فيجب عليه الاستيفاء انتهى فظهر منه ان تعيين النية للفضا موجود  
تقديره فلا يرد عليه ان هذا مخالف لما سبق في اداء الكفارات من ان لا بد في الجناح  
من تعيين النية من حيث انه لم يوجد فيه التقيين مع ان الفضا والكفارة مختلفان  
وبدل على ما ذكرناه من ان التقيين موجود تقديره اقول فاضحان فانه ذكر هذه  
المسئلة عن المصنف بوالثب ثم قال فضا بكانة نوى الفضا في اليوم الاول  
وستين يوما عن الكفارة **قوله** لو عمل الزكوة عن احدا لما لين الى السواد والياض على  
ما مرّح به في فاضحان وبهذا ظهر فساد تفسير المحمدي لما بين ههنا بالمختلفين  
ولعله مبني هذا التفسير على جعل السواد والبيض مختلفين الجنس كما نقلنا عنه انفا وهذا  
فساد اخر كيف وان فاضحان وفتح القدير صرحا بان السواد والبيض من جنس واحد  
ثم قال المحمدي بعد التفسير المذكور بقى الكلام فيما اذا عمل زكوة احدا التقيين  
المتقين كما اذا كان عنده اربعون مثقالا من الذهب فعمل زكوة واحد ثم استحق  
احدهما ولا يخفى انه استحق احدهما لا بعينه بان استحق عشرون مثقالا من اربعين  
ولا ريب في ان المجل يكون عن الباقي اما اذا كان كل نصيب مفضرا عن اخر وعمل  
من غير احدهما ثم استحق عنه بعينه فالظاهر ان المجل لا يجزى عن النية الباقي  
ويكونان كالمختلفين لانها من العلة المذكورة وهي كونه لم يملك المجل انتهى وهذا  
تقرير حسن **قوله** لان في الاستحقاق عمل ما لم يكن ملكه وبهذا ظهر الفرق بين استحقاق  
المجل عنه وهلاكه ففي الهلاك يكون المجل عن الباقي في متخذ الجنس كالتقدم انفا وفي  
الاستحقاق لا يكون الباقي الا في صورة واحدة اعني استحقاق احدا التقيين لا بعينه  
من متخذ الجنس كما ذكرناه وبهذا ظهر انه لا تداخل بين ما نقلنا عن الحائنه وبين ما ذكره  
انفا من قوله لو عمل خمسة سويا عن ماء درهم الى اخره فان هذا مبني على الهلاك وما  
في الحائنه على الاستحقاق **قوله** فبطل التعجيل فان قيل ان المجل يصير ملكا بالضممان  
فالجواب بان كونه ملكا لم يظهر وقت تعجيله وانما ظهر بعد الضمان بطريق الاستناد  
فلا يكفي عن الباقي **قوله** وان عمل عما عمل في السنة الثانية لا يجوز هكذا تقديره  
فتح القدير واعترض عليه بان يقال وقد يقال ليس في هذا اكثر من كونه عين  
المدفوع عنه ولو كان المدفوع عنه في يده فاخرج عنه عين قدره كانه وعنده من  
جنسه غيره ايضا لا يضر ويلغو تعيينه فكيف هذا اذ لا فرق في سوى ان المحجج عنه

ذكر على المحمدي



معدوم في الحال وذهب لا يمنع الجواز لان جواز التجمل لنصب في ملكه يستلزم جواز  
والملزوم ثابت فكذلك الاخر انتهى واجاب عنه المص في الجواب جواز التجمل لنصب بعد  
ملك نصيب واحد متبعا بما اذا ملك ما يجمل عنه في سنة التجمل فلو كان عنده ما  
درهم فجل زكوة الف فان استفاد مالا او ربع حتى صار ثلث الف انتم تم الحول  
وعنده الف فانه يجوز التجمل وسقط عنه زكوة الالف وانتم الحول ولم يستفد  
شيئا ثم استفاد فالتجمل لا يجزى عن زكوةها فانما انتم التجمل من غير الاستفاد كانه  
انما في الاستفاد صريح في المبسوط وبهذا ظهر وجه نفى الجواز في ثلث او اقل  
فيما اذا جمل شاتين عن الحوامل وعما تجمل في السنة الثانية وذلك لانه لا يجمل عما  
تجمل في السنة الثانية لم يوجد التجمل عنه في سنة التجمل فقد شرط الجواز وهو  
وجود التجمل عنه في ملك سنة التجمل فلم يجز عما تجمل السنة الثانية وهو الملامس  
نفى الجواز وليس المراد نفيه مطلقا لظهور انه يقع عما في ملكه وقت التجمل في الحول  
الثاني فهو تجمل زكوة ما في ملكه لسنتين لان التقيين في المجلس الواحد لغوه هكذا  
ذكره ثم قال بعد بغير مسائل فاضحان وبما ذكرناه اندفع ما في فتح القدير من  
الاعراض على الفرض من فاضحان هذا قوله كالمندور مثال الوجبات فانها مثل  
الفرائض في لزوم التقيين قوله والورع على قول الامام وقالا سنة وهو روي  
عن ابي حنيفة وعنه في رواية انه فرض والتقيين انه واجب ومعنى كونه سنة ان  
وجوبه ثبت بالسنة قوله وينوي الوتر بيان كيفية التقيين وفي صلوة  
الحنافة ينوي الصلوة لله تعالى ولولم يعرف الحنافة ذكر اواني يقول اصلي  
مع الامام على الميت الذي يصلي عليه في الاوى سجدها يعني لو كان عليه سجدة  
ثلاثة وتلك بان كراية واحدة او فراء ايات السجدة ففي الاوى انكره مجلس  
واحد كفت سجدة واحدة للداخل لا لخارج المجلس وان كرر ما في المجلس لا يكفيه  
السجدة الواحدة لعدم الجامع بل بسجدة حسب عدد القرائات لكن لا يلزمه التقيين بان  
هذه السجدة لهذه القراءة وتلك لهذه حتى لو قرأ القرآن كله في مجلس واحد يلزمه  
اربع عشر سجدة حسب عدداية السجدة وهو اربع عشر ولا يلزمه التقيين بان  
هذه السجدة هذه الامة لان كل واحد من جنس واحد اعني جنس سجدة الثلاثة واما  
نية التقيين لسجدة الثلاثة فلا بد منه دفعا للتراحم من سجدة الشكر والشهو  
على ما صرح به المص في باب شروط الصلوة فانها تقع بطلان النية لان مطلو  
اسم الصلوة ينصرف الى النقل لانه الاوى منزلة فيقتضي ذلك بان يقول  
نويت الصلوة قوله والصحيح المعتمد عدم الاشتراط احرازه عن قول جماعة انه  
لا يكفيه مطلق النية لان السنة وصف ثابت على اصل الصلوة كوصف القراءة  
فلا يحصل بطلان النية مثلها وجه الصحيح ان معنى السنة كون النافلة  
مواظبا عليها من النبي صلى الله عليه وسلم بعد القنوية المعينة او قبلها فاذا وقع  
المصلي النافلة في ذلك الحول صدق عليه انه فعل الفعل المستحق سنة بلا حاجة

الزيادة

التقيين والحاصل ان وصف السنة يحصل بنفس الفعل على الوجه الذي  
عليه السلام وهو انما كان بفعل على ما سمعت فانه عليه السلام لم يكن يتوالت سنة  
والا لفعل لينا بل الصلوة لله تعالى ففعل ان وصف السنة تباعد فعله  
عليه السلام على ذلك الوجه شبيهة مثلا لفعله عليه الخصوص سنة لانه وصف  
يتوقف حصوله على نيته كما في فتح القدير وفي الوفاضحان في فصل التراويح ان  
الصحيح اشتراط تعيين النية في السنين والتراويح فاختلفا الصحيح فيها وتباعد  
عليه آي على الصحيح المعتمد في السنين **قوله** كانت عن سنة الفجر على الصحيح اي على اختيار  
بعض مشايخنا فان الصحيح عند بعض كفاضحان والحلاصة ومن يجمعها انه لا ينوب  
عنها لعدم التقيين كما ذكرناه انما من ان الصحيح عندهم شرط التقيين في السنين  
**قوله** فبعبداي عن الصلوة قيل انما لم تكن عن سنة الفجر فهل يقطع قولا لا بل لكل ركعة  
اخرى لانه يستمر ممنوعه فان قيل فهذا يلزمه التطوع بعد طلوع الفجر اجابة نعم  
والممنوع فعبداي **قوله** لانه السنة لا بد من الشروع فيها في الوقت اي بحزبه مبتداه  
او لا على المختار فلا ينفق بما ذكره في الفناء وي من ان اذا صلى اربع ركعات تطوعا  
فوقع ركعتان قبل الطلوع وركعتان بعده قولا لا ينوب عن سنة الفجر عند جماعة  
رواية عن ابي حنيفة وبه يفتي في الخلاصة وقيل لا تنوب عنها لان السنة نوبة  
بحزبه مبتداه **قوله** بضم سادته اي ان قيدا الخامسة بالسجدة ولا يعود ويقعد  
ويسلم ويسجد للشهو **قوله** وهذا اي عدم كون الركعتين عن سنة الظهر **قوله** لا  
لكون السنة لم تشرع الا بحزبه مبتداه فيه انهم صرحوا انه لو صلى اربع ركعات  
تطوعا فوقع ركعتان قبل طلوع الفجر وركعتان بعده فالركعتان الواقعتان بعد  
شوب عن سنة الفجر على المفتي به كما تقدم مع انه لم يكن بحزبه مبتداه **قوله** فصيح  
فاضحان الاشتراط حدث قال في فتاواه انه نوى التراويح او سنة الوقفا وقيام  
البيل في رمضان جاز كما لو نوى الظهر او فرض الوقت عند اداء الظهر وان نوى  
الصلوة او صلوة التطوع اختلف المشايخ فيه حبا خلا فهم في سنن للكتاب  
قال بعضهم يجوز اداء السنين بنية الصلوة وبنية التطوع وقال بعضهم لا  
يجوز وهو الصحيح لانها صلوة مخصوصة فيجب مراعاة الصفة الخارج عن العادة  
وذلك بان ينوي السنة او ينوي متابعا النبي صلى الله عليه وسلم كما في المكنون انتهى  
فالتصحيح المعتمد عند فاضحان اشتراط التقيين في التراويح والسنين لان  
التراويح فقط **قوله** كما في فتح القدير قال فيه فحصلت مقاوله في كتاب بعض  
الاشيخ عليه ان الاربع التي يصلي بعد الجمعة ينوي بها اخر ظهر  
ادركت وقته ولم اؤده بعد في موضع يشك في صحة الجمعة اذا ظهر خط الجمعة  
تنوب عن سنة الجمعة وانكره الاخر واستفتي بعضا شيئا مصفا في عدم  
الاجزاء فقلت هذه الفتوى تنفر على اشتراط تعيين السنة في النية  
وما قاله الحلي بناء على التحقيق فانه اذا نوى اخر ظهر فقد نوى اصل



الصلوة بوصف فاذا انتهى الوصف والواقع قلنا على المختار من المذهب  
ان بطلان الوصف لا يوجب بطلان اصل الصلوة يعني بنية اصل الصلوة  
وبها تنادي السنة ثم رجعت المصنوع وذكرنا هذا فجمع دون توقف  
ولا يخفى عليك تعقيد وقوعها من السنة اذا صحت الجمعة بما اذا لم يكن عليه ظهر  
فانما انتهى يعني اذا كان عليه ظهر فانت فانه يقع عنه لا عن سنة الجمعة وهل  
يلزم ضم سورة في الركعتين الاخيرتين كما في الاولين او لا يضم له لو يضم لانه  
اذا كان عليه ظهر فانت فلا يصير ولا فيلزم لكونه نافلاً ثم معنى كونها ثابتة  
عن سنة الجمعة انه لو لم يصل اربعاً بعد الجمعة بنية السنة وصل هذه  
الاربع بنية اخر ظهر كانت ثابتة عن السنة **قوله** فيبغي ان يقال فيها اي في الاربع  
المؤنات بعد الجمعة بالنية المذكورة انها يكون عن سنة الجمعة على اصل الاماين  
مزان بطلان الوصف لا يستلزم بطلان الاصل فيكون عن السنة عندها  
خلافاً لما لا يكون عن السنة عندها بناء على اصله من ان بطلان الوصف  
يستلزم بطلان الاصل **قوله** ولما روي عنه عليه فيه انهم قد صرحوا ان صور  
التفعل يجوز بنية النقل وبنية مطلقه كما في الوقاية اللهم الا ان يرد بالسنة  
في باب الصور غير التفعل **قوله** وفي صلوة الجمعة عطف على قوله في اليوم والليل  
والتراويح عطف على قوله والسنة **قوله** وصلوة الكسوف على التخييم وفي  
شرح مسلم السنوي اجمعوا على انها سنة فيل فوادي وقيل جماعة وهو الاصح  
انتهى وذكر المصنف في الشرح ما يدل على انها واجبة **قوله** وست بعد صلوة  
المغرب لقوله عليه السلام من صلى بعد المغرب ست ركعات كتب من الاوير  
ونقل قوله تعالى انه كان من الاوير وفيما التخييم انه يستحب ان يصل الست  
بثلاث تسليمات بناء على ان الافضل عند الامامين في صلوة الليل اثنتان  
بتسليمين وقيل اربع تسليماً صلوة الاويرين وينوب عنها كل صلوة اداها  
فرضاً او سنة بلا حاجة الى التخييم وذكرنا الاحرام وقيل انها سنتان  
ويوفق بينهما بصل السنة على الزوائد كتعيين مكان الصلوة حتى لو صلى  
صلوة الظهر مثلاً في غير ماعينه من مكان او زمان جاز لان التخييم ليس  
بشروط لان عدد الركعات متعين بتعيين الصلوة فيكون التخييم لغواً فلا  
يضر الخطأ فيه **قوله** وكذا اذا عين الامام من يصلي به وهذا لان الامام  
نفع بدون نيته كما تقدم خلافاً للكرخي **قوله** ومنه ما اذا عين الاداء اه بان  
يقول مثلاً نويت ادا الظهر فبان ان الوقت خرج وكذا عكسه وهذا لان  
تعيين الاداء ليس بشروط لان الوقت يستدعيه وكذا بنية الفضا على وجه  
سبقي بيانه بغنى عن تعيين الفضا فلا يضر فيه الخطأ وعلى هذا الشاهد  
اذا ذكر ما لا يحتاج اليه وكذا المدعي اذا ذكر ما لا يحتاج اليه فخطأ فيه لا  
يضره لما ذكره في شهادات البزانية سئل الامام الشافعي عن من ادعى ارضاً

وذكر حدودها وقال يبذر فيها خمسون مكابيل والشهور ايضا ذكرها  
المحدود كذلك وقالوا يبذر فيها خمسون مكابيل واصحابنا لكل في الحدود  
ولكن لا يسع فيها الا عشرة مكابيل قال تقبل لان ذكر المقدار لا يحتاج اليه  
بعد ذكر الحدود وذكر ما لا يحتاج اليه وعدمه سواء قيل له لاجاب فلا خلافه  
فقال خطأ والصحيح ما قلت وقيل المسئلة على التفصيل ان شهيداً وبخبرة  
الارض وشاروا اليها وخطا وفي مقدار ما يبذر فيه تقبل وهو الوصف ولا  
شهيد وبخبرة الارض لان الشهادة بمالك موصوف والوصف معدوم و  
والاشبه عدم القبول مطلقاً لانهم اما محطون او كاذبون في الشهادة وعدا  
كونه محتاجاً اليه لا بدفع الخطأ لا سيما ان الشاهد بالملك المطلق اذا طلق بناء  
على اليد والنصرف يسوغ له وتقبل وان بين ان شهادته بناء على الرقبة  
لا تقبل وان كان ذكر المطلق غير محتاج اليه انتهى اقول انهم محطون لكن  
فيما لا يحتاج اليه والخطأ فيما لا يحتاج اليه لا يضر وعدم القبول في مادة التقير  
من جهة تفسيرهم الشهادة لان جهة خطاهم فيما لا يحتاج اليه انما تفسير  
المذكور يقع في قلب الحاكم شبهة فيرد شهادتهم كما ذكرنا في كتاب الشهادات  
فلا شبهة القبول **قوله** قال في البزانية اه ذكره في كتاب الشهادات بعين هذه  
اللفظ ثم قال اصله في الجامع الصغير اختلفا في لون الدابة في دعوى سرقة  
تقبل عنده لانه كالتسكوت عن ذكر اللون ولو اختلفا في لذكورة والانوثة  
لا تقبل بالاجماع وفي الغصب لو اختلفا في لون الدابة يمنع اجماعاً انتهى فعلم  
منه ان كون ذكر اللون مما لا يحتاج اليه في دعوى السرقة لا في دعوى الغصب  
وكذا لا يشترط ذكر اللون في دعوى ستهلاك الدابة والشهادة عليه ثم علم  
ان مقصود المصنف من هذا النقل بيان ان الخطأ فيما لا يحتاج اليه لا يضر  
وفيه نظر ادلا يلزم من عدم حصر الشافعي فيما لا يحتاج اليه ان لا يضر  
الخطأ فيما لا يحتاج اليه اذا الشافعي فيما لا يحتاج اليه ليس من الخطأ  
فيما لا يحتاج اليه ولا مستلزماً له لاحتمال ان الخطأ في صورة الشافعي  
فيما ذكره الشهود من اللون قبل الشهادة لا فيما ذكره عند الشهادة فالأولى  
ان يذكر في الاستشهاد على ما نحن فيه ما نقلناه انما من البزانية من مسئلة  
الارض **قوله** ومن ذلك اي ما يضر الخطأ في تعيينه فيه ان الكلام في الخطأ  
في تعيين ما شرط فيه التعيين وتعيين الامام ليس بشروط بل يكفي بنية  
الافتداء بالامام الفائز في الحراب كانتا من كان كذا ذكره فانه قيل مراده مجرد  
تمثيل ما يضر الخطأ في تعيينه لا تمثيل ما يضر الخطأ في تعيين ما شرط  
التعيين فيه قلنا فعلى هذا ينتقض اطلاق قوله الشافعي في الخطأ  
يشترط التعيين لا يضر **قوله** والغلط في تعيين الوقت لا يضر لان تعيين  
الوقت في الاداء ليس بشروط وفيه ان الاولى والانسب ذكره فيما لا يشترط



فيه التبيين عقبا لفظا بظ ولا وجه لتأخير الى هنا كيف وان ما ذكره عقبه  
من قوله ومثله في الصوماء مرتبط بما قبله فيكون ذكره اجنبيا كما سيأتي بيانه  
لا يقال هذا مخالف لما سبق في الضابط الاول من ان اذا نوى ظهر يوم السبت  
عن ظهر يوم الخميس لا يجوز لان المراد بما سبق ان اذا نوى ظهر يوم السبت  
فرضا ظهر يوم الخميس وذلك بان قل نويت ظهر يوم السبت ومرتبه فرضا  
ظهر يوم الخميس فصار من القضاء الى الامام فلا يجوز عن القضاء لان غير  
الوقت في القضاء فيضرب فيه الخطا ويكون عن ظهر يوم السبت ان لم يؤد  
بعد والمراد بما نحن فيه اي مسألة الثانية ان نوى ظهر اليوم الذي هو فيه  
وظن ان ذلك اليوم يوم الثلاثاء ثم تبين انه في يوم الأربعاء وان الظهر  
منه وليس عليه فرضا ظهر اخر فالحظ في الوقت ولا يضرب فيه ومثله  
في الصوم لو نوى فرضا يوم الخميس اي مثل الخطا في تعيين امامه جزما  
او ظنا كما في المسئلتين المذكورتين قبيل مسألة الثاني رخصة كما هو المذكور  
في قاضيان وفتح القدير وذكر مسألة الثانية بينهما مما لا وجه له كما  
اشترناه انما استشكل في هذه المسئلة بما ذكره في الضابط الاول من ان  
لو كان عليه فرضا يوم بعينه فصاره بنيت يوم اخر جاز وجب عنه  
بوجود ما قل ان كذا لا في قوله لا يجوز سهو والقصوب ان يقول يجوز انما  
ان المراد بالغير في قوله فاذا علم غير ما كان غير من رمضان واجد  
فانه يجوز كما ذكره في الضابط الاول الثالث ان المراد بيوم الخميس هذا  
يوم الخميس مطلقا لا الخميس المعين والمراد باليوم في الضابط الاول  
هو اليوم بعينه كما دل عليه لفظه في الموضعين فلا منافاة بينهما  
اقول كل من هذا الوجه مخالف لما ظهر من قاضيان وفتح القدير حيث قال  
فيه ينبغي ان نوى القائم في المحراب كائنا من كان ولم يخطر بباله ان زيد  
او عمرو جاز اقتداء ولو نوى بالامام وهو بريء زيد وهو عمرو صح  
اقتداء لان العبرة لما نوى لا لما يرى وهو نوى الاقتداء بالامام القائم  
بجلا في ما لو نوى الاقتداء بزيد فاذا هو عمرو ولا يجوز لان العبرة لما نوى  
ومثله في الصوم لو نوى فرضا يوم الخميس فاذا علم غير لا يجوز ولو نوى  
فرضا ما عليه من الصوم وهو يظنه يوم الخميس وهو غير جاز انما  
بعبارة وهكذا ذكره في قاضيان ايضا فانه ذكر مسائل الصلوة ثم  
قال ومثله في الصوم اذا قال نويت انا فضي صوم يوم الخميس فاذا  
عليه صوم يوم اخر لا يجوز ولو نوى قضاء ما عليه من الصوم وهو يوم  
ان عليه صوم يوم الخميس فاذا علم عليه صوم يوم اخر جاز انما فعل من  
هذين التعللين ان ما ذكره الحق من مسئلتين الصوم نظير مسئلتين الصلوة  
اللتين ذكرهما قبيل مسألة الثاني رخصة لا نظير مسألة الثانية وعلم

من قين الخطأ

انما اذا كان  
من رمضان

ومثله في الصوم لو نوى قضاء  
يوم الخميس فاذا علم عليه صوم يوم  
الاخر جاز انما فعل من  
هذين التعللين ان ما ذكره الحق من  
مسئلتين الصوم نظير مسئلتين الصلوة  
اللتين ذكرهما قبيل مسألة الثانية وعلم

ايضا

ايضا ان كذا لا واقعة موقعها والحكم بانته سهو باطل وان المراد بالغير هو الغير  
من رمضان واحدا من رمضان كاطنه الجيب وكذا المراد بيوم الخميس هو يوم  
الخميس بعينه لا مطلقا الجيب لانه هو الظاهر المبادر من كلام قاضيان وفتح  
القدير فالحق في الجواب عن الاشكال ان المراد بما ذكره في الضابط الاول هو  
المسئلة الثانية التي ذكرها بقوله ولو نوى فرضا ما عليه من الصوم وهو يظنه  
يوم الخميس وهو غير جاز وبديل عليه كلامه فيما سبق فانه قل فيه لو كان عليه  
فرضا يوم بعينه فصاره بنيت يوم اخر انتهى فان الضير في قوله فرضا رجحنا  
ما كان عليه من قضاء الصوم لا الى يوم بعينه فكان قل لو نوى عليه من الصوم  
يظن يوم الخميس مثلا وهو غير جاز فعلى هذا لا شك ل بين كلاميه اصلا  
ولو كان يرى شخصيا هذه الرؤية بصيرة لا قلبية وبذلك حصل الفرق بينه وبين  
المسئلة السابقة من ان لو نوى الاقتداء بالامام القائم وهو بريء زيد فلا  
استدراك كالحق في قوله فلفظ التسمية لان الاشارة فوق التسمية في التبريد  
لانه في معنى وضع اليد على الشيء فلا يحتمل الغير بخلاف التسمية فانها من باب  
استعمال اللفظ فيجوز ان يطلق ويراد غير ما وضع له مجازا قوله وكذا لو كان اخر  
الصفوف لا يرى شخصه اعترض عليه بوجهين احدهما انه مخالف لما ذكره في  
في الحكم ومما اذا نوى الاقتداء بزيد فاذا هو عمرو ولا يجوز وهما متحدان وثانيهما  
انه غير ما ذكره سابقا من قوله ولو نوى الاقتداء بالامام القائم وهو بريء زيد  
وهو عمرو صح اقتداء والجواب عن الاول انه في المسئلة الاولى نوى الاقتداء بزيد  
وفي هذه المسئلة نوى الاقتداء بالامام القائم في المحراب لكنه ظن ان زيد فالحظ  
فيه لا فيما نواه وفي المسئلة الاولى فيما نواه لا في ظنه فلا اتحاد بينهما وعن الثاني  
انه نوى وفي هذه المسئلة الامام القائم في المحراب وفي المسئلة السابقة نوى  
الاقتداء بالامام القائم اي الحاضر مطلقا فاختلغا بهذا المقدار فلا استدراك  
قوله وفي مثل ما ذكرنا في الخطا في تعيين الميت فاذا نوى الصلوة فلا ان الميت  
وهو غير لا يصح واذا نوى الصلوة على هذا الميت وهو يظن انه زيد وهو غير  
يصح واذا نوى انه ذكر وهو انشأ او بالعكس لا يصح قوله ولا اشارة هنا لانكفي  
هذا مخالف لما في البراءة حيث قال لولا ان اقدت بهذا الشاب فاذا هو شيخ  
او على العكس لا يجوز وقيل يجوز لان العبرة في الاشارة للشار اليه لا بالصفة  
وفي الخلاصة لولا ان اقدت بهذا الشاب فاذا هو شيخ صح الاقتداء وعلى  
القلب لا يصح وقيل في الوجهين انتهى فعلى هذا قوله لانها لم تكن اشارة الى الامام  
وانما هي الى شاب او شيخ ممنوع لان الاشارة انما هي الى الذات لا الى الصفة  
كما صرح به في النزاهة ووصف الشاب والشيخ لا اشارة والتسمية لغو  
عند الاشارة كما صرح به انما ولعله اشارة لتأمل الى هذا وتفصيل بحيث  
الاشارة سيأتي في احكامها قوله ويصلها ظهره عنده بناء على ان شرط الجمع

ثمة



وهي الجماعة فانه في اكثرها فلا يكون مدركا لها لانه لاكثر حكم الكل لكن هذا  
 خلاف مذهبه فان الجماعة شرط لانفكاك الجماعة عنه كما هو كذلك عند ابي يوسف  
 لا شرط لانها وقد نفدت بالجماعة فتصح لان رواها ليس بشرط **قوله** والاضرب  
 انه يصليها جماعة او يتها لاظهارا وهو مذهب ابي حنيفة والابو يوسف لانه  
 ادرك الجماعة في حالة التشهد او سجود الشهود حتى شرطت نية الجماعة في تلك الحالة  
 ومدركه الشيء يني باقية عليه بخلاف الظاهر فانه صلوة لا يصح بناؤها على صلوة  
 اخرى وهي الجماعة وجود الجماعة في حق الامام وجودها في حق المأمور ايضا  
 فاستجبت الشرائط ثم اذا قام هذا المسبوق الى فضا ما سبق كان خيرا في الصلاة  
 شاء جهرا وان شاء خافا واختلفوا في جواز سجود الشهود في الجماعة قبل نية  
 لا والمصل شاد الى جوازها وفي السراج المختار عندنا للشيخين ان لا يسجد الامام في  
 الجماعة والعبد للشيء **قوله** فلا استثناء الى استثناء والا فنهنا استثناء  
 اخر فنه انه لو طاف بنية الطلوع في الايام التي وقع عن القرض كما صرح به في  
 البحث الثامن ومنه انه لو صام يوما الشك نطوعا فظهر انه من رمضان كان  
 عن رمضان ومنه ما اذا قام الخامسة في صلوة الظهر ساهيا بعد ما فقد  
 الاخرة فانها يضم سادسة ويكون الركعتان ثابتتين عن سنة الظهر  
 على قول ومنه ما اذا نوى نطوعا بعد طلوع الفجر كان عن سنة الفجر فقد نوى  
 في الكل خلافا لما ادى **قوله** وما اذا لم يكن النوى من العبادات المقصودة عطف  
 على قوله فان كان عبادة في صدر البحث **قوله** في الوضوء لا ينويه اي لا ينوي الوضوء  
 بل ينوي ما لا يصح الا بالطهارة من العبادة او رفع الحدث كما هو المذهب **قوله**  
 بناء على عود الصبر الى الوضوء اشارة الى ان اعتراض الزبلي لا يرد بناء على عود  
 الصبر الى النوى **قوله** مثل سجدة التلاوة اعترض عليه بان سجدة التلاوة  
 ليست فريضة مقصودة لذاتها حتى لو تلاها في وقت مكروه جازا ولها في  
 وجوبها ان مرادهم ان هيئة السجود المخصوصة ليست بمقصودة لذاتها  
 عند التلاوة بل لا شتمالها على معنى التواضع فلا ينافي كونها عبادة مقصودة  
 لذاتها على معنى انها شرع ببناء نفرتا لله تعالى وهو المراد هنا فان قيل  
 انه لو نيم بنية الطهارة او الوضوء جازت الصلوة معه معان الطهارة  
 ليست عبادة مقصودة لا تفصح الا بالطهارة اجيب عنه بانها لما شرعت  
 لاجل الصلوة كانت لها نية الصلوة نفسها ولنا فيه جواب حصر  
 ذكرناه فيما تقدم فبيل الضابط الاول **قوله** ففند العامة لا يجوز وصية  
 المحردي في الجوهرة لا المصل في الشرح وصرحوا بانه لو نيم لدخول  
 المسجد وقراءة القرآن او من المصحف او زيادة القنود او دفن الميت  
 او الاذان او الاقامة او التسليم او رده او الاسلام لا يجوز الصلوة  
 بذلك التيمم عند بعض المشايخ لانه بعضها ليس بعبادة مقصودة والاسلام

واركان عبادة مقصودة لكن يصح بدونها الطهارة هكذا اطلقوا في قراءة القرآن  
 المنع وفي المحيط اطلقوا يجوز وفي السراج الاصح انه لا يجوز له ان يصلي انا نيم  
 لقراءة القرآن والحق التفصيل فيها فان نيم لها وهو جيب جاز ان يصلي بها  
 الصلوات كذا في البدايع وغاية البيان ولا يفصل في دخول المسجد بين ان يكون  
 جنباً او محدثاً مع ان كلا منهما ينفع للصلوة فالاولى ان يقال الشرط كون النوى  
 عبادة مقصودة او جزءا منها وهو لا محل الا بالطهارة فالقراءة جزء من العبادة  
 المقصودة الا انه انا كان جنباً وجد الشرط الاخير وهو عدم حل الفعل الا  
 بالطهارة فكل الشرط فان الصلوة وان كان محدثاً عدم الشرط الاخير فلم  
 تجز الصلوة به **قوله** فيمنع النوى ينوي الفريضة في القرض يعني لا يكفي نية  
 الصلوة مطلقا لان الصلوة تنوع الى فرض ونقل بلا بد من نية القرض  
 كما لا بد من تعيين القرض حتى لو نوى القرض وحده لا يجوز والحاصل انه لا بد  
 في الفريضة من ثلاث نية الصلوة ونية القرض ونية التعيين كما  
 ذكره وفي فاضلهم وان كان مفترضا وان كان منفردا لا يكفي نية الصلوة  
 بل لا بد من نية القرض مشروع كما ان النقل مشروع فلا يتعين القرض ولا يكفي  
 ايضا نية القرض لان القرض انواع فلا بد من التعيين انتهى وهكذا في  
 الخلاصة ايضا فعلى هذا فربما **قوله** حتى لو نوى القرض يجزى على الحكم بذكر  
 النية الثلاثة فاسد بل هذا النقل عن المجتبى خطأ كيف وان عبادة المجتبى  
 هكذا واذا نوى الظهر او العصر جمع هذه الوجوه الثلاثة انتهى والذي ظهر  
 منه كفاية نية الظهر بلا اشتراط نية التعيين وهو الاصح المختار عندنا  
 تقدم في فاضلهم الثالث فلا يصح تفريعه على ما قبله **قوله** والوجبات  
 كالغرائض اي في لزومها لتعيين الاسقاط الواجب بان قل نويتا لوزن  
 تعيين له بلا حاجة الى ذكر الواجب كيف وقد تقدم انه ينوي الوزن لا الواجب  
 ولو لم يكن تعيينا لما جاز ذلك **قوله** ونية ميان اعترض عليه بانه لم يذكر  
 فيما تقدم انها تضع بنية ميان والحوال بان مراده بالميان المتغيرة لا  
 المتناهي فيصدي على ما اري بنية التمجيد فيما وقع بعد الطلوع وعلى ما ادى  
 بنية اخر ظهر عليه حيث صحح الجماعة وقد وقع عن سنة الجماعة كما تقدم  
**قوله** وتفرع على اشتراط نية الفريضة ولا يخفى عليك ان الفروع المذكورة  
 كما تنفرع على اشتراط نية الفريضة كذلك تنفرع على اشتراط نية التعيين  
 في الغرائض كما فعله في البحر **قوله** فان نوى القرض في الكل جاز وفي صلوة فتاوى  
 الظهيرية اخرى وهو يعلم الغرائض من التوافل فصلي ونوى القرض في الكل  
 جازت صلواته اما صلوة القوم ففي كل صلوة ليس لها سنة قبلها كصلوة العصر  
 والمغرب والعشاء يجوز ايضا وفي كل صلوة قبلها سنة مثلها كصلوة  
 الفجر والظهر لا يجوز ان ينوي وهذا لا يرد في الاول افتداء المفترض



بالشغل ولا يجوز بخلاف الثاني قوله وان لم يظن ذلك فكله لان ما صلوا  
ح ينصرف الى صلوة الامام وان لم يعرف ما صلوا الامام لان الاصح جواز صلوة  
المقتدى بنية الاقضاء بالامام وان لم يبين تلك الصلوة لان تعيين الامام  
تعيين له قوله واغت نية الظاهر عن نية الفرض اي اغت نية من هذا الفرض  
والنية وعلم معناها كما هو الفرض والافنية من يعرف ذلك لا تغني عن نية  
الفرض ولا يجوز كما سبق انفا قوله لعزل الفرائض والسنن والمراد بالفرائض  
الاركان والشرائط والواجبات قوله فقد علمت انه يصح بنية مباينة تحت قول  
قوا انما يجب الثالث انه يصح بطلان النية ونية النقل ووجب آخر قوله  
اداء نصب على الحالية وفيه اشارة الى ان نية شرط في فضاء مضى قوله لانه  
لا يحتمل المشاقا بيان لتعليقهم وفيه بحث لانه اذا ارد بقوله علوه بما يقتضو  
انه ينوي في نفس الامر لفريضة انهم علوه بما يقتضو لزوم تعيين الفرض بالنية  
بان يريد بطلان الحج فلا نسلم ان التعليل المذكور يقتضي ذلك وان اراد انهم  
علوه بما يقتضون ان نية بطلان الحج لا يكون في نفس الامر الا عن فرض بمعنى انها  
تنصرف اليه فالافنية مسلم ولكن استدلوا بانه ليس بجيد لان نية بطلان  
النية لا يكون الا بهذا الطريق قوله انه لو كان الواقع انه لم ينوي الفرض لم يجز  
اقول ان اراد انه ان لم يبين النية بالفرض لم يجز عن فريضة الحج فاستنباطه  
فاسد اذ لا دلالة لتعليقهم المذكور على هذا المعنى لا منطوقا ولا مفهوما على ان  
المفهوم غير معتبر عندنا في امثال هذا المقام ومع ذلك المحقق قال في كتاب الحج  
من شرح الهداية ان المذهب ان فريضة الحج يسقط باطلاق نية الحج من غير طهارة  
الى تعيين النية فكيف يصح هذا استنباط منه على خلاف المذهب فان قيل  
مرارة نفس صحيح المذهب بل تطبيق الحكم على دليل مع قطع النظر عن موافقة  
للمذهب قلنا قد عرفت ان الدليل لا دلالة عليه اصلا وان اراد به انه لو كان  
الواقع انه لم ينو بحيث يصح منه النية للفرض لم يجز وذلك بان ينوي بطلان الحج  
النقل فالاستنباط مسلم وانه هو المذهب لانه لو نوى به نقله يقع نفكو  
لا فرضا لكن ليس هذا محل النزاع فانه اذا اراد بطلان الحج وقوله نوبت الحج  
ما يطلق عليه اسم الحج بلا تعيين فرد منه من الفرض والنقل هل يقع عن  
فريضة الحج او لا يقع قلنا لو انه يقع لانه لا يخجل المشاقا ولا ويدنا لا للفرض  
ولان المطلق ينصرف الى الكمال وهو حجة الاسلام اذ لا نزاع بين اصحابنا في انه  
لنوى الفرض يقع عن الفرض والنقل يقع عن النقل وان كان عليه حجة الاسلام  
خلافه للتشافي فانه لانه اذا نوى النقل وعليه حجة الاسلام يقع من حجة  
الاسلام كما في صورة الاطلاق والجواب انه لو كان كذلك لزم الجبر في العبادة  
وذا باطل ولا بد هذا علينا لا ناكفون انه ينصرف الى حجة الاسلام جبرا  
بلا قصد اصلا بل يقول ان اطلاقه مع ظاهر الحال قائم مقام نية حجة

...

الفرعية

فريضة الحج

ان ذلك

نيل النزاع

الاسلام

الاسلام قوله لان صرفه الى الفرض اي صرفه لنوى المطلق الى الفرض متعين  
فيكون خبرا من هذا ولا يجوز ثم لا يخفى عليك ان الجواز متعلق باستنباط  
لا بلم يجز فيكون من كلام المص لا من كلام المستنبط قوله حملا له على حمل النوى  
المطلق على الفرض قوله وهو حسن اي الاستنباط المذكور فلا بد فيه من نية  
الفرض برده عليه مثل ما ذكرناه من انه ان اراد به نية تعيين الفرض فاللازم  
منوعة لعدم دلالة تعليلهم المذكور عليه والحال انه للذهب وان اراد به لزوم صرف  
النية الى الفرض فاللازم مسلم لكن هذا ليس باستنباط منه بل هو المذهب قوله  
في الكفارات اي كفارة اليمين والظهار واليمين والفعل وجزاء الصيد والحلق والتففة  
والضومر فيحتاج الى تعيين النية او مفادتها لطلوع الفجر لان الوقوف في  
صوم الكفارات قوله لعدم اشتراط النية فيها وقد ذكرنا في اول الكتاب ان هذا غير  
الوضوء بسؤر الحمار وبنيء الثور قوله وقد منا ان نية دفع الحدث كافية في ان  
لم يسبق منه ان نية دفع الحدث كافية في التيمم الا ان يقال مراده تقديمه في الوسائل  
مطلبا وضوءه كان او تيمما قوله ولذا لا تغادر نقلنا اي لو صلى على ميت مرة لا تغادر عليه  
ثانيا نقلنا لان الشغل بها غير مشروع من جنس صلوة النقل اذ لا ركوع ولا سجود ولا  
قراءة فيها ولا يخفى عليك ان هذا ليس على اطلاق فانهم ذكروا في صلوة الجنزة انه  
لو صلى غير من له حق التقدم على الا بلا اذن الولي فلو لم يعبدا الصلوة على الميت  
نقلنا اننا كنا في فتح القدير وفي غاية البيان حكم الصلوة التي صليت بلا اذن  
الولي موقوف ان اعادته الكولي تبين ان الفرض ما صلى الولي وان لم يعد سقط  
الفرض بالاولى فعلى هذا يصح قوله على اطلاق قوله مكروه اي كراهة ظهره قوله جارية  
من الجبر لا من الجواز كالحق بنا على استنباطه رسم الخط قوله لغوهم بسقوط الفرض  
بالاولى مقابل الثانية واعلم انهم ذكروا ان كل صلوة ادبت مع ترك واجب وفعل  
مكروه كراهة تحريم فان اعادتها في وقتها واجبة وعلى تقدير اعادتها لم يكن  
الفرض هو المعاد والمبداء فاختل فوافيه ففي فتح القدير لا اشكال في وجوب اعادته  
اذا هو الحكم في كل صلوة ادبت مع كراهة التحريم ويكون المعاد جابرا للاول لان  
الفرض لا يتكرر وجعل الفرض هو الثاني يقتضي عدم سقوطه بالاول وهو لازم  
ترك الركن لا الواجب لان يقال المراد ان ذلك امثان من الله تعالى ان يجتب  
الكامل وان تاخر من الفرض لما علم سبحانه وتعالى انه يستوفيه انتهى قوله الكامل  
مفعول يجتب والمراد به هو المعاد وكذا ان وصلته لا شرطية وعن منقول  
يجتب وكذا اللام لما علم وفي الظاهرية قال صمد الاسلام ابو اليسر ان ترك  
الاعتدال في الركوع والسجود يلزم الاعادة واذا عا د يكون الفرض هو الثاني و  
الاول انتهى وجرم في الغيبة ان المعين هو الاول وهو محتمل ان المص ايضا قوله  
يسقط بها اي بالمعادة قوله ان احدهما يستعمل مكان الاخر لم يذكر كيفية استعمالها  
مكان الاخر حقيقة او مجاز وقد اختلفوا فيه فقالا لفاخر الامام وشمس

تبين

قوله

الكتاب



الائمة ان استعمال كل منهما الاخر مجاز وقد فخر الاسلام ان استعمال الاداء في الغضا  
 مجاز واستعمال الغضا في الاداء حقيقة وبين الفرق بينهما في البرزوي بما لا مزيد  
 عليه وقد في الكشف والتوفيق بينهما ان فخر الاسلام نظرا الى معناهما التقوي فوجبه  
 معنى الغضا شاملا لملا تسليم عين الواجب وسليم مثله فجعله حقيقة فيها ووجه  
 معنى الاداء خاصا لتسليم العين فحصل مجازا في غيره والخاص بالامام وشمس  
 الائمة نقلوا الى الفرق فوجبا كل واحد منهما خاصا بمعنى مجازا في غيره والخصا به  
 ثم ذكر صاحب الكشف ما يدل على ان الفخر اذ ما ذهب اليه فخر الاسلام كاذره المقربا  
 بعد قوله اي الاداء والغضا **قوله** كالعبادة المطلقة عن الوقت قول هذا اختيار  
 للمصنف المرحوم المزيف بيانه يتوقف على ما ذهب اليه الاداء والغضا قالوا المطلقون  
 من الاصوليين واختاره فخر الاسلام الاداء تسليم عين الواجب بالامر والغضا  
 تسليم مثل الواجب وقد في بعضهم الاداء تسليم عين الواجب في وقته المعين شرعا  
 والغضا تسليم مثل الواجب في غير وقته المعين شرعا وقد في بعضهم الواجب ان يفعل  
 في وقته يستتريه واذا فعل بعد وقته يسمى غضا ومما لها واحد وقد في الكشف  
 التفرضا الذي ذكره فخر الاسلام الاداء احسن من هذا التعريف لانه جامع يشمل الوقت  
 كالصوم والصلوة وغير الوقت كالزكوة وما ذكره ولا يشمل غير الوقت كالزكوة  
 والكفارات والتذورات المطلقة ثم فعل غير الوقت ان كان اداء عندهم فلا يكون  
 المحذور كزكوة جامع فيكون فاسدا بالافتاق وان لم يكن كذلك بل كان الاداء  
 مختصا بالوقت كالغضا فالحق صحيح عندهم فاسد عندنا لاننا سلمنا ان  
 الاداء مختص بالوقت لان فعل غير الوقت يستحق اداء شرعا وعوقا قال الله تعالى  
 ان الله يامركم ان تؤدوا الامانات الى اهلها وقد عليه وسلم ادوا عن تموتون  
 ادوا عن كل حرم وعبد نصف صاع الحديث وكل ذلك ليس موقفا بوقت مفرد  
 ويقال ادى زكوة ماله بعد سنين وادى طعاما لكفارة كايضا لادى الصوم والصلوة  
 فانما يشان غير الوقت اداء كان هذا الذي ذكره فاسدا لعدم انعكاسه انتهى فظهر  
 ان كلام المصنف مبنى على هذا التقريبا الفاسد والمبني على الفاسد فاسد وجعل  
 بعضهم فعل التوافل من باب الاداء ايضا مع انه غير موقت وه لو الاداء نوعان  
 تسليم عين الواجب بالامر في وقته وغير واجب كداء النفل وهم الذين  
 قالوا امر حقيقة في التذ **قوله** فبين خروج اجزاء اي عن الغضا لانه غضا بنية  
 الاداء **قوله** وكذا عكسه لانه اداء بنية الغضا **قوله** بعد مخرج الوقت اي قد نسي  
 خروجه فانه لا يجزى في الصحيح كالتقدم وهكذا في فتح القدير ايضا **قوله** وان شك  
 في خروجه احتراز عن نسي خروجه فانه لا يجزى كالتقدم **قوله** كل وقت شك في  
 خروجه فتوى ظهر الوقت مثالا مكنيا في المنية فانه قال ان كان شاكا في  
 بقاء وقتا لظهر فتوى ظهر الوقت فانما الوقت قد خرج يجوز بناء على ان  
 الغضا بنية الاداء والاداء بنية الغضا يجوز وهذا هو المختار كما في

قوله لا يشترط اداءه بشرط بنية  
 الاداء والغضا

اي في اول البحث  
 الثالث

في المحيط اعترض عليها في بعض شروحيها بان الحكم في هذه القبورة بالمجاز خلاف  
 المشهور في المذهب مع مساعدة الوجه المذكور لذلك فان السطور في الكتب  
 المشهورة انه لا يجوز لان بعد خروج الوقت هو العصر لا الظهر فاذا نوى فرض  
 الوقت كان ناولا للعصر وصلوة الظهر لا يجوز بنية العصر وهذا هو القواب  
 وما ذكره المصنف انتهى قلت فاذا ذكره صاحب المنية من الوجه من ان الغضا  
 بنية الاداء جاز مسلم لكن ما نحن فيه ليس من هذا القبيل بنية الظهر بنية  
 العصر وانا لا يجوز وبدل عليه ما ذكره فاضيلان لو نوى ظهر الوقت او عصر الوقت  
 جازا فان كان يصلي في الوقت فان صلى بعد خروج الوقت وهو لا يعلم خروج الوقت  
 بنوى لظهر لا يجوز لان هذا الوقت كما يقبل ظهر هذا اليوم يقبل ظهر يوم آخر  
 ولو نوى فرض الوقت لا يجوز ايضا لان بعد خروج وقتا لظهر فرض الوقت يكون  
 هو العصر فان نوى فرض الوقت كان ناولا للعصر وصلوة الظهر بنية العصر  
 لا يجوز انتهى وهكذا في الخلاصة ايضا حيث قال ولو نوى ظهر الوقت يجوز  
 اذا كان يصلي في الوقت وان صلى بعد خروج الوقت وهو لا يعلم خروج الوقت  
 فتوى الظهر لا يجوز ولو نوى فرض الوقت لا يجوز ايضا ولو نوى ظهر الوقت  
 جاز انتهى وفي البرزاية وبعد خروج الوقت لا يصح بنية الظهر ولا بنية فرض  
 الوقت ولو نوى ظهر اليوم صح انتهى فقد فرقا بين فرض الوقت وفرض اليوم بعد  
 خروج الوقت وجزما بعدم الجواز في الاول على خلاف ما نقله من الحاشية **قوله** يصح  
 بنية الغضا حقيقة هذا مختار فخر الاسلام واما على ما ذهب اليه القاضى الامام  
 وشمس الائمة ان استعمال كل من الاداء والغضا في موضع الاخر مجاز حقيقة كما  
 ذكرنا سابقا **قوله** كنية من نوى اداء ظهر اليوم اه لا يحق عليك ان هذا لا يصح بمثالا  
 لما ذكره من ان الاداء يصح بنية الغضا اذ لم يصح فيه اداء بنية الغضا بل صح  
 الغضا بنية الاداء فالصواب في التمثيل ان يقول كنية من نوى غضا الظهر على  
 ظن ان الوقت قد خرج ولم يخرج بعد وكذا التمثيل بقوله وكنية الاسير ان اشبه  
 عليه شهر رمضان ليس يصح بل يصح عكسه **قوله** وعكسه كنية من نوى غضا  
 الظهر على ظن اه اي عكسه ان الاداء يصح بنية الغضا ولا يحق عليك ان هذا  
 التمثيل ليس يصح ايضا بل كل منهما مثال للاصل لا لعكسه كاذكرناه و  
 الحاصل انه عكس في المثال وجعل مثال الاصل مثالا للعكس ومثال العكس  
 مثالا للاصل لكن هذا من صاحب الكشف لا من المصنف بل هو نوافل بعبارة  
**الحاشية في باب الاخلاص** يقال اخلاص الله العمل بمعنى جعله خالصا لله **قوله** صرح  
 الزيلعي ذكره في شروط الصلوة حيث قال يحتاج المصلي الى ثلاث بنات بنية  
 الصلوة التي يدخل فيها ونية الاخلاص لله تعالى ونية استقبال القبلة  
 عند الجرحاني فبده لان عند غير الجرحاني بنية استقبال القبلة ليس بشرط  
**قوله** الى بنية الاخلاص فيها الظاهر ان الصبر المحرور راجع الى الصلوة

فرض الوقت

نحو من قبيل



لا الى النية ولا يلزم احتياج المصل الى التبين بينه الصلوة ونية الاخلاص  
في نية الصلوة قبل معنى الاخلاص في العبادة عبارة عن ترك الرياء وتصفيته  
لله تعالى وكل من تركه والتصفية فعل اختيار مسبوفاً بقصد وقيل معناه  
ان لا يحب مجدة الناس **قوله** بانه لا رياء في الفرائض ولما قلنا ان قوله ان اراد به ان  
الفرائض لا يتخلطها الرياء فمنوع والسند يظهر فيما بعد وان اراد بان الرياء  
لا يبطل الفرائض وان كان خلطها فحل لكن لم يشترع فائدة لنية الاخلاص لان  
يراد باحتياجه الى نية الاخلاص احتياجه في حق تركه ثواباً في سقوط الواجب  
او يمنع الاحتياج **قوله** شرع في الصلوة بالاخلاص فرضاً كان او نفل كما هو المشهور  
من الاطلاق **قوله** فالغرض التساوي في الاخلاص فيجعل في الحكم مصلياً بالاخلاص  
فيستحق ثواب الاخلاص **قوله** ولا رياء في الفرائض هذا ابتداء مسألة لا نفعلها  
فيله يعني لا رياء في الفرائض في حق سقوط الواجب ولو خالطه في ابتداء شرع  
**قوله** لا نفيد اي في سقاط حقوق الحضور والذي ظهر من فاضل ان انه يفيد حيث  
قال في فصل البراءة المديون والفاصل جعل ما في له حق على رجل ولم يختلف  
وارثاً فاق لو ايتى بصدقة لذيون بما عليه عن الميت لبيكون ذلك وديعة عند الله  
تعالى فيوصله الى خصمه يوم القيمة **قوله** فان كان خصمه لم يعف عنه خذ من حسنة  
يوم القيمة هذا اذا كان خصمه مسلماً وان كان كافراً فلا يؤخذ من حسنة لما ذكره  
فاضلان في الفصل المذكور مسلم غصب من ذى مالا او سرق منه فانه يعاقب  
به يوم القيمة لانه اخذ مالا معصوماً والذي لا يبرح منه العفو ويرجى ذلك من  
المسلم فكانت خصومه الذمى اشد وعنده الخصومة لا يعطى ثواب طاعة المسلم لان  
الكافر ليس من اهل الثواب ولا وجه ان يوضع على المسلم وبالكفر الكافر فيبقى في  
خصومه وعن هذا لو ان خصومه الذمى اشد من خصومه الاذمى على الاذمى  
**قوله** ولكن ذكرنا في كتابنا باختصاره ولا يخفى عليك ان امراره من هذا الاستدراك  
هو النقض على ما ذكره من ان الفرائض مع الرياء صحيحة على ما يقتضيه الاستدراك  
وحاصله ان لو زج الاخيرة لله تعالى ولغيره لا يجزى فكيف يصح الفرائض مع الرياء  
اقول فيه نظراً اما اولاً فلان ما ذكره من الخلاصة والبرازية في الصلوة وما ذكره  
بعد الاستدراك في العبادة المألفة فلا يرد نقضاً واما ثانياً فلانه اذا اراد  
بقوله لا في غيره في قوله فعل هذا لوزنها اخيرة لله تعالى ولغيره لا يجزى  
بالاولى اللهم لا سهل الا ان يجزى لكنه ليس للرياء بل لغرض شرط الاخيرة وان  
اراد به مع الرياء ان لا ينجح لمجدة الناس فعدم الاجزاء ممنوع لم يجز من الاخيرة من  
حيث انه يسقط الواجب عن ذمته كافي الصلوة لوجود شرط الاخيرة وكونه  
عدم الرياء شرطاً لها ممنوع اذ لم يبق دليل عليه **قوله** ولا يدخل الرياء في الصلوة  
قبل لا في شرك الاكل والشرب نعم بالله تعالى وهو امر مدعى فيه محسوس فلا يدخل  
فيه الرياء فاما مثل ولعل وجه التام ان يكون عدمه لا ينافي في مخالطة الرياء اعني

في اخيرة الاحتياج

في بقية النص من  
الخصم

**قوله** سقط الواجب  
الواجب في الزكاة والاول

النجح

الحج لمجدة الناس فالوجه ان الرياء لا يدخل فيه بمعنى لا يمنع سقوط الواجب  
عن ذمته كما في الصلوة **قوله** وعليه الوزر اي وزر الرياء لا وزر عدم سقوط الواجب  
عن ذمته لان الرياء لا يمنع سقوط الواجب عن ذمته كما تقدم فسقط ما قيل ان  
الوزر عليه يقتضي عدم سقوط الواجب وقد تقدم انه لا ينافي في سقوط الواجب  
بين كلاميه **قوله** وفي بعضهم يكفر لا يقتضيه الى شرك خفي فعلى هذا القول  
فالرياء يبطل اصل الايمان ويبطل اصل الايمان يبطل العمل ايضاً فلا يرد ان هذا  
القول مناف لما سبق من ان الرياء لا يمنع سقوط الواجب **قوله** ولا وزر عليه اي  
وزر عدم سقوط الواجب لان الرياء لا يمنع سقوط الواجب لا وزر الرياء لان عليه  
وزر الرياء وهذا القول لا ينافي ما سبق **قوله** كانه لم يصل اي في حق عدم الاجرة  
لا في حق عدم سقوط الواجب **قوله** اذا اراد ان يصل الفاعل من كلامنا ان المواد  
بالصلوة هي النقل والغرض انما مثل **قوله** والباقي العذر بالقاء المهلة من الرياء  
بمعنى الخوف **قوله** اذا خرج ناجر اي فاصداً السفرة التجارية لانه لو خرج فاصداً للحج  
لكن انفق له التجارة اول قصد الحج فله اجر الحج **قوله** فلا اجر له وهل يسقط  
عنه الغرض والله يقتضيه النظر ان وجد النية له حين خرج فاصداً  
التجارة يسقط والا فلا لان النية شرط صحة الحج كما تقدم قيل ان كان القصد  
الذي ينوي هو الغلب لم يكن فيما ذكره وان كان لا يني الغلب كان له اجر بقدره  
وان تشاؤنا بشا قفا في وائل كتابنا الحج من فتح القدير وستة الفصيل  
ركعتين ويدعوا بالدعاء المعروف للاستحارة في شرب الماء بالنية واخلاص  
النية ورد المظالم والاستحالة من خصومه وكل من عامل ويجتهد في تحصيل  
نفقة حلال فانه لا يقبل الحج بالنفقة الحرام مع انه يسقط الغرض معها وان  
كان مفسوياً ولا شافى بين سقوطه وعدم قبوله فلا ينافي بل عدم القبول  
ولا يعاقب في الاخرة عذاب نار الا ان لا بد له من رفيق صالح ويجزى مسفر من  
التجارة والرياء والسمعة والفخر ولذا ذكره بعض العلماء الركوب في المحل وقيل  
لا يكره اذا تجرد عن قصد ذلك انتهى مختصراً **قوله** لو طاف طائفة لا يجزى به قيل  
ظاهر الاطلاق عدم الاجزاء ولو مع نية الطواف وفيه نظر لانه لو طاف طائفة  
عزيمه مع نية الطواف الحج اجزاء **قوله** والفرق ظاهر فلو ان فعل الطواف عهد  
قرية مقصوده مستفاد بخلاف الوقوف حتى صبح من النائم والمغمى عليه وهذا  
فرق اخر ذكره الزيلعي وسيأتي بيانه في المبحث الثامن **قوله** لو فزع المصل على غير  
امامه بطلت صلواته وجه مناسبه هذه المسئلة لهذا المبحثان فيها مفارقة  
المفسد وهو قصد التخليص لنية الصلوة فيده بغير امامه لانه لو فزع على  
امامة لان فيه اصلاح صلواته اما اذا كان امامه لم يقرأ مقدار فرض الصلاة  
فظاهر واما اذا كان قراء مقدار الفرض ففيه خلاف والعقبة عدم الفضا  
لانه لو لم يفتح عليه رتباً يجزى على لسانه ما يكون مفيداً فكان فيه اصلاح

رب



مهلوت ولا طلاق باروى عن علي رضي الله عنه اذا استظهر الامام فاطمته واستظهر  
 سكوتها ولهذا لو فتح على امامه بعد ما انتقل الى اية اخرى لا نفد صلواته على قول  
 عامة العلماء لا طلاقا لم يفسد وذكر في الجرحه صحيح في الظهيرية لا نفد صلواته  
 الفاتح على كل حال ونفس صلوات الامام اذا اخذ من الفاتح بعد ما انتقل الى اية اخرى  
 وصح في الكافي انه لا نفد صلوات الامام ايضا فصار الحاصل ان الصحيح من المذهب  
 ان الفاتح على امامه لا يوجب فساد صلواته احد لا الفاتح ولا الاخذ مطلقا ولا خلافا  
 ثم اختلفوا في ان الفاتح هل ينوي القراءة او الفاتح على امامه قيل ينوي القراءة في الخبر  
 والصحيح انه ينوي الفاتح على امامه دون القراءة لان قراءة المفسد منهي عنها والمطلوب  
 الغير كمثل مصليا وغيره وسواء كان المصلي مصليا معه في صلواته او غيره وهذا  
 كله قول في حقيقته ومجذوق لابي يوسف لا نفد صلوات الفاتح مطلقا لانه فزان  
 فلا يتغير بقصد **قوله** لا يدخل تحت عقد الاجارة لا يخفى عليك ان هذا يقتضي سبوق  
 عقد الاجارة بين ذلك القائل والمصلي ولا عقدا القائل لا يملك منافع المصلي  
 ولا بد من ذلك في عقد الاجارة ولو قل فانه ياراء القرض لا يستحق الاجر ولو عرفت كان  
 اولى بخلاف ما استشهد به فانه مسبوق بعقد الاجارة **قوله** ذكره البرزاني حيث قال  
 في ل في الاجارة ولو استاجر الامانة والمرأة ابنتها البالغ لخدمتها في بيته لم يجز  
 ولا يجز اجرا اذا خدم الا ان يكون عبدا او كاتباً وقيل بهذه المسئلة استاجر امرأته  
 للخدمة لا يجوز الا ان تكون امه الغير ولو استاجر الزوج لخدمتها جاز في الظاهر  
 وعزاي عصمة الزنا بطل وفي كتاب جعل الابن ان له ان يخدمها واذا رفع الامر الى القاضي  
 يقع الاجارة ومن المشايخ من ان سبيله وقيل على الروايتين وان استاجر  
 زوجته لرعي غنمها جاز وان استاجر الابن امه للخدمة اوجده اوجده لا يجوز فان  
 عمل كل منهم يحيا المستحب وان استاجر الاب للخدمة لا يجوز حرا كان وعبدا لغيره  
 او كافرا ويجب الاجر اذا عمل انتهى وهكذا ذكره في الخلاصة ايضا وقال في اجارة  
 الظفر من فاضل ان رجل استاجر امرأته للوضع ولده منها فارضعت ذكرا للفرد  
 والسرخصي انه لا اجر لها لان ذلك مستحق عليها ديانة وان كانت لا تجزى على ذلك  
 فلا يستوجب الاجر كما لو استاجرها على كسب البيت والطبخ والغسل ونحو ذلك  
 بخلاف ما لو استاجر امرأته لارضاع ولده من غير اجارة وكان لها الاجران  
 ذلك غير مستحق عليها ديانة والحاصل ان استحقاق العمل يمنع استحقاق الاجر  
**قوله** ولكن المعتقد ما افنى بالمشايخ من الجواز في الخلاصة قال ابو بكر  
 محمد بن الفضل انما كره المتقدمون الاستيجار لتعليم القرآن وكرهوا هذا الاجر  
 على ذلك لانه كان للمعلمين عطيات في بيت المال في ذلك الزمان وكان لهم ديانة  
 رغبة في امر الدين واقامة الحسنة وفي زماننا انقطع عطايهم وانقضت  
 رغبتهم للناس في امور الاخرة فلو اشتغلوا بالعمل مع الحاجة الى مصالح العايشة فخل  
 معاشهم فقلنا بعقبة الاجارة وجوب العلم بحيث لو امتنع الولد عن اعطاء

الاجر حبس فيه وان لم يكن بينها شرط يؤمر الوالد بتغيب قلب المعلم وارضاه وهذا  
 بخلاف المؤذن والامام لان ذلك لا يشغل الامام والمؤذن عن امر العايشة قال شمس  
 الامنة السرخسي ان مشايخ بلخ جوفوا الاجارة على تعليم القرآن واخذوا في ذلك  
 بقول اصل المدينة وانا افنى بجواز الاستيجار وجوب المسمى والجمعوا على ان الاستيجار  
 على تعليم الفقه باطل فظهر منه ان اطلاق المص من غير فرق بين تعليم القرآن  
 ولا فان واقامة الفقه ليس كاستيجار وهل يجوز قراءة القرآن بالاجرة ليست  
 كتعليمه ام لا يجوز وهذا ما اعناده الناس في زماننا قلنا الذي يقتضيه العقل  
 والانتقال انها لا يجوز على ما حققه المحقق البركوي ما العقل فلا لا ضرورة في قراءة  
 بالاجرة فلا يقاس على تعليمه كاطنه بعض الجهد لان في تعليمها ضرورة ولا في  
 الاجرة تملك المنفعة ويمكن التملك في القراءة ليست لان المطلوب هنا وصول التوابع  
 اليه وهو من امور الاجرة ولا يقدر العبد تملكه بل هو بمحض فضل الله تعالى بخلاف  
 التعليم لانه فعل تعلم يحصل للعلم بسبب العلم فيستحق الاجرة في مقابلته ولان القراءة  
 عبادة بدنية محضة مثل الصلوة فلا يجوز اخذ الاخرة كما في الصلوة بالانفاق بخلاف  
 التعليم لان فيه جهتين حصول الثواب للعلم وحصول العلم للتعلم فبالاعتبار الثاني  
 يصح الاجرة وهذا الاول واما التمثل فكما في المحيط السرخسي اوصى لثاني القرآن بقراءة  
 عنه فبر بشي فالوصية باطلة لان اخذ الشيء للقراءة بمنزلة الاجرة على القراءة وهذا  
 لا يجوز وفي المحيط ايضا لا معنى لهذه الوصية لان هذا بمنزلة الاجرة والاجارة في  
 ذلك باطلة وموبدة ولم يفعلها احد من الخلفاء وفي الاختيار واخذ الشيء للقراءة  
 لا يجوز لانه كالاجرة وفي النزاهة اوصى لثاني القراءة ان يقرع عند فبره فالوصية  
 باطلة وهكذا وحمل هذه النقول على قول القدماء مما لا وجه له كذا كراهه في العفا  
**قوله** كان مباحا اي لا ثواب له لعدم الاخلاص وبه يظهر وجه مناسبة هذه الحديث  
**قوله** ولم ار حكم ما اذا نوى الصوم والحج فيل الظاهر لانه لا يغلب الحج على  
 فصد الصوم وكذا الحال فيما نوى الصوم والتاوى ويؤيده ما ذكره المصنف في التسخ  
 من اشرك في عبادته فالجمعة للاغلب ومنه علم انها نواشا وياشا فقط **قوله**  
 ما اذا اشرك اي في النية **قوله** بين عبادة اي غير الصوم فلا اسند الا كما توهم **قوله**  
 واما الخشوع فيها اي في العبادة **السادة بيان الجمع بين العبادة والنية قوله** فاما  
 ان ينوي فرضين او لعل حكم الجمع بين الواجبين كالوزر وكعنى الطواف كالجمع بين  
 الفرضين وكذا حكم الجمع بين القرض والواجب **قوله** ارتفعت جنباته لعدم حجة  
 الى النية واما حصول الثواب بغسل الجمعة فلو جاز النية ففي مثل الجمع مناقشة  
 ولو قل وحصل غسل الجمعة بلا ذكر الثواب لكان اولى **قوله** لم ينعوا هذه منها  
 عليه بعض الشافعية فانه يصير متلعبا وفيه نظر بل الوجه انها في خلافها  
 فلا يتدخلان قيل لم لا يجوز ان يكون مشطوعا اجيب بانه فرع الانقضاء والقرض  
 لم ينعقد انتهى وفيه ايضا نظرا لا يلزم من عدم انقضاء القرض عدم انقضاء



البطلان لا يصفه لا يستلزم بطلان الاصل عنه ابي حنيفة وابي يوسف قول  
 كالظهور والعصر لم يصح اتفاقا واستشكل هذه المسئلة بانها منافية لما سيأتي  
 من الشراج ايضا لو نوى كوثنتين وهي التي دخل وقتها وجب عنه ثارة بان المراد  
 بعدم الصحة في قوله لم يصح عدم صحتهما معا ولا يلزم من عدم صحتهما معا عدم صحة  
 واحد منهما واخرى بمنع المناقاة مستند بانه في هذه المسئلة فرضين وليس  
 احدهما اولى بالصحة من الاخر فبطلان الخلاف المكتوبين في المسئلة الاولى فاما التي لم  
 تدخل وقتها لم تكن مكتوبة عليه والتي دخل وقتها مكتوبة فحصل الفرق بينهما فلهذا  
 في كل من الجوابين نظرا اما في الاول فلانه مخالف لظاهر قول السابق لم يصح واحدة  
 منهما ومقصود من هذا النقل اشياء ولانه لو كان المراد ما ذكره المجيب كان مال  
 المسئلتين واحدا فيلغوا ذكر احدهما لانه فانهما واحد نعم لو كان الثاني منفردا  
 لم يكن لغوا واما في الثاني فلانه ما ذكره ذلك المجيب في المسئلة الثانية جارية بينه  
 في الاولى ايضا بان يقال بان التي لم يدخل وقتها لم يكن فرضا والتي دخل وقتها  
 فرض فلا فرق بينهما بالفرض والمكتوبة فالجواب ان يقال ان المراد من هذه  
 المسئلة انه لو نوى الظهور والعصر في وقت العصر وفي الوقت سعة لهما ولم يكن  
 المصلي صاحب ترتيب لم يصح جميعا بالاتفاق لعدم التعيين والمراد انه لو نوى  
 الظهور والعصر الفاشين بعد خروج وقتها ولم يكن صاحب ترتيب لم يصح  
 اتفاقا لعدم التعيين ايضا والمراد بالمسئلة الثانية انه لو نوى الظهور والعصر  
 في وقت الظهور فهي التي دخل وقتها فلا منافاة بينهما اصلا والتوضيح هو انها  
 اما ان ينوي الظهور والعصر في وقت الظهور او ينويها في وقت العصر او ينويها بعد  
 خروج وقت العصر بان كانا فاشين فعلى الاول يكون ماصلا للظهور بالاتفاق  
 لان ما لم يدخل وقتها لا يراعى ما دخل وقتها كما ان العدول لا يراعى الموجود وهذا هو  
 المراد بالمكتوبين في المسئلة الثانية وعلى الثاني كان في الوقت سعة لهما وكان مما  
 ترتيب فاصلا يكون للظهور الفاش لان لزوما الترتيب مبرح وان لم يكن صاحب  
 ترتيب لم يصح اتفاقا لعدم التعيين والتزجج اما الفاشة فلعدم الترتيب  
 واما الوقتية فلعدم خوف الفوت وان لم يكن في الوقت سعة لهما فاصلا  
 فللعصر سواء كان صاحب ترتيب او لا وعلى الثالث كان صاحب ترتيب فيها  
 صلا فلا يظهر والا فلم يصح لعدم التعيين والتزجج ومن هنا وجه ما ذكره في  
 الخلاصة نقلا عن الجامع الكبير حيث قال رجل فانتاه الظهور فدخل وقت العصر  
 فضلى اربع ركعات بنوى لظهور والعصر جميعا لا يصير شارعا في واحدة منهما  
 وفي المتن ان كان في الوقت سعة يصير شارعا في الظهور انتهى وهكذا في البرازية  
 فانه يحمل ما ذكره عن الجامع الكبير على ما اذا لم يكن صاحب ترتيب وفي الوقت سعة  
 ويحمل ما ذكره عن المتن على صاحب ترتيب مع سعة الوقت لا على اختلاف  
 الرقابتين في المسئلة **قوله** الفضا والكفارة اي كفارة اليمين او الظهار

علماء

على ما في الخلاصة فانه جعل الكفارة اعم من الظهار واليمين وجعل كونه من الفضا  
 استحصانا وقيد ما في فتح القدير بكفارة الظهار حيث قال لو نوى فضا ومضا  
 وكفارة الظهار كان عن الفضا استحصانا وهو قول ابي يوسف في القياس ثم  
 قال وجه الاستحصان ان الفضا اقوى لانه حق الله تعالى وكفارة الظهار الاستحصان  
 حق العبد فيخرج الفضا انتهى وقيل ان سبب الفضا ايجارا لله تعالى وسبب الكفارة  
 ايجار العبد على نفسه فبكون الفضا اقوى وهل يشمل كفارة الفضا ايضا فلهذا  
 انما يشمل والحكم فيها مثل كفارة الظهار واليمين وفيها تفصيل ذكرنا من قبل عند  
 قول المص ولو وجب عليه كفارة فطر فضا ام ادى وسنتين يوما عن الفضا و  
 الكفارة **اه** **قوله** وقال محمد يكون تطوعا واستدل عليه بان النيتين ثما فضا  
 فبقي مطلق النية فيقطع عن التطوع ولجب عنه بانه نية التطوع للتطوع  
 غير محتاج اليها فلفت وبقيت نية الفضا فيقع عن الفضا وبان ندفع  
 النيتين لما اوجب بقاء مطلق النية حتى وقع عن التطوع وجب ان يقع عن مضا  
 لانه يتاوى بمطلق النية ثم لا يخفى عليه ان ما ذكره الزبلي في كتابا الظهار  
 انه لو نوى عن الفضا والكفارة لا يجزى عن واحد منهما لاختلاف الجنسيتين  
 انتهى محمول على قول محمد يعني لا يجزى عنهما بل يكون تطوعا ولو نوى الفضا  
 والتطوع يكون عن الفضا عند ابي يوسف وعن التطوع عند محمد ايضا لما ذكره  
 من الطرفين ولو نوى صوم النذر المعين وكفارة اليمين يقع عن التطوع  
 عند محمد وعن النذر عند ابي يوسف كذا في فتح القدير وقال الزبلي  
 لا يقع عن واحد منهما لاختلاف الجنسيتين قلت هذا مخالف للاصل المذكور  
 لمحمد فيجوز ان يقع تطوعا عنده **قوله** ولو نوى كفارة الظهار وكفارة اليمين  
 يجعل لانهما شاء قال في فصل نية الصلوة من الخلاصة والبرازية انه لو  
 نصدق بدراهم نواه من كفارة اليمين وكفارة الظهار فهو باختيار يجعل  
 مناهما شاء وه في ظهار الزبلي وان اعتق رقبته مؤمنة عن ظهار وقتل  
 لم يجز عن واحد وان كانت كفارة جاز عن الظهار استحصانا لان الكفارة لا ترفع  
 لكفارة القتل فعينت للظهار **قوله** ولو نوى الزكوة وكفارة الظهار  
 يجعل لانهما شاء ولا ستوانهما في القوة كما سيصرح به ولم يذكر وجه الاستحصان  
 اقول فيه بحث من وجهين اما اوله فلان الزكوة ولجب ايجارا لله  
 تعالى وجوبا لكفارة ايجار العبد فلا يستويان واما ثانيا فلانه صرح  
 انفا ان كفارة الظهار وكفارة اليمين متساويان فكيف يكون كفارة  
 الظهار متساويا للزكوة لانه صرح ايضا ان كفارة اليمين اضعف من الزكوة  
 وما يساوى الاضعف فلا يساوى الاقوى منه ثم اقول انه ان كان نوى الزكوة  
 والكفارة عند الافراز قبل ان يدفعه الى الفغير فهو مفك من جعل لانهما  
 شاء قبل الدفع واما ان كان نوى عند الدفع الى الفغير ففي جعل لانهما شاء

تكون اضعف



نظر على ان الكلام فجعل منوي لا يها شاء وهذا يقتض سبق النية على العمل قوله  
 فهو عن المكتوبة اي نية نية المكتوبة لكونها اقوى فيصح ان يؤدى بذلك  
 النية المكتوبة **قوله** لو نوى مكتوبتين فهي التي دخل وقتها قيل هذا مناف لما سبق  
 اننا نقلنا عن السراج ايضا من قوله لو نوى الظهور والعصر لم ينعنا اتفاقا واجب  
 عنه بوجهين وقد ذكرنا ثم بطلان الوجهين لا لا منافات بينهما بل لكل من  
 الكلامين محل صحيح فاجمع اليه واعلم انه رحمة ذكر المسئلة بغير علة وعللها في  
 المحيط بان الوقتية واجبة للحال وغيرها وهكذا ذكره المصنف في البحر فاعلم ان المحل  
 ثم قل وهو يفيد انه ليس بصاحب ترتيب ولا فالقائمة اولى كالاحتياط انتهى  
 اقول فيه نظر لانه ليس المراد بالمكتوبتين ههنا القائمة والوقتية كما هو كذلك  
 فيما سبق من قوله لو نوى صلاتي فرض كالظهور والعصر لم ينعنا حتى يقال ان القائمة  
 اولى ان كان صاحب ترتيب بل المراد بهما ما دخل وقتها وما لم يدخل بقرينة قوله  
 فهو التي دخل وقتها لان مقابلها ما لم يدخل وقتها لا ما سبق وقتها وكذلك بان  
 ينوي الظهور والعصر في وقت الظهور قبل وقت العصر وفي ذلك ما دخل وقتها  
 اولى باق وجهه ان سواء صاحب ترتيبا ولا لان الموصوم لا يلزم المحقق وقما  
 يدل على ما ذكرنا انه صرح فيما بعد حكم القائمة والوقتية فلا يصح حمل المكتوبتين  
 ههنا على القائمة والوقتية **قوله** ولو نوى فاشئين اه هذا ان كان صاحب ترتيب  
 ولا فلا يصح واحدة منهما لعدم المخرج ولا بد منه **قوله** ولو نوى قائمة ووقتها اه  
 هذا ايضا ان كان صاحب ترتيب ولا فلا يصح واحدة منهما مع سعة الوقت  
 لهما لعدم المخرج الا ان يكون في آخر الوقت فيكون عن الوقتية وان لم يكن صاحب  
 ترتيب واعلم انه ذكر ههنا من السراج الوفيح اربع مسائل يتلوا بينها  
 منافات الاول ما ذكره سابقا بقوله لو نوى صلاتي فرض كالظهور والعصر  
 لم ينعنا والمراد ان ينوي الظهور والعصر في وقت العصر ولم يكن صاحب ترتيب  
 وفي الوقت سعة والمراد فاشئين ولم يكن صاحب ترتيب كما ذكرناه ثم والثاني  
 ما ذكره بقوله لو نوى مكتوبتين والمراد به ان ينوي الظهور والعصر والثالث  
 ما ذكره بقوله لو نوى فاشئين والمراد به صاحب ترتيب والرابع ما ذكره  
 بقوله ولو نوى قائمة ووقتها والمراد به ايضا صاحب ترتيب فلا منافات  
 ههنا اصلا كما ظن **قوله** ولو نوى الظهور والعصر اه هذه المسئلة من فروع  
 قوله ولو نوى قائمة ووقتها فهي القائمة فلواتي بالقائه لكان اولى **قوله** اه  
 يعني ما اذا كبر ناوبا للتحريمة والركوع قال في فتح القدير ويدرك الامام في الركوع  
 لا يحتاج الى تكبيرتين خلافا لبعضهم ولو نوى بذلك التكبير الواحدة الركوع  
 لا افتتاح جاز ولغت نيته انتهى وقال المصنف في البحر في اول صفة الصلوة  
 ولو ادرك الامام راكعا فكبر قائما وهو يريد تكبيرة الركوع جازت صلواته  
 لان نيته لغت فبقي التكبير حالة القيام انتهى فظهر منه انه اذا كبر حال

القيام ناوبا للتحريمة والركوع يكون للتكبير لانه اقوى وانما قلنا حال القيام  
 لما ذكره في البحر من ان الافتتاح لا يصح الا في حالة القيام حتى لو كبر فاعدا ثم  
 قام لا يصير شارعا لان القيام فرض حالة الافتتاح ولو جاء الى الامام وهو راكع  
 فحشا ظهر ثم كبر ان كان الى القيام اقرب فيصح وان كان الى الركوع اقرب لا يصح انتهى  
**قوله** وانما اذا طاف بالفرض والوداع طواف الوداع واجب للافا في وقيل سنة  
 فعلى الاول يكون ناويا بالفرض والواجب وعلى الثاني بالفرض والسنة وعلى  
 القولين ان كان طافة في فضاء الفرض وهو اياما الفرض بعد الوقوف بعرفة يكون  
 عن الفرض وان كان طافة في وقت الوداع وهو بعد ما حلل النحر يكون عن الوداع طاف  
 في ارض باب الاحرام من فتح القدير والحاصل ان كل من طاف طوافا في وقت وقعه  
 بعد ان ينوي اصل الطواف نواه اولا او نوى طوافا اخر لان النية تعتبر في الاحرام  
 لانه عقد على الاداء فلا يعتبر في الاداء فلو قدم معتمرا وطاف وقع عن العبرة وان  
 كان حليجا قبل يوم النحر وقع للقدوم ولو كان في يوم النحر اطاق فهو للزيادة  
 وان نوى ندرا وان طاف بعد ملل النحر فله صمد ولو كان نواه للطلوع لان  
 غير هذا الطواف غير مشروع فلا يحتاج الى نية التقين ويلغو غيرهما كصوم  
 رمضان ويحتاج الى اصلها وتحققه ان خصوص ذلك انما يستحق خصوص  
 ذلك الطواف بسببانه في احرام عبادة اقتضت وقوعه في ذلك الوقت فلا  
 يشترع فيه كمن سجد في احرام الصلوة ينوي سجدة شكرا ونظرا ولا اوله عليه  
 من قبل عن سجدة الصلوة لذلك السجدة في وكان مقتضى هذا ان لا يحتاج الى  
 نية اصلا كسجدة الصلوة لكن لما كان هذا الركن لا يقع في محض احرام العبادة  
 الذي فنزل به النية بل بعد انحلال اكثره وجب له اصل النية دون التقين  
 لانه لم يخرج عنه بالكلية بخلاف الوقوف بعرفة انتهى فظهر منه ان الطواف  
 في يوم النحر للفرض طواف الزيادة وان نوى لغيره **قوله** وان نوى فرضا ونظرا  
 شروع في بيان القسم الثالث من المقاصد على خلاف ترتيب السجدة **قوله** قال ابو  
 يوسف يخرج من المكتوبة لانها اقوى **قوله** وقيل لمجد لا يجزيه لعدم امكان  
 الوصفين معا في صلوة واحدة لا مستقلا لثانيهما ولا متبعضا لعدم  
 التقى ولا يمكن ترجيح احدهما لعدم المخرج فبطلا وبطلان الوصفين بطل  
 الاصل عند فلم تقع واحدة منهما هكذا ذكره ابن الهمام عن محمد في كتاب النذور  
 ثم استشكل عليه وقال لكن المستطوع في موضع ان لو نوى الفضا والظن  
 كان عن الفضا عند ابو يوسف لانه اقوى وعند محمد عن النذور لان  
 النبيين ثلثا فبقي مطلق النية فيقع عن النذور وكذا لو نوى فضا  
 رمضان وكفارة الظهار تقع عن الفضا استحسانا وهو قول ابو يوسف  
 في القياس وعلى قول محمد يكون نطوعا لثاني النيتين فصارتا صام  
 مطلقا ووجه الاستحسان ان الفضا اقوى كما تقدم ولو نوى صوم النذر

نفع



المدين وكفارة اليمين يقع عن المذبح عند مجده لبقاء اصل النية ايضا وهذا كله  
 يرد نقضاً على مجده في المسئلة المذكورة مهنا فلا بد ان يفرق بين الصوم والصلوة  
 عنده لان اصله في الصلوة ان بطلان الوصف يقتضي بطلان الاصل وفي  
 الصوم ليس كذلك كما ترى في المسائل المذكورة **قوله** يكون عن الزكوة عند اب  
 يوسف لكونها اقوى **قوله** وعند مجده عن النطق لثبوت النيتين فيبطل اصل  
 النية وهذا مبني على الفرق بين الصلوة والصوم عند مجده كما في الصوم ولا  
 يرد نقضاً عليه بمسئلة الصلوة المذكورة **قوله** ولو نوى نافلة وجبانه فهو  
 نافلة لكونها اقوى لانها ذات ركوع وسجود وقراءة بخلاف صلوة الجنان  
**قوله** اجزأت عنهما كما اجزأت عنهما اذا نوى السنة فقط وكذا لو نوى الفرض  
 والنجية او الفرض فقط اجزأت عنهما قال الجمهور انما اجزأت عنهما لان النجية  
 والسنة قريبتا احدهما وهي النجية تحصل بلا قصد فلا يمنع حصولها بقصد  
 غيرها اقول ان اراد بقصد غيرها القصد المستقل فهو خلافاً للفرض لان  
 ان يبنى النجية والسنة معاً لا منفرداً وان اراد به القصد المفارقتي فلا  
 ينظم **قوله** ان النجية تحصل بلا قصد **قوله** في يوم الاثنين صومه عنه كلا  
 الضميرين واجباً الى يوم الاثنين ولما اطلع على ان صوم يوم الاثنين سنة  
 والا فالمتخرج في بعض الكتابات مستحب **قوله** فان مسئلة النجية اه كما نرفع  
 لما قيل انك حكيت بالاجزاء عنهما في مسئلة النجية والسنة ولم تحكم به في  
 السنتين وما الفرق بينهما فاجاب بان النجية تحصل في ضمن السنة لكونها  
 دونها بخلاف السنتين لانها لا تستوائهما لا يحصل احدهما في ضمن الآخر  
 لان الشئ لا يتضمن مثله وانما يتضمن دونه **قوله** كان تطوعاً عندهما في الجمع  
 لفظه مكنياً ولو احرر نذرًا ونفلاً او نوى فرضاً وتطوعاً كان تطوعاً عنده  
 وكذا عند اب يوسف في الاصح انتهى والذي ظهر منه ان قوله في الاصح قيد  
 لقول اب يوسف لا لقول مجده على خلاف ما ظهر من كلام المص فان الظاهر  
 انه قيد لقولهما ثم قال في فتح القدير من باب الظاهر ولو نوى الحج المذكور  
 والنطق عند مجده لان النيتين لما بطلت بالتعارض بقى مطلق النية وبها  
 يقع النقل وعند اب يوسف يقع عن الاقوى ولو نوى حجة الاسلام والنطق  
 فهو عن حجة الاسلام اتفاقاً عند اب يوسف لما ذكرناه من كون الاقوى اول  
 عند مجده لانه لما بطلت الحجته ان بالتعارض بقى مطلقاً وبه يشارى حجة  
 الاسلام انتهى وهكذا في الزبلي ايضاً ولا يخفى عليك ان قوله فهو حجة الاسلام  
 اتفاقاً لما قلنا لقوله لو نوى فرضاً وتطوعاً كان تطوعاً عندهما فان قيل  
 قد تقدم انه لو نوى النطق وعليه حجة الاسلام يقع عن النطق لا عن  
 حجة الاسلام وهذا يؤيد ما ذكره المص من ان يقع عن النطق قلنا  
 لا يلزم من وقوعه عن النطق فيما اذا نوى النطق وقوعه عنه فيما اذا نوى

بحر نطق

النطق

النطق وحجة الاسلام معاً ثم لا يخفى عليك ان ما ذكره مجده في هذه المسئلة مبني على  
 الفرق بينهما وبين مسئلة الصلوة فان بطلان الوصف يبطل اصل الصلوة عنده  
 كما تقدم وليس كذلك في مسئلة الحج كما ترى **قوله** او على التعاقب وبلا فصل وتراجيح  
 لو احرر محبتين مع التراخي بينهما ففيه تفصيل ذكره في فتح القدير بانه لو جمع بين محبتين  
 على التراخي فاما بعد الحلق في الاول وقبله وفي هذا ما ان يفوته الحج من عامه ولا  
 فان تراخي فادخل الثاني في الاول بعد الحلق لزومه الثانية ولا يلزم من فرض شي ولا دم  
 عليه ثم يتم افعال الاولى ويستمر محرماً الى قابل فيفعل الثانية وان احرر بها قبل  
 الحلق ولم يفته الحج لزومه ثم ان وقف يوم عرفه او ليلة المزدلة بالمزدلة رخصها عليه  
 دم الرقص وحج وعمره مكنياً وايضاً هو فيها وهذا قولها اما عند مجده فاحرامه  
 باطل وانما يرفضها لانه لو يرفضها ووقف لها كان مؤدباً بمحبتين في سنة واحدة  
 وكذا في ليلة المزدلة ولو لم يرفضها عاد الى عرفات فوقف يصير مؤدباً بمحبتين في  
 سنة واحدة وان كان بعد طلوع فجر الخبر لم يرفض شيئاً لان وقتا لو وقف فان  
 فلا يكون باستدامة الاحرام مؤدباً بمحبتين في سنة فتمت اعمال الحج الاولى ويقتم بها  
 ثم ان حلق في الاولى لزومه والجنابة على احرام الثانية اتفاقاً وان لم يحلق بالاستمر  
 حتى من قابل لزومه ثم لا خيراً الحلق منه خلافاً لهما وهل يلزم دم اخر للجمع  
 قيل فيه روايتان وقيل ليس لارواية الوجوب وهو لا وجه وان احرر بالثانية  
 بعد ما فانه الحج وجب رخصها ودم وفرضها وقضاها وعمره لان فانه الحج وان  
 تحلل بافعال عمره وهو محرم بالحج فيصير جامعاً بين احرام محبتين فيرفض الثانية  
 انتهى ومن هذا يعلم طريق الجمع بين المحبتين في الاداء **قوله** وعند مجده في المعية يلزم  
 احدهما قال ان القصور من الاحرام الاداء ولا يمكنه ان يؤدى الا احدهما فلا يلزمه  
 الاخر واعتبر بالصوم والصلوة فانه لو احرر لصلتين لا يمكنه ان يؤدى الا  
 احدهما مكنياً في احرام المحبتين قلنا يمكنه في باب الحج احرر باحرار من كما في الغار  
 فلا يبقا على الصلوة والصوم مكنياً في الزبلي **قوله** ارفضت احدهما بانقائها  
 وثبت لحكم الرقص وهو الذم **قوله** اذا شرع في الاعمال الى اعمال الحج **قوله** ودم  
 واحد عند اب يوسف لارتقاء احدهما قبلها فيلزمه دم للجنابة ودم للرقص  
 عند واما عندهما دمان للجنابة ودم للرقص **قوله** ويقضى التي مضى فيها ان يؤدى بها  
**قوله** وحجة وعمره او يقضى حجة وعمره مكان التي رخصها ولا يخفى عليه ما فيه  
 من انه وراجع بين الحقيقة والجاز في حالة واحدة فانه في الاول بمعنى الاداء وفي  
 المعطوف بمعنى القضا ثم هذا عند اب حنيفة واما عند اب يوسف فعليه دم  
 للجمع سوى دم الرقص كما في المسئلة الاولى وكذا في الصوم كما تقدم **قوله** والآخر  
 فاما ان احصر من احرام محبتين قبل الشروع او قبل التسمية على الخلاف المذكور لزومه  
 دمان عند اب حنيفة وابي يوسف سوى دم الرقص ودم واحد عند مجده سوى  
 دم الرقص **قوله** وعلى هذا الخلاف اذا اهل بعمرتين معاً قال في فتح القدير اذا احرر



مرتين ففي المنية والتعاقب بلا فصل عمل ما في التختين والخلاف فيما يلزم وقت  
الرفضا الزم وفيما اذا طاف الاولى شوطا رفضا الثانية وعليه دم الرفض والفضا  
وكذا من المالم يفرغ من السعي فان كان فرغ الا الحلق لم يرفض شيئا وعليه دم جميع  
انتهى ونقصه المذكور فيه فارجع اليه قوله وقامه في مفسدات الصلوة من شرحنا  
ذكرناه في اول الكتاب كما ذكره في شرح الكثر فلا نفيه قوله وقد كتبه في باب الابلاء  
من شرح الكثر اقول انه لم يكتب في باب الابلاء شيئا من ما بين المستثنين اصله  
فالحالة عليه ليست برأيه وقل في كتابات عن نوادر سماعة عن ابي يوسف اقول  
لا مرانين انما على حرام بنوى الطلاق في احد ما والابلاء في الاخرى فهما طالتا وهكذا  
روى عن محمد ايضا لان المقطع الواحد لا ينظم المعنيين المختلفين فعمل على الاعتدال  
منها وهو الطلاق وعند ابن حنيفة ينبغي كانه نوى وفي المحيط وكذلك اذا نوى في طاعتها  
ثلاث ظلمات وفي الاخرى واحدة فهما طالتا ثلاثا في قول ابي يوسف وقال  
ابو حنيفة ينبغي ان يكون كانه نوى ويجوز ان يكون هذا على قول محمد ايضا وعليه الفتوى  
ولو قل منه على حرام وهذه وهو بنوى الطلاق في احدهما والابلاء في الاخرى فهما  
طالتا ولو قل منه على حرام بنوى الطلاق وهذه على حرام الطلاق وهذه على  
حرام بنوى الابلاء فهو كانه نوى ولو قل لا مرانين وامر ولد على حرام بنوى في الحرة  
الابلاء وفي امر الولد الطلاق فهو ابلاء فيها وعن اسماعيل بن حماد عن ابي يوسف  
في رجل قال لامرأته وجاريته اغتصمكما بنوى طلاق المرأة وعشا في الجارية فقالا الفتوى  
الامة ولا تطلق المرأة ولو قل لثلاث نسوة اتفقن على حرام بنوى لاحد من طلاقا  
والابلاء في الاخرى والكذب في الثالثة طلقت جميعا هكذا ذكره في التوازل قال  
المصنف والشهيد في واقعاته وهذا قول ابي يوسف انما قول ابن حنيفة ان يكون  
كان نوى قياسا على المسئلة المتقدمة ولو قل لها انت على حرام مرتين فنوى  
بالمرة الاولى والى الطلاق وبالمرة الثانية الابلاء فهو على ما نوى بالاجماع انتهى  
ما في الحاشية وهكذا ذكره المصنف في كتابات البحر مختصرا **السابع في وقتها** اي وقت  
النية **قوله** لكن الاول حقيقي كالحزم الاول من الصلوة **قوله** وحكي لجزء من النهار  
الذي وقع فيه النية ولم يقع بينها وبين الشروع في الصلوة ما ينافيها فان ذلك  
الجزء اول حكمته لما كان الاول الحقيقي معلوما مستغنيا عن البيان والحكمي  
محتاجا اليه لتعريض لبيان الحقيقي وتعرض لبيان الحكمي فقال ففعلوا في الصلوة  
**قوله** مع الامام هذا القيد اتفقا لا احترازي ثامنا **قوله** في الرقيات هو من كتاب  
النوازل لمجد جميعه في الرقة حين اقامها **قوله** ينبغي الى وقت الشروع لان الاصل بعد  
الوجود البقاء مالم يضره منافي **قوله** ان كان عند الشروع اي ان كان من نوى  
عند الوضوء ولم يشغل بعمل اخر عند الشروع في الصلوة بحيث **قوله** ففي نية  
تامة الظاهر ان الظاهر يرجع الى النية المذكورة حكما لان الكلام في نوى عند  
الوضوء مثلا فلاولى تانيته واما ارجاعه الى العلم المفهوم من كلامه كما هو

المذكور

المذكور في القضية فهو فاسد لان العلم ليس بنية الا ترى ان من علم الكفر كفر  
ولو نواه يكفر **قوله** بانها صحيحة الضمير راجع الى الصلوة **قوله** وبين الشروع اي في  
الصلوة **قوله** او بقول عطف على قوله لا بد **قوله** لعدم التخييل اي الى اجزاء مختلفة يكونها  
عبادة وغير عبادة بل كل الاجزاء عبادة **قوله** ولا معتبر بقول الكرخي لان قوله  
يفضالى وقوع بعض اجزاء العبادة بلا نية وذا لا يجوز ولا فاسد الصلوة  
على الصلوة وهو فاسد لان جواز التأخير في الصلوة لمكان الحج فيه ولا حرج  
في الصلوة لاندفاعه بتقديم النية لان حالة الصلوة مذكورة في خلاف الصلوة  
اذ لا مذكور فيه **قوله** وينبغي ان يكون وقتا فتداء احدها يحمل ان يكون اسم يكون  
راجعا الى الوقت المذكور في يكون قوله وقتا فتداء احدها ويجوز ان يكون راجعا  
الى النية في يكون قوله وقتا فتداء احد طرفيها قال المقدسي بل ينبغي ان بنوى من  
الابتداء ان يكون اماما لكل من يقتدي به اذ يقتدي به من لا يراه من الخلق والملائكة  
كما ورد في الآثار واما ما فاسد عليه فذلك اول صلوة المأموم ولا يمكن ان يقدم  
النية عليها انتهى **قوله** كانه ينبغي ان يكون وقت نية الجماعة اسم يكون قوله وقت  
نية الجماعة واصافة النية الى الفاعل وقوله اول صلوة خبر يكون قبل اسم يكون  
ضمير يعود الى نية الامامة وقوله وقت نية الجماعة خبر يكون وقوله اول صلوة  
المأموم بدل من الخبر انتهى اقول لا يخفى فساد ادعاء بعض الاخبار عن نية الامامة  
بوقت نية الجماعة لعدم الاتحاد في الخارج **قوله** واما لصحة الاقتداء اي واما وقت نية  
المقتدي لصحة اقتداء على ما يقتضيه الاستدلال بما نقل عن فخر العديم لكنه لا يثبت  
سوف كلامه لان مقتضى سوف كلامه هكذا واما وقت نية الاقتداء لصحة الاقتداء  
به **قوله** عالما بان لا يشرع جاز سواء حضره النية عند الشروع او لم يحضره وانما جاز  
هذا خبر في نية الاقتداء بالامام غير انه تقدم نيته على نية الامام وذا لا يضر  
لان الشروع استصحابها الى وقت شروع الامام مالم يعرض له المنا في **قوله** قبل  
لا يجوز لانه طلق الشروع في الصلوة ولا شك ان الطلق غير الحزم عند الفقهاء  
والحزم في النية هو الشرط فلا يجوز بالطلق لفقد الشرط وقبل يجوز لانه  
ما قصد الشروع في صلوة الامام في الحال بل انما قصد الشروع في صلواته اذا  
شرع فلذا جاز **قوله** واما نية التقرب بنية الوضوء لقصد التقرب **قوله**  
الابنية مقارنة للاداء حقيقة او حكما اما الاول فظاهر واما الثاني فكما  
اذا وقع بلا نية ثم حضره النية عن الزكوة والمال فانهم في يد الفقير فانه  
يجزى عن الزكوة بخلاف ما اذا نوى عنها بعد هلاكه فانه لا يجزى كاصح حوايه  
وسيد كره المصنف نفعلا عن شرح الجمع وكما اذا وكل رجلا بدفع زكوة ماله ونوى  
المالك عند الدفع الى الوكيل فادفع الوكيل بلا نية فانه يجزى لانه المعبر بنية  
الامر سواء كان الوكيل مسلما او ذميا وكما لو دفع رجلا ذميا ليعتدق  
بما نطقوا او قال له تعتدق بها عن كفارة يميني فلم يعتدق به لمحق نوى



الموكل ان يكون من زكوة ولم يقل شيئاً ثم تصدق الوكيل جاز عن زكوة على ما في  
الخلاصة لوجود مقارنة النية للاداء حكماً بخلاف ما لو ادى عن ماله زكوة غيره  
بغير امر قبله فجاز لم يجز عن زكوة لانها وجدت نفاذاً على المتصدق لانه ملكه  
ولو تصدق عنه بامر جاز عنه لكونه نائباً عنه بامر فيوجد مقارنة النية للاداء  
حكماً ثم يرجع الى الامر بما دفع عند ابي يوسف وان لم يشترط الرجوع كلامه بقبض  
الدين وعند محمد لا يرجع ما لم يشترط الرجوع **قوله** او مقارنة لغير مقدار ما وجب  
هذا لدفع الحجج اللازمة باستحضار النية عند كل دفع لكل شخص فصار تقديم  
النية في الصوم ثم الفزل فعل اختياري يعنى اقتران النية به بخلاف ما اذا تولى  
اداء الزكوة ولم يعزل شيئاً فجعل تصدق شيئاً فشيئاً الى اخر السنة ولم يجز  
النية فانه لم يجز عن الزكاة لعدم اقترانها للاداء حقيقة او حكماً ولا العزل لا ما  
تصدق به فقط وهذا ما دل في الخلاصة قال هشام سالت محمداً عن رجل قال ما  
تصدق به الى اخر السنة وقد نويت عن الزكوة ثم جعل تصدق ولا يحضر النية  
قال لا يجزئه قلت فان اخرج الدراهم وصرها في كفة وقال هذه من الزكوة فجعل  
يتصدق ولا يحضر النية قال لا يجزئه **قوله** فان كان المال قائماً في يد الفقير  
جاز لوجود المقارنة للاداء حكماً كما تقدم وان لم يكن قائماً في يده فلا يجوز للمقارنة  
اصلاً قيل هذا الثقل مخالف لسائر المنون قلت هذا مذكور في الخلاصة وسائر  
المنون ليس بخالف له بل ساكت عن هذا التفصيل **قوله** الا الذي فانه مصر في  
وكذا الكفارات والتذورات والنوافل لقوله عليه السلام تصدقوا على اهل  
الديار كلها رواه ابن ابي شيبة مرسل والمرسل حجة عندنا والحري والسلم  
خصاً منه لقوله تعالى انما ينهيكم الله عن الذين فالتوكيد في الدين فان قيل  
اطلاقاً المراد يقتضي جواز دفع الزكوة للذمي ايضاً قلنا اخضر الذمي والدين  
منه بقوله عليه السلام لا تعادوا من اعياهم وردوها في فقرهم لان الضمير  
للمسلمين وقوله في حق الزكوة قل في الحادى القدسي ولا يدفع الزكوة الى ذمي  
ويجوز دفع صدقة الفطر وغير الزكوة اليه وعمر بن يوسف انه لا يعطى الذمي  
الزكوة ولا صدقة الفطر ولا طعام الكفارات وهو الفتوى انتهى فاذا ذكره  
المصنف خلاف الفتوى **قوله** لا وغير بالنصب على الاداء **قوله** من عزوبه كلمة من ابداً  
**قوله** الى ما قبل نصف نهارا شرعى النهارا شرعى من طلوع الفجر الصادق الى  
غروب الشمس والفتوى والنجوى من طلوع الشمس الى غروبها اختلف في هذه  
المسألة فقال في مختصر القدوري يجوز صوم رمضان والتذورات المعين بنية  
من الليل وان لم ينو من الليل حتى اصبح اتمام النية ما بينه وبين الزوال وقال  
في الجامع الصغير الى ما قبل النهار واختاره في الهداية حيث قال وهو الاصح لانه  
لا بد من وجوب النية واكثر النهار ونصف من وقت طلوع الفجر الى وقت الغروب  
الكبرى لا وقت الزوال فيشترط النية قبلها لتحقيق في الاكثر انتهى وهو المختار

نصف

عند

عند اكثر **قوله** تيسيراً على الصائم بتقليل بقوله جازت بنية متقدمة ونية  
متأخرة فان قيل جواز بنية متقدمة ثابت بالنص وهو قوله عليه السلام لا يصح لمن  
ينوكل نيل لا بالتقليل قلنا النص معللاً بالتيسير والثابت بالنص المصل  
ثابت بالتقليل في الحقيقة فجواز بنية النية معلل بالتيسير بيان ان المصل لا  
تكون النية مقارنة للنوى او متقدمة عليه مع عدم اعتراض المتأخرى والمجيب  
الصوم المقارنة فانه لو نوى بعد الغروب اجزاء ولا عدم اعتراض المتأخرى بجواز  
الصوم بنية يتخلل بينها وبين الصوم الاكل والشرب والجماع من الليل مع انقضاء  
حضور ما بعد ذلك الى انقضاء يوم الصوم والمعنى الذي لاجله صحة المتقدمة  
هو التيسير ورفع الحرج وهذا المعنى يقتضى يجوز ما من النهار ايضاً لزوم الحرج  
لو اتممت النية من الليل في كثير من الناس كالذى نسيها ليلاً وفي بعض مهور  
قبل الفجر ولا تعلم الا بعد وهو كثير جداً وفي صبي بلغ بعده وفي كافر اسلم بعده  
وفي رواية عن ابي يوسف وفي مسافراً قام بعده فنبى القول بقبضها تيسيراً عليهم  
**قوله** من قضاء او تدارى التذورات المطلق لان التذورات المعين يجوز بنية متأخرة  
ايضاً كما تقدم **قوله** او كفارة اى كفارة اليمين والظهار والقتل وجزاء الضمير  
والخلق والمتعة والصوم وانما لم يجز هذه الضحايا بالنية المتأخرة لوقتها  
غير متعين فلا بد لها من تعيين ابتداء صرفاً لذلك اليوم عن صلاحية التفر  
**قوله** فكم رمضان اداء فيجوز بنية متقدمة ومقارنة ومتأخرة الى ما قبل نصف نهار  
الشرعى **قوله** على الاداء اي اداء الفجر وقوله عند الاحرام بيان لوقت لزوم النية  
فانه عند الاحرام لا يجرى تأخيرها ولا فيجوز النية للحج عند خروجه عن بيته  
فانه لو خرج عن بيته يريد الحج فاحرم من الميقات ولم يحضر النية كذا في الزئبق  
في الصلوة **قوله** وهو النية مع التلبية او ما يقوم مقامها فيه اشارة الى رد  
ما قاله الشافعي وابو يوسف من انه يصير شارباً فيه بحجة النية بالتلبية  
او ما يقوم مقامها لانه التزم الكف عن ارتكاب المخطورات وكل ما هو كذلك  
يحصل الشروع فيه بحجة النية كالصوم قلنا التزم الكف عن ارتكاب المخطورات  
في الاحرام ممنوع بجواز ان التزم بنية اداء الفجر فقط بخلاف الصوم فان الكف  
فيه ركن فيشمل النية فصيلاً ثم المراد بالتلبية ذكر يقصد به التظيم سواء كان  
تلبية او غير ما عربتة او فارسية بطريق ذكر الخاص واداء العام **قوله** فلا  
يمكن فيه الفران اى فداء النية بافعال الحج **قوله** ركن فيه او شرط القائل  
بالركنية هو الشافعي وعندنا شرط **قوله** نعم بنية حتى يقع صومه بها وكف  
صلاته لانها غير منافية لها الا اذا تلفظ بالكفا فانه يحبس صلاته  
**الثاني في بيان عدم اشتراطها في البقاء** **قوله** وحكمها عطف على عدم اشتراطها **قوله** وفي  
النية لا يلزمه نية العبادة اى عبادته حكماً لا يلزمه نية العبادة وكل جزء  
وانما يلزمه في جملة ما يفعله في كل حال اى القيتا او الفراء او الركوع او السجود



او العود ونحوها فان تحقق الفعل والذكر معاً ونوى بها التقيد كنهه وان  
افرد كل واحد منها بنية فهو افضل انتهى فسر بعض جواسي الغنية الجزء في قوله  
كل جزء بكل قيام وركوع وسجود وقراءة وعود فامثل قوله افتح المكتوبة ثم قل  
انها تطلوع اه بيا على ما في فتح القدير انه لو نوى المكتوبة وافتح بالتكبير وشرع  
فيها ثم نسي ذلك وظن ان ما صلاه تطلوع فانه على نية اجزاء عن الغرض لا  
النية المعبر عنها بشرط قرانها بالجزء الاول وقد وجد ذلك ولا يشترط بقاؤها  
والنية المعبر عنها غير منافية لها ومثله اذا شرع بنية التطلوع فانه على نية  
المكتوبة فهي تطلوع بخلاف ما لو كبر حين شك بنوى التطلوع في الاول والمكتوبة  
في الثاني فانه يصير خارجاً الى ما نوى ثانياً لقرب النية بالتكبير انتهى ومكنا  
ذكره في فاضل ثم قل وكذا المسبوق اذا قام الى فضاً ما سبق فشك في هذا  
فكر بنوى بالاستقبال يصير خارجاً عما كان فيها لان حكم صلوة المسبوق بخلاف  
حكم صلوة المنفرد يجوز الاقتداء بالمنفرد ولا يجوز بالمسبوق فكان بمنزلة الغرض  
مع التطلوع انتهى قوله ومن الغريب ما في المحيى وجه القرابة جعل النية لازمة  
للامور المذكور فيه **قوله** وينوى ان يفعلها مصلحتها الظاهر ان معطوف على نية  
القربة اي لابد من نية كون ما صلاه مصلحتها **قوله** وان يكون اقرباً عطف  
على ان يفعلها اي وينوى كون فعلها اقرباً **قوله** وابعده عما حرمه عطف على  
اقرب **قوله** انها لطف في الفرائض اي باعتبار كونها جارية للفرائض **قوله** والاصح  
انه يجب ذكر النية بالتكبير كذا في بعض النسخ وفي الغنية بعلامة صدر  
الفضاء النية عمل القلب وهو القصد الى الشئ والتسليم بعده الا ان لا يمكن  
اقامتها في القلب لا باجرائها على التسليم يباح وقال فيها ايضاً بعلامة صدر  
الدين حسام والسنة الاقتصار على نية القلب فان غير بلسانه عنه جاز وفي  
الحواشي الذكر بالتكبير افضل **قوله** ان العبادات ذات الافعال اي الاجزاء  
المختلفة هذا القيد اتفاق لا احترازي لان الحكم في العبادات التي ليست ذات  
اجزاء مختلفة كالصوم ايضاً كذلك اذ يكفي فيها بالنية في اولها **قوله** في كل فعل  
اي في كل جزء **قوله** اكتفاء باستصحابها اي استصحاب النية على اجزاء كلها قيل هذا  
الاصح مشكل بماه لوانه لابد من النية في سجود الشهو ولو استجبت لما زمت  
كما انها لا تشرع في سجود التلاوة اللازمة في الصلوة والجواب ان التلاوة والصلوة  
من اركانها فكان ما زمت منها من السجدة من لوازم الصلوة فثبتت النية عليها  
بخلاف الشهو فانه ليس من لوازم الصلوة بل يقع نادراً فكذا ما يلزم منه من  
لوازمها بل جعلت مشروعة بغير نقصانها فلم تنسحب النية عليها فاحتجبت الى نية  
مستقلة ونظيره فدية المخطورات في الحج فانه لابد لها من النية ولا يكفي بنية  
الاحرام لانها ليست من لوازم الاحرام ولا ضرورية بخلاف طواف القدوم مثلاً  
فانه وان لم يكن من ما هيته الحج لكنه من لوازمه فذلك لا يشترط له النية اكتفاء

بنية الحج **قوله** الا اذا نوى استثناء من قوله يكفي بالنية في اولها **قوله** ببعض  
الافعال اي الاجزاء **قوله** غير ما وضع له كان يراد بالطواف في الحج طلب الغريم والماء  
عن العود فان الطواف لم يوضع له فانه يحكي بالنية المستقلة عند الاحرام  
بلا بد من نية مستقلة للطواف والا لم يجز به بخلاف الوطوف بعرفة فانه من  
اجزاء الحج مع انه لو وقف بها ساعة طالباً لغريم او هارباً عن عدو تجز به بالاحتياط  
نية وقد نوى به غير ما وضع له فاجاب عنه بما ان الفرق بينهما بوجهين حاصل  
الاول ان الطواف عبادة مستقلة وان كان جزء من اجزاء الحج حتى ينقل به فلا بد  
من النية عند قصد غيرها ووضعه بخلاف الوطوف بعرفة فانه جزء محض وليس  
بعبادة مقصودة بالذات حتى ينتقل به وحاصل الثاني ظاهر ما نقل عن الزبي  
اقول كل من هذين الفرقين مسلم لكن لثاني ان ينظر فيه بوجهين احدهما  
ان كون الطواف عبادة مستقلة ان كان مانعاً عن استصحاب النية عليه وعلة  
مقتضية لاحتياجه الى النية المستقلة فلم لا يكون كذلك قيل ان ينوى بالطواف  
طلب الغريم او الهرب عن العدو وان لم يكن مانعاً عن الاستصحاب ولا علة مقتضية  
له قبله فلم كان مانعاً بعده فان قيل انه لم يكن مانعاً ولا علة اصلاً  
لا قبله ولا بعده قلت فما العلة له بعد ان ينوى به طلب الغريم والثاني يقصد  
على من وقف طالباً للغريم او هارباً عن عدو انه غير ما وضع له مع انه يكفي بالنية  
للمقدمة بناء على قضية الاستصحاب فلا يستقيم كنية **قوله** الا اذا نوى ببعض  
الافعال غير ما وضع له فلم يقيد الفرقان المذكوران **قوله** اي بخلاف النية اي في كل  
ما يفعل في الاحرام من اجزاء الحج **قوله** بعد الخطأ اي بالخطأ **قوله** وفي الاحرام من وجه  
لانه محرم في حق غير الخطأ حتى لا يحمل له الجماع وغيره من مخطورات الاحرام **قوله**  
فاشترط فيه اصل النية لان تعيين الجهة عملاً بالتهيؤ فانه من حيث انه يفعل  
بعد الخطأ من وجه يشبه بما يفعل في خارج الاحرام ومن حيث انه يفعل في الاحرام  
يشبه بما يفعل في الاحرام فيما انظر الى الاول يشترط فيه اصل النية وبالنظر  
الى الثاني لا يشترط فيه تعيين الجهة كما في الصوم حتى لو عين جهة غير  
الفرض يقع عن الفرض ولذا لو طاف يوماً بالخمر عن نذر وقع من طواف الزيادة  
كما في فتح القدير وقال فيه ايضاً وهذا الوجه من الفرق لا يثبت في طواف  
الزيادة لا الصلوة والوجه الاول يعسرهما لان طواف الصلوة يؤدي في الاحرام  
من غير خطأ اصلاً **قوله** وقع عن الفرض لان تعيين الجهة غير معتبر وعدم  
اشتراطها في البقاء ايضاً **قوله** من الصدر ويقال له طواف الوداع وهو واجب  
على الافاق وقيل سنة **قوله** وهو مبني على ان نية العبادة اه قيل في البناء  
على قضية الاستصحاب على الاركان نظر من وجوه الاول ان مقتضى قضية  
الاستصحاب عدم اشتراط اصل النية في الاركان المقصودة لذاتها مثل طواف  
الزيادة بل يكفي بغير الاستصحاب الثاني ان تلك القضية بعد تسليم صحتها



يجري في غير الأركان أيضا كما في طواف الصلوة لانه ليس بركن بل واجب وسنة  
على الخلاف الثالث ان تلك القضية لو صحت لكانت منقوضة بطواف  
الطالب للغيريم والمأرب عن العدة طواف زيادة لان هذا الطواف لم يجز  
ولو صح الاستصحاب لكان مجزيا وجيب عن الاول منع بطلان الادعاء  
على ما تقدم من ان النية ليست بشرط حال البقاء ولا مع كل ركن وعن  
الثاني يمنع حصر الاستصحاب على الأركان وعن الثالث ان الاستصحاب إنما يعمل  
عند عدم المانع وقصد طلب الغرض مانع من العمل **قوله** واستفاد منه اه قيل  
ان اراد به ان نية الطلوع في حق بعض الأركان لا يبطل بمعنى ان الفرض يرد  
بتلك النية فهو عين ما قلنا وان اراد به ان اعتراض نية الطلوع في حال  
بعض الأركان لا يبطل فكونه مستفاد منه ممنوع **قوله** ببعض ما يفعله اي ببعض  
جزءه **قوله** لا يستحق الثواب لعدم اراد ثواب ذلك الجزء لا ثواب اصل الصلوة  
لوجود النية باصل الثواب **قوله** لا يتم العبادة بدون اي ركن **الثاني** في محلها  
**قوله** ومحله القلب في كل موضع وهل يكفي بها في كل موضع بدو اللفظ  
قلوا لا بد من التلفظ في بعض الموضع ففي فاضل ان امرأة قد ثلث لزوجها  
طلعت فاشارة اليها بثلاثة اصابع ونوى به الثلاث لا تطلق ما لم يتلفظ  
واذا قل لامرأة انت طالق وشار اليها بثلاثة اصابع ونوى به الثلاث  
لا تطلق ما لم يتلفظ واذا قل لامرأة انت طالق وشار اليها بثلاثة اصابع  
ونوى به الثلاث ولم يذكر بلسانه فانها تطلق واحدة انتهى وسياتي في  
الاصل الثاني ما يتعلق به **قوله** دون اي ذوات النية ونذكرها اعتبارا بقصد  
**قوله** ولو من لا يقدر ان يحضر فله هذا بك ما في القضية عبادة ممكنة عن شرع في  
الفرض وشغل الفكر في التجارة او المسئلة حتى يتم صلوة لا يستحب اعادته  
**قوله** لا يعيد بولم ينقص اجرة اذ لم يكن لتقصير منه ثم قل فيها بعد اسطر  
بعلامه **حق** النية عمل القلب وهو القصد الى الشيء والتسكيد عنه الا ان لا  
يكنه اذ منها في القلب لا باجرائها على اللسان في بياع انتهى **قوله** او شك  
في النية اي شك في انشاء صلوة انه نوى بقلبه او لم ينو وقد تلفظ بالنية  
في قول صلوة فانه يكفي التلفظ بالنية قبل والذي ظهر منه ان التلفظ  
بالتسكيد يكون بدلا عن نية القلب ومن المعلوم ان نصبه بالبرأي لا يجوز  
اجيب عنه بان كفاية فعل امتنان عند عدم قدرته على نية القلب بطريق  
الاصالة لا بطريق البدلية **قوله** ثم قل فيها ولا يؤخذ اه قل في القضية ولا  
يخفى عليك ان هذا النقل مناسب للبحث الثامن لان دلالة على عدم اشتراط  
النية في البقاء ومع كل ركن من الصلوة اظهر من ذلك لانه على الاصل المذكور  
اعني عدم لزوم النية القلبية عند وجود التلفظ بالنية كما فعل في القضية  
فانه ذكر فيها هذه المسئلة عقبا لمسئلة التي ذكرها في البحث الثامن فقلنا

عن القينة وهي لا يلزم نية العبادة في كل جزء انما يلزم في جملة ما يفعله في كل حال  
فيل المقصود من هذا النقل تأييد الاصل المذكور بان لما لم يؤخذ بالنية حال  
الشهو عنها فلان لا يؤخذ بها فيما تكلم بها حسب الطاقة عند الجزع عنها اول  
وقبه نظرا لانه يقتضي ان يكون المراد بالشهو ههنا الشهو عن النية وعن تلفظها  
وذلك بان يشرع في الصلوة بلا نية ولا تلفظ بها ولا يخفى فساد لانه ليس بمغفوق  
لعدم صحة شروعه بدو النية بل المراد بالشهو ههنا هو الشهو عن النية في  
اركان الصلوة وذلك بان يشرع في الصلوة بالنية ثم سهر عنها في اركانها  
فان هذا مغفوق بناء على ما تقدم في البحث الثامن من ان النية ليست بشرط  
في اركان الصلوة وبهذا ظهر مناسبة هذا النقل للبحث الثامن ثم لفتا  
ان يقول لانه لا يؤخذ بترك النية في الأركان ولو في حال الشهو لعدم اشتراطها  
فيها كما تقدم اللهم الا ان يقال ليس المراد بالشهو ههنا ما ذكره بل المراد  
به هو الشهو عن النية في ابتداء شروعه كما صرح به في القضية بعلامه شيخ كبير  
وعقل عن النية ثم نواها يجوز كالصوم كما ذكره المصنف فيما سبق عن الكرخي  
**قوله** فالعبرة ما في القلب ولهذا قل في القضية لو عزم على صلوة الظهر  
وجرى على لسانه نويت صلوة العصر يجزى لا عن الظهر وقال في البرازية لو  
كان في قلبه صلوة الظهر مثالا مجزى على لسانه الظهر فهو على الفجر اذا كان  
في قلبه ذلك عند التكبير وكذا اذا كان جرى على لسانه النقل وكذا لو لم ي  
الحج وهو يريد العبادة او على العكس **قوله** فلو سبق لسانه اه كما اذا اراد ان يقول  
استغفر الله وسبق لسانه فقال والله لا اشرب الماء يتعقد بميمه بناء  
على ما تقدم من ان اليمين يتعقد عامدا كان او سهيا او خاطئا فلو شرب  
الماء يلزمه الكفارة سواء شربه عمدا او سهوا **قوله** ان تعذرا لكفاره اي  
ان تعذرا اليمين الموجبة لكفارة ففي كلامه **مسألة** **قوله** او قصد الحلف على  
شيء كما اذا اراد ان يقول والله لا اشرب هذا الماء وسبق لسانه فقال والله  
لا **كل** هذا الطعام **قوله** واما في الطلاق والعناق اه قل في خلاف  
فاضلان رجل اراد ان يقول لله على صوم يوم مجزى على لسانه صوم شهر قل  
محمد عليه صوم شهر ولو اراد ان يقول شيئا مجزى على لسانه التذرا او الطلاق  
او العناق قل لا يقينه ابو جعفر في التذره يلزمه التذره بلا خلاف وفي  
الطلاق والعناق يقع الطلاق والعناق في قول محمد وقال ابو يوسف  
لا يقع الطلاق بينه وبين الله تعالى ويقع العناق وعن ابن حنيفة وقوع  
الطلاق والعناق كما قل محمد ولو جرى على لسانه كفر لا يكفر بلا خلاف  
انتهى وقال في البرازية وطلاقها زال والذي اراد ان يقول استغفر الله  
فسبق على لسانه الطلاق واقع فالامام لا يجوز الحلف في الطلاق وفي العناق  
يدين والحلف ما ذكرنا من سبق للتسكاه الامام الثاني لا يدين فيها انتهى



فعلم ان المسئلة خلافية وان كلاما من مسئلتى الطلاق والعتاق من المستثنى من  
 الاصل المذكور فضاء ومن فروعه ديانته **قوله** وانما قصد معنى اخر حشونا  
 مما لا طائل تحته **قوله** اذا اراد به الطلاق عن وثاق لم يقبل فضاء لانه خلاف  
 الظاهر فلم يؤثر فيه النية وليس للبراء ان يصدقه فيه حتى لا يحل لها ان تمكث  
 فعلى هذا يكون قوله انت طالق خارجا عن اصل المذكور فضاء لانه اكتفى باللفظ  
 في وقوع الطلاق به فضاء ولم يعتبر نية ويصدق ديانته لانه نوى ما يحتمل كلامه  
 فلا يقع به الطلاق ديانته اعتبارا لما في قلبه من النية لان الله تعالى عالم بالقلوب  
 فيعلم ضميره ويقبله فعلى ان يكون ذلك اللفظ من فروع الاصل المذكورة لفي  
 البحر وحاصل ما ذكره ههنا ثلاثة الفاظ الوثاق والعقد والعلم وكلها  
 اما ان يذكر او ينوى فاذا ذكر فاما ان يقرب بالعدد ولا فان عرف بالعدد لا  
 يلتفت اليه ويقع الطلاق بلا نية كالقوله انت طالق ثلاثا من هذا العقد تطلق  
 ثلاثا ولا يصدق في الفضا كما في المحيط وان لم يقرب بالعدد وقع في ذكر الصل  
 فضاء لاديانته بخوات طالق من هذا العمل كما في البرازية وغيرها وفي لفظ الوثاق  
 والعقد لا يقع اصلا وان لم يذكر شيئا من هذه الثلاثة وانما نواها لا يدين  
 في لفظ العمل مطلقا ويدين في الوثاق فضاء الا ان يكون مكرها انتهى **قوله**  
 في الزبلي ولو نوى بقوله انت طالق من العمل لم يصدقه ديانته وفضا لعدم الاستحسان  
 فيه حقيقة ومجازا وعن ابن حنيفة انه يدين ديانته لانه محتمل كلامه لافضا لانه  
 خلافا لظاهر فلا يصدق في فضاء ولو قال انت طالق من هذا العمل دين ديانته  
 لوجود البنية الموصولة صورة لافضا لعدم الاستحسان فيه فانقلبه المص غلانية  
 في الحرمة انه لم يصدق في العمل فضاء مبني على هذه الرواية **قوله** وفي القلب منه  
 اي من افنا امام الحرمين **قوله** يخرج على ما في فضاء اي فاضحان من العتق لانه **قوله**  
 في الطلاق رجل قال لست بالزوج طالق لا يطلاق امرأته ولو قال لست بهذه  
 البلدة او هذه القرية وفيها امرأته طلفت وعزاي يوسف لوق لست بغيره  
 طوالق وفيها امرأته لا يطلاق وقال محمد يطلاق انتهى هذا بناء على ان العتق  
 لعموم اللفظ لا لخصوص الغرض وابو يوسف مشي على مكسر هذه الفاضة ولا  
 شك ان غرضه من هذا اللفظ عدم دخوله زوجته وقال في الخلاصة رجل قال  
 لست بامرأ الدنيا طوالق او لست بامرأ الدنيا طوالق وهو من اهل الرى  
 لا يقع الطلاق على امرأته الا ان ينوى كذا روى هشام عن ابن يوسف وعن محمد  
 فيه روايتان في طية تطلق وكذا لوق ل جميع نساء الدنيا طوالق هذا هو  
 الاصح كذا قال الاستاذ وفي باب السين تطلق امرأته ولا يصدق في الحكم ولو  
 ذكر جميع كلامها سواء ولو قال لست بامرأ الدنيا طوالق وهو من اهل السكة  
 طلق امرأته والدار على هذا وكذا البيت ولو قال لست بهذه القرية طوالق  
 اختلف المشايخ منهم من الحظها بالمصر ومنهم من الحظها بالبيت والسكة

والضيق

نساء العالم

او لم يذكر

انتهى **قوله** لو حلف لا يحكم زينا فسلم على جارية لو انجنت اطلقته فشمها اذا سمع  
 المحلوف عليه ومالم يسمع كذا في الخلاصة وفيها ايضا نقل عن الفضاوى لوق  
 السلام عليكم الاعلى واحد لا ينجت ولوام **قوله** والمحلوف عليه في القول لا ينجت  
 بالسلام لا بالنسبة الاولى ولا الثانية قال شمس الاسلام ينجت بالسلام  
 اذا نواه وفي النشا في بحث الا ان ينوى غيره وان كان الخالف مؤثما فالجواب عند  
 ابن حنيفة وابو يوسف كالجواب في الامام وعند محمد ينجت على كل حال ولا ينجت  
 بالكتاب والایمان والبراءة والتبعية **قوله** وينفزع على هذا اي على الاصل الاول  
**قوله** قالوا لا يقع لان الاعلام يقصد به الذات من حيث هو وذلك المعنى **قوله**  
 طلاق الفينة بعلمه **ح** سمي امرأته حراما عند قوم ثم سماها بذلك عند آخرين  
 يحرم فضاء لاديانته **مت** وعلى ما ذكر في **لنا** ينبغي ان لا يحرم فضاء فانه قال شهدوا  
 فان اسم عبد حر ثم دعاه باحر لا يعنق ولو قال يا اذا د يعنق انتهى **قوله** وفرف  
 المحبوب في التبعية قال فيه لوق لا المولى لعبد سميته حرا لا يعنق ولو اشهد عليه  
 ثم دعاه باحر لا يعنق بخلاف ما لوق لا امرأته سميته مطلقة ثم قال بامطلقه يطلق  
 والعرفان الحراسم صاحب فضحة التسمية به وهو اسم لبعض الناس واما  
 المطلقة والطلاق ليس اسما صالحا فلا تقع التسمية به فالتداء يقع على انشاء  
 المعنى فطلاق بخلاف الحر لانه لما صحت التسمية وقع التداء على السمي لا على المعنى  
 فلا يقتضى شيئا المعنى كقوله يا يزيد لمن لم يزد انتهى ولا يخفى عليك ان هذا  
 على عكس ما ذكره المص من الفرق بينهما ونقله في البحر على عكس هذا ايضا ويوافق  
 ما ذكر في الخلاصة لو اشهد ان اسم عبده ثم دعاه باحر لا يعنق ولو سمي امرأته  
 طالفا ثم دعاه باطلا لى تطلق وذكر الامام فاضحان في فتاواه تفصيلا في  
 بامطلقة وقال رجل قال لامرأته بامطلقة ان لم يكن لها زوج قبله او كان لها  
 زوج لكن مات ذلك الزوج ولم يطلق وقع الطلاق عليها وان كان لها زوج  
 قبله وقد كان طلقها ذلك الزوج ان لم ينو بكلامه الاجبار طلفت وان قال  
 نويت به الاجبار دين فيما بينه وبين الله تعالى وهل يدين في الفضا اختلفت  
 الروايتان فيه والصحاح انه يدين ولو قال نويت به الشتم دين فيما بينه وبين الله  
 تعالى لا في الفضا **قوله** ولم يخز الطلاق بان قال لامرأته انت طالق ثم قال لا رد  
 به التعليق على شرط كذا لا يدين فضاء لانه خلافا لظاهر لانه تخصيص للعام  
 ويدين ديانته لانه محتمل كلامه **قوله** لم يقبل اي في الفضا لكونه خلافا لظاهر ايضا  
**قوله** طلقنا المحلقة بكسر اللام كذا في البحر وهذا بناء على اعتبار عموم اللفظ  
 لا لخصوص السبب وكذا لوق ل التزويج ان تزويج على فقال كل امرأة تزويجها  
 فمطلقة يتناول المخاطبة حتى تطلق فيما اذا تزويجها بعد الابانة **قوله** وعن  
 ابن يوسف انها لا تطلق لان الكلام خرج جوابا فينطبق على السؤال فكان  
 قال كل امرأة في غير طالق دلالة لان غرضه ارضاءها لا ايجاشها بالطلاق



فكان أبو يوسف اعتبر خصوص السبب لا لعموم اللفظ كما اعتبر أبو حنيفة  
ومحمد **قوله** وبه أخذ مشايخنا أي أكثرهم **قوله** المذكور في الولوية **قوله** فيها والفرق  
هو أن قول الزوج بناء على القول الأول فاما يدخل تحت قوله ما يحتمل الدخول  
تحت القول الأول فتقولها أنت قد تزوجت على امرأة اسم المرأة يتناولها كالتناول  
غيرها فتدخل ما هنا قول السائل فبعض هذا المرأة لا يحتمل هذه المرأة فلا تدخل تحت  
قول الزوج انتهى وفصله في تعليق فاضحان وقول رجل قيل لك أنت امرأة غير هذه  
فقال كل امرأة لي فهي طالق لا تطلق امرأة وهذا بخلاف ما إذا قال أنت امرأة  
لزوجها أنت زبد أنت زوجة أمراء على فقال أنت زوجة امرأة فهي طالق وأما هنا  
لزوجها أنت زوجة امرأة أخرى وكذا لو قلت له امرأة أنت تزوجت امرأة فقال  
كل امرأة لي طالق تطلق المخاطبة إلا رواية عن أبي يوسف والفرق أن كلام الزوج  
في هاتين المسألتين بناء على كلام المرأة فتدخل في كلامه ما دخل في كلام المرأة  
والمذكور في كلام المرأة في المسألتين امرأة وهذا اسم يتناول أي امرأة كانت  
فتدخل المخاطبة في كلام الزوج في المسألتين أما في المسألة الأولى قول السائل  
المرأة غير هذه لا يتناول هذه المرأة بحال فلا يتناولها جواب الزوج أيضا  
**قوله** كل مملوك لي حر عتقا وكذا مدبرته وعبيده الموهون والمأذون له في التجارة  
لا المكاتب والمكاتب لأن المكاتب مملوك من وجه دون وجه والمملوك يتناول  
المملوك من كل وجه ولا العبد المشترك إلا بالنية ولا عبيد عبيد التاجر على قول  
أبي يوسف سواء كان على عبده دين أو لا وعلى قول أبي حنيفة أن لا يمكن عليه دين عتقوا إذا نواهم  
ولا فلا كنا في البحر **قوله** ولو له لاردت به الرجال دون النساء دين أي يصدق ديانة  
لكونه محملا لا فضا لا يكونه خلافا لظاهر **قوله** وكذا لو نوى غير المدبر أي يصدق ديانة  
في الصحيح **قوله** لا يدين أي لا فضا ولا ديانة **قوله** لأن الأول تخصيص العام لأن اللفظ  
مملوك وان كان خاصا بالذكر لكنه عم لكل فشملا المذكور والآيات حقيقة  
لأن من لفظ العموم فيقبل التخصيص بخلاف نية السود منه أو البيض فانه من  
قبيل تخصيص الوصف ولا عموم الوصف حتى يقبل التخصيص إلا لعموم لغير  
اللفظ وليس في اللفظ ذكر الوصف حتى ينصف بالعموم فيخصص بالنية  
ولفائل أن يقول ليس المراد بالسود والبيض ههنا وصف السود والبيض  
ولا لا تصاف بهما بل المراد بهما أفراد المملوك فإرادة السود من لفظ المملوك إرادة  
بعض أفراد العام منه وهو معنى التخصيص فالتخصيص في الحقيقة لفظ كل مملوك  
وهو عام ودعوى أنه تخصيص الوصف الذي ليس بلفظ ليس على ما ينبغي **قوله**  
لم يدين أي لا فضا ولا ديانة لأن لفظ المملوك حقيقة في الذكور لكن عند  
الاحتياط بالآيات يطلق عليهن لفظ المذكور تنقاعا عنه ولا يطلق عليهن عند  
انفرادهن فيكون نية لمن لفظا بخلاف ما إذا قال نوي الرجال حيث يصدق

ديانة كما تقدم لأن حقيقة كلامه لكنه خلافا لظاهر لكونه كل مملوك عاما فلا يدين  
فضا **قوله** لم يصدق أصلا أي لا فضا ولا ديانة بل يحث بكل أكل وشرب وليس في  
الظاهر وفي رواية عن أبي يوسف وإخاذه الخفاف وهو قول الشافعي يصدق  
ديانة بناء على جواز عموم المفتضى عندهم وجه الظاهر أن النية إنما تقع في المملوك  
لأنها لتعيين محملا للفظ والقباس والطعام والشراب غير مملوك فلا يقع  
تخصيصه فان قيل إنه وإن لم يكن مملوكا وهو ثابت اقضت فلنا نعم لأن  
المفتضى لا عموم له عندنا لأن العموم من خواص الألفاظ والمفتضى من قبيل  
المعنى فلفت نية التخصيص فان قيل ما الفرق بين هذه المسائل وبين ما إذا قال  
أخرجت فعبدا حرو ونوى السفرة بين ما إذا قال لا يساكن فلانا ونوى المساكين  
في بيت واحد فانه يصدق فيهما مع أن السفرة غير مذكور لفظا حتى لو ساكن معه  
في الدار لا يحث ولجب عنه بأننا لا نسلم أنه يصدق ديانة في الأول ولو سلم فقول  
أخرجت ولا يساكن فعلان يدلان على المصدر لغة وقد وقع الثاني في صريح  
التنقي والأول في معنى التنقي لأنه في معنى لا يخرج فتنا ولا يعموم هاهنا من الخروج  
والمساكنة فإذ تخصيصها إلا أنه خلافا لظاهر فلا يدين في الفضا كذا في العناية  
وفيه بحث لأن كلا من لبست وأكلت وشربت تدل على مصارها التفرقة أيضا  
وقد وقع في معنى التنقي فتنا ولن يعموهن عدة من البس والأكل والشرب فلم لا  
يجوز تخصيصهن وأيضاً أنا المصدر ثابت لغة أي في ضمن الفعل هو المصدر  
الدال على الحقيقة والمأمنية المطلقة دون الأفراد فلا يكون عاما إذا لعموم  
في المأمنية إنما العموم للأفراد فلا يقبل التخصيص بخلاف المصدر في نحو أكلت  
أكلا أو لا أكل أكلا فانه نكرة في سياق التنقي فيقع بالاتفاق فالحق في جواب  
عنه عن الثاني أنا لا نسلم أنه تخصيص بل إرادة لأحد مفهومى المشترك بقرينة  
كونه كاملا يفهم من الإطلاق لأن المساكنة مفاد من السكنى وذلك على نوى  
كامل في البيت ناقص في الدار فيصح النية بالكامل وفي الجواب عن الأول أما الفهر  
على المتع المذكور على ما ذهب إليه القاضي أبو هاشم وأبو طاهر الدباس وأبو  
حازم وأما أن يمنع كونه تخصيصا أيضا ويتبع أن الخروج على نوى أيضا كاملا  
وهو الخروج إلى السفرة ناقص وهو الخروج إلى الأسواق فيصح النية  
بالكامل فان قيل إذا لم يكن نحو أن لبست وأنا أكلت ونحوها عاما ينبغي أن لا  
يحث بكل أكل مع أنه يحث فلنا إنما يحث لوجود ما مية الأكل في كل فرد  
من أفراد الأكل لا لعموم اللفظ أو المفتضى **قوله** دين أي يصدق ديانة في نية  
التخصيص لما ذكرناه أنه نكرة واقع في سياق التنقي فيصح فتصح نية  
التخصيص إلا أنه خلافا لظاهر فلا يصدق فضا **قوله** لو نوى جميع الأطعمة  
أه قال في التلخيص والكشف إذا قال لا أشرب ماء أو الماء أولا أحكل  
طعاما أو الطعام يقع على الأدنى لأنه اسم فرد فيقع عن الأدنى المستيقن لأنه



الموجب في اسماء الاجناس مصدراً او غيره ويجعل لكل لا واحداً اعتباراً حتى يقع  
على قطره ما وزد طعام عند الاطلاق ولو نوى جميع المياه والعظام يصدق حتى  
لا يثبت اصلاً لانه نوى محمل كلامه لكونه فرداً اعتبارياً فيتعين بالنية ثم  
اختلفوا فيها اذا نوى لكل ان يصدق في قضاء او ديانة فقال شمس لا يثبت له  
اطلاق الجواب دليل على ان يصدق في قضاء وديانة ان كان ليمين بطلا في بخوه  
بان قال ان شرب ماء فامري طالق لانه نوى حقيقة كلامه وقال ابو القاسم  
العضداني لا يصدق في قضاء اليه اشار كلامه فخر الاسلام لانه خلاف الظاهر  
اذ لا شك انما يمنع نفسه باليمين عما يقدر عليه وشرب كل الماء وكل كل  
الطعام وتزوج كل النساء وشراء جميع عبيد الدنيا ليس في وسعه وفيه  
تخفيف عليه ايضاً فلا يصدق في قضاء ولا في نوى حقيقة لا يثبت له بالنية  
فصار كانه الجار انتهى فقل ان معنى المحيط يصدق في قضاء ان يصدق في قضاء  
كما يصدق في ديانة كما قال شمس لا يثبت له الموطنة اي حقيقة او حكماً فيشمل المدخول  
بها قوله وقع عند كل طهر طهارة واحدة لانه مطلق فيشمل والكمال وهو الذي  
وفوقه وايضاً ولان اللام فيه للوقت ووقت السنة طهر لاجماع فيه فيه  
بالموطنة اي حقيقة او حكماً كما عرفت لانه لو قل هذا المقط لغير المدخول  
بها وقع الحال طهارة واحدة ثم لا يقع عليها قبل التزوج طلاق اصلاً لانه عند  
كل طهر اشارة الى ان هذا بالنسبة الى ذوات الافراد ولو كانت من ذوات  
الاشهر يقع للحال طهارة ثم بعد شهر طهارة ثم بعد شهر طهارة اخرى لقيام الشهر  
وتحققها مقام الحيض وكذا الحال في هذا اذا لم ينو شيئاً او نوى ان يقع عند  
كل طهر طهارة وان نوى ان يقع الثلاثة جملته او عند كل شهر واحدة منها صحته  
نية ويقع على ما نوى لتساعة سواء كانت حالة الحيض وحالة الطهر لانه نوى  
ما يحتمل لفظه وذلك لان اللام في قوله للسنة للوقت والمعنى انت طالق  
ثلاثاً او فاشا السنة والسنة يكون ثارة كاملاً ووقوعاً وتارة يكون  
وقوعاً فقط فكان كل منهما محتملاً فعند عدم النية يكون اللفظ مطلقاً  
فينصرف الى الكمال وعند النية ينصرف الى ما نوى لانه سني ووقوعاً متوحد  
ان وقوع الثلاثة جملته عرف بالسنة لا ايقاعاً فلم يثبت له مطلق كلامه  
لعدم كماله ويتناول عند نية كالموت لانه كل ملوك الى حر لم يتناول  
المكانة بالنية لفصوره في المملوكية فان قيل لما كانت اللام للوقت  
كان تقديره انت طالق ثلاثاً او في السنة ولو قل ذلك ونوى الوقوع  
جملته لا يقع نية فكيف يقع منها فلنا اللام ليست بصريحة في الوقت  
بل هي ما يحتمل فيصح النية لما يحتمل لفظه واما لفظه او في السنة فهي  
صريحة لا يحتمل خلافاً فلا يقع نية الوقوع جملته بل يقع منفرداً على اظهار  
هذا اذا قال طالق طالق للسنة ثلاثاً ولو قل انت طالق للسنة بدون

ثلاثاً

ثلاثاً فلا يخلوا اما ان ينوي شيئاً او ينوي الثلاث منفرداً او جملته فان لم ينو  
فان كانت طاهرة لا يجامعها طلق في الحال وان كان حائضاً او في طهر  
جامعها فيه لم يقع التسعة فاذ لعاضه وطهرت وقعت تطليقة وان نوى  
الثلاث منفرداً على الاطلاق يقع على ما نوى وان نوا جملته اختلفوا فيه قبل لا يقع  
نية واشاره صاحب الهداية وفخر الاسلام وصدا الشهد وقيل يصح  
كما لو ذكر ثلاثاً واشاره صاحب الاسرار والامام المسترشي وشيخ الاسلام  
خواصم زاده قيل والا لا يصح قوله وفي الثانية لوجع بين منكوبة ورجل  
فقال احداً كاطالق اه مكننا نقله في البحر ثم اعترض عليه بان الرجل ليس بجمل  
الطلاق وكذا الميتة فينبغي لوقوع فيها على امرائه كافي لبيته ولجرح ولذا قالوا  
لوقال لامرأة انا منك طالق لا يقع الطلاق وان نوى الطلاق معطين بانه  
ليس بجمل للطلاق لكن قال في المحيط ان اضافة الطلاق للرجل وان لم يصح  
فحكمه يثبت في حقه وهو الحرمة ولنا لو اضاف الزوج الحرمة والبيوتة الى نفسه  
وقال انا منك حرام كفصا كالاجنبية الى هنا كلام البحر وقول في فاضل  
بعد ذكر ما نقله المصنف اذ اجمع بين امرأتين له احديهما صحيحة النكاح والاخرى  
فاسد النكاح وقول احداً كاطالق لا يصح فلا تطلق صحيحة النكاح كما لوجع بين  
منكوبة له ولعينية وقول احداً كاطالق ولو كان له امرأتان اسم كل واحدة  
منهما زينب واحديهما صحيحة النكاح والاخرى فاسدة النكاح فقال رينب  
طالقة طلقت صحيحة النكاح وان قال عنيت به الاخرى لا يصدق في قضاء وكذا قوله  
احداً امرأتين طالقت صحيحة النكاح ولو جع بين صحيحة النكاح وفاسدة  
النكاح وقول طلقت احداً كاطالقت صحيحة النكاح كما لوجع بين منكوبة ولعينية  
وقول طلقت احداً كاطالقت منكوبة انتهى فظهر منه الفرق بين قوله احداً كما  
طالق وبين قوله طلقت وكذا بينه وبين قوله احداً امرأتين طالقت والفرق الاول  
صرح به في الفصل الرابع عشر من طلاقنا ثانياً راجية ايضاً حيث قال فيها  
بعلامته المحيط اذا ضم الى امرائه ما يقع عليه الطلاق مثل الجرح والبهيمة  
احداً كاطالقت امرائه في قول ابن حنيفة وابي يوسف وقول محمد لا تطلق  
ولو جع بين منكوبة وبين رجل وقول احداً كاطالقت لم يقع الطلاق على منكوبة  
الا بالنية في قول ابن حنيفة وقول ابو يوسف يقع ولو ضم الى امرائه امرأة  
اجنبية وقول احداً كاطالقت لم تطلق امرائه الا بالنية ولو ضم الى امرائه ما  
لا يكون محلاً للطلاق بان قال لامرأة ورجل وامرأة ميتة احداً كاطالقت لا  
تطلق امرائه خلافاً لابي يوسف ولو قل في هذه الصورت طلقت احداً كاطالقت  
من نية انتهى ولا يخفى عليك ان هذا الفرق مشكل بناء على ما قلنا ان اللفظ  
الطلاق والعناق والبيع انشأ لا اخبار قوله لا يقع الطلاق على امرائه  
في قول ابن حنيفة اي بلانية ولا يقع نية كما ذكرناه قوله وعن ابن يوسف

لا يقع فيه نية صحيحة النكاح كما  
لو جع بين منكوبة له واجنبية وقول  
احداً كاطالقت



انه يقع اي ولو بلانية وهذا لان الرجل لا يبيع ووقع الطلاق عليه فمعتن امره  
 له والحوار عنه لا يبيعه ان الرجل قد يوصف بالطلاق لان البيونة مستطيلة  
 في عرفهم وهو يوصف بالبيونة **قوله** فقال طلقنا حاداً طلقنا مرة اي بلانية  
 لوقولها بما مطلقه بشديد اللام اذ لوقولها انت مطلقه بخفيف اللام او قول  
 اطلقنا لا يقع به الطلاق بلانية كذا في فاضل خان وذلك لانه تخفيف اللام من  
 كناية ان الطلاق فيخرج الى النية وفي الخلاصة رجل طلق امرأته ثم قال لها بما مطلقه  
 لا يقع شيء وفي المستفي عن ابي يوسف انه انقضى انما مطلقه بالاول لا يدين في  
 الغضا وهي طالق اخرى **قوله** ولكن ما شاي قبل ان يطلعا **قوله** ووقع الطلاق عليها  
 لانه صريح في الطلاق **قوله** يدين فقط لان التداء استصحابا لما شاي بالوصف الذي  
 تضمنه اللفظ ان كان يمكن اثباته بذلك اللفظ وهما يمكن بخلاف ما ياتي بعده  
**قوله** لا يشترط مع نية القلب التللفظ هذا عندنا و لا الشافعي التللفظ شرط  
 لا يخفى عليك انه ليس المراد بالتلفظ هنا التللفظ بلفظ دال على نية القلب  
 كلفظ نويت او قصد بل المراد اعم منه ومن التللفظ بلفظ يدل على النوى كلفظ  
 التكبير عند الشروع في الصلوة والتلبية عند الشروع في الاحرام ولفظ نذرت  
 ووقفت عند النذر والوقوف كما سيظهر لك في الفروع الا في كيف ولو كان المراد  
 بالتلفظ بلفظ النية لما حصر **قوله** الا في وخرج من هذا اصل مسائله **قوله** فاما  
**قوله** وحققناه في شرح الكثرة لانه لا يجمع بين ما في ادراكه الى محل المشقة  
 في طلب التيسير والقبول افتداء بالتحليل ووكده عليها السلام حيث لا يرتب  
 تقبل ما انك انتا لسمع العلم ولم يؤمر بمثل هذا الدعاء عند اداء الصلوة  
 لان سؤال التيسير يكون في التيسير لا في التيسير وادائها يسير عادة  
**قوله** وفي الغيبة والمجنون المحض انما مستحب في اول باب النية بكنية مجردة  
 الصلوة في السنة وقيل لا يستحب ان يتكلم بلسانه لما ينوي بقلبه والخيار  
 انه يستحب واليه اشار محمد في المناسك ثم قال فيها **قوله** نية عمل القلب  
 وهو قصد الى الشيء والتمسك بدنه الا ان لا يمكن اقامتها في القلب الا  
 باجرامها على الشك في بياض **قوله** والسنة الاقتصار على نية القلب فان عبر  
 بلسانه عنه جاز **قوله** سيج الذكر بالشك افضل **قوله** وخرج من هذا اصل اي  
 الاصل الثاني اعني انه لا يشترط مع نية القلب التللفظ مع قطع النظر عن كونه  
 في العبادات والا فجعل هذه المسائل من محجرات الاصل المذكور انما يستقيم على  
 دعوى ان هذه المسائل من العبادات **قوله** لا يكتفي في اجابته بالنية على صيغة المجهول  
 والتاء متعلق بكنية **قوله** من التللفظ به اي بلفظ النذر بان يقول الله عز وجل  
 وهذا في علم ان المراد بالتلفظ في الاصل المذكور اعم من التللفظ بلفظ النية  
 ولفظ النوى **قوله** صرحوا به في باب الاحكام في قول في الخلاصة ولو اراد ايجاب  
 الاحكام على نفسه ينبغي ان يذكر بلسانه ولا يكتفي بنية القلب **قوله**

النية  
النية

ههنا

ههنا بحث وهو ان ايجاب الشيء بالنذر لا يكون الا باللفظ دون القلب لان النذر  
 لا يكون الا باللسان على ما صرح به في عكاف البرازية ففي مسألة النذر ولا شبهة  
 في لزوم اللفظ وانما شبهة في انه هل يكتفي باللسان ام لا بد من نية القلب ايضا  
 على عكس ما ذكره المصنف في جعل مسألة النذر من مستثنيات الاصل المذكور فاقول  
**قوله** ولو لم يبد من التللفظ به مثل وقفت على كذا مثلاً **قوله** واما الوقف شرعه  
 في الصلوة او وقع لما يقال ان الشروع في الصلوة والاحرام لا يكتفي بمجرد النية بل لابد  
 فيه من التكبير والتلبية فيكون من المستثنيات ايضا وجه الدفع ان لزومها  
 لكونها من شرائط الشروع في الصلوة والاحرام لا لاشتراط التللفظ مع نية القلب  
 فاقول **قوله** فقد وقع الطلاق على زينة بكنية مجردة النية اقول فيه نظر لان الطلاق على زينة  
 انما وقع بالاعتراف بالنية بقوله نويت زينة لا بكنية نية القلب كما صرح به في  
 الخلاصة فان قال رجل له امرأتان زينة وعمرة فقال يا زينة فاجبت عمرة  
 فقال انت طالق ثلاثا طلقت المحببة ولوقول نويت زينة طلقنا هذه بالاشارة  
 وتلك بالاعتراف وهكذا ذكره في البرازية ايضا واما وجهها بالاشارة الخطاب  
 بقوله انت طالق وبالاعتراف اعترافا لنية بقوله نويت اللهم الا ان يقال انه  
 بمجرد النية عدم التللفظ بلفظ الطلاق لاعداء التللفظ اصلاً كيف وانه لو لم  
 يعترف بالنية لا يقع الطلاق على زينة بمجرد النية كما صرح به في الجوفات **قوله**  
 فيه نقلاً عن الحاوي ان اسد سئل عن اراد ان يقول زينة طالق فجزى على لسانه  
 عمرة على انهما يقع الطلاق فقال في الغضا نطق التي سمي وهي عمرة وفيما بينه  
 وبين الله لا يطلون واحدة منهما اما التي سمي فلا بد لمرادها واما غير ما فلاها  
 لو طلقت بمجرد النية انتهى فعلم من قوله اما التي سمي فلا بد لمرادها ان وقوع  
 الطلاق ديانة يتوقف على النية ولو تكلم صريح الطلاق بخلاف وقوعه قضاء  
 فانه يقع بلفظ الصريح فضاء بلا توقف على نية **قوله** ومنها حديث النفس لا يخفى  
 عليك ان كون حديث النفس من مستثنيات الاصل المذكور محل بحث **قوله**  
 ما لم يتكلم النفس به قيل لوقول ما لم يتكلم به او تعمل لكان موافقا لحديث مسلم  
 وهو قوله عليه ان الله تعالى تجاوز لا متى عما حدث به انفسها ما لم يتكلم به  
 او تعمل ولان يعمل بفقد بنفسه لا بحرف الجوز قلت قد وقع في رواية مسلم  
 ما لم يتكلم به او يعمل وما لم يتكلم او يعمل به فالمصداق رواية الثانية ومنشأ  
 ذلك عدم النظر الى اللفظ لمسلم **قوله** من قصد المعصية لا يخفى عليك ان الصلوة  
 ترك هذا لان ما يقع في النفس اعم ما يكون بقصد وبغير قصد ومن المعصية  
 والحسنة كما يظهر لك في بيان اقسام **قوله** وهو ما يلقى فيها اي من غير قصد  
 واختيار معه معصية كانت او حسنة **قوله** في جريانه فيها وهو الحاضر هذا ايضا  
 ليس باختيارى وكذا حديث النفس ولذا في جريانه فيها في الحاضر وما يقع  
 فيها من حديث النفس وذا ان يقول اجراق فيها وما يوقعه فيها ما يدل



على الاختيار وبذلك صرح فيما بعد ايضا حيث قال وهذه الثلاثة لو كانت في  
الحسنات لم يكتب له بها اجر لعدم القصد واما المم والعمز فبالقصد ولاختيار  
وهو ظاهر فان قيل ان الحاضر وحديث النفس لو كانا اضطراريين مثل الماحس  
لكا فامر فوعين لكونهما اضطراريين بلا اختيار الى بيان دفعهما بالحديث قلنا  
لكن لما كان دفعهما مقدورين للعبد وان كان نفسه ضروريين لم يكونا مثل  
الماحس من كل الوجه فاختيج في بيان دفعهما الى الحديث فاقبل انهما اختاريان  
ليس بشئ اذ لا يلزم من كون رفع الشئ اختاريا كون ذلك الشئ اختاريا ايضا  
**قوله** مرهومان بالحديث الصحيح وهو ما رواه مروكنا اذ الله تعالى تجاوز لامتنى  
عما حدث به انفسها ما لا تتكلم او تفعل بنصب نفسها فان المراد به هو الحاضر  
وحديث النفس فان الماحس يتجاوز عنه من الامم كلها ولا يختص به هذه  
الامة فلا يشمل هذا الحديث لقوله لامتنى بالاضافة الى نفسه وكذا لا يشمل  
العمز لانه يؤخذ به غير مجاوز عنه عند المحققين كما سيخرج به واما المفعول  
القول انه غير مجاوز منه مثل العزم فلا يشمل الحديث وعلى القول انه مجاوز  
عنه يعني انه لا يكتب له من غير ان يتكلم الى ان يتركه او يفعله كاذكرو المص فيشمل  
الحديث فان قيل ان كلا من الحاضر وحديث النفس ضروري لا اختاري فيكونان  
مثل الماحس فكيف يشملهما الحديث لانه يقتضي كونهما اختاريين لانه حديث  
النفس يكون بالاختيار قلنا انهما وان كانا اضطراريين لكن دفعهما متقدرون  
للعبد كما تقدم واذ كان دفعهما مقدورين ولم يدفعهما صار كاختاريين  
**قوله** فقد بين في الحديث الصحيح وهو ما رواه مسلم عن حديث في مرفوعا قال  
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الله تعالى اذاهم عبثية سيئة فلا  
تكتبوها عليه فان عملها فاكتموها عليه سيئة واذاهم حسنة فلم يعملها  
فاكتبوها حسنة فان عملها فاكتموها عشرة **قوله** فان تركها كتبت حسنة  
اي ان تركها حسنة من الله تعالى كذا في التووي **قوله** واذاهم بالسيئة لا يكتب  
سيئة انما قال لا يكتب سيئة ولم يقل ليس سيئة لانه الم بالسيئة سيئة  
لكنها لا تكتب لكونها مغفورة بعفو الله تعالى وهو عند اهل السنة كما في  
الحديث **قوله** والاصح في معناه اخذ به عما ذكره التووي في شرح مسلم اذاهم  
والعمز على السيئة سيئة فيكتب العزم معصية واذاهم تكتب معصية ثانية  
**قوله** وحده اي دون الله **قوله** فالمحققون على انه يؤخذ به حتى لو كان المعزوم  
عليه حسنة يثاب عليه ولو معصية يعاقب عليه وكذا يؤخذ به في الاحكام  
ايضا ومن ذلك ما نقل من المنقذ قال ان تركت شربا شرابا بنا فانت طالق  
وهو يعزم على شربها ولا يشربها لاجتث انتهى وذلك لان العزم على الشرب  
كالشرب وقد خلق الطلاق على ترك الشرب فلا يجتث حيث عزم على الشرب  
ويا ثم عزمه على الشرب ومن ذلك ايضا ما في الفتاوى قال ان لم يدخل

المدار فامران طالق بلا تعيين الزمان وهو يعزم على الدخول ولا يدخل لا تطلق  
امران الى قبيل الموت فانه عند الموت يحكم بوقوع الطلاق قبيله لوقوع الياس عن  
الدخول قبيله **العاشر في شروط النية قوله** ولما لم ينص العباد ان اى العبادات المقصود  
كما هو المبادر ولا اعم منها ومن الوسائل لان الوسائل كالوضوء والغسل صحيحة  
من الكافر من حيث انها وسيلة بخلاف العبادات المقصودة فانها لا تنفع من الكافر  
اصلا حتى الوضوء والغسل من حيث كونها عبادة وقربة لا يصحان من الكافر  
لانها من حيث كونها عبادة فالنية شرط لهما فلا يصح من الكافر **قوله** لكونها  
اذا انقطع اه قيل لا موقع لهذا الاستدراك حيث صح منها الغسل كما هو ظاهر  
لمن ثامل انتهى اقول لعلى وجه الاستدراك دفع ما يتوهم من السابق كان فان لا  
يقول ان الكافر هل له اهلية للغسل والوضوء بدليل صحتهما عنه فاجاب  
بانه لا اهلية لهما اذ مقتضاها لا يقتضي اهلية الكافر لانه ليس بمكلف بالفروع  
حال كفره **قوله** لا قل من عشرة اي سواء كان تمام العادة او انها عدم اهليتها للغسل  
بخلاف المومنة فانها اذا انقطعت دهرها لا قل من عشرة دون عاداتها لا يحل وطئها  
دون غفلة من غفلة عاداتها وان انقطعت لا قل من عشرة عند تمام عاداتها  
وان انقطعت لا قل من عشرة عند تمام عاداتها لا يحل وطئها حتى تغتسل او يمضي  
عليها ادنى وقت صلوة كاملة ونفصلها مذكور في شرحنا على المتي **قوله**  
ولصحة طهارة الكافر قبل اسلامه اه مكنا في بعض النسخ وفي بعضها ونصح  
طهارة الكافر بصيغة المضارع وعلى الاقل يكون لفظ فائدة مبتداه مؤخر  
لقوله ولصحة طهارة الكافر وعلى الثاني يكون بمنزلة الفصل وينبغي حينئذ  
ان يكتب بمداد احمر لا اسود والظاهر هو الاول لان الثاني يقتضي الاستدراك  
في الكلام **قوله** ولم ينص الكفارة عطف على قوله لم ينص العبادات من قبيل عطف  
الحاضر على العام لان الكفارة عبادة ولذلك لم ينص من الكافر **قوله** فلا ينبغي  
وجه التفريع ان حكم اليمين وجوب الكفارة في الحث واذ لم ينص الكفارة من  
الكافر لم ينفذ يمينه لاختلاف موجب عنه فلا يرد عليه انه لا يصح تفريعه على  
اشراط الاسلام للنية لان صحة اليمين لا يتوقف على الاسلام كما تقدم في  
القاعدة الاولى كاطن وفي بعض النسخ بالواو فيكون ابتداء مسئلة ويكون  
قوله انهم لا ايمان لهم دلالة عليه لكنه اياه بطريق الاقياس ثم لما ورد  
عليه قوله تعالى وان تكثروا ايمانهم اي نقضوها فانه يقتضي انقاد ايمانهم  
لان نقض الشئ يكون بعد انقضائه اجاب بقوله اي الصورية يعني ان المراد  
بالايمان في هذه الآية هو صورية الايمان لا حقيقة الشريعة فان قيل ما الباعث  
على تاويل هذه الآية الكريمة بما ذكرتم لا يجوز ان يكون الايمان في هذه الآية  
على حقيقته ويؤيد الايمان المذكورة في قوله تعالى لا ايمان لهم بعد الايمان  
اي انهم لا ايمان لهم بايمانهم كما اوله الشافعية بناء على ان ايمان الكافر

حدثت النية فانه لا يصح من الكافر  
النية فانه لا يصح من الكافر  
النية فانه لا يصح من الكافر



بنعقد عندهم قلنا لباغت عليه هو المعنى القهري وهو انما يعلم بالضرورة ان امر  
 كان اهلا لليمين يكون اهلا للكفارة ايضا لانها حكمه والكافرا اهلا للكفارة  
 فلا ينعقد بيمينه لان انتفاء اللزم يدل على انتفاء المزوم **قوله** ان نية الكافر  
 لا تعتبر في مسئلة اه قيل ان نية الصكافرا انما لا يعتبر في العبادات والشرع  
 ليس بعبادة وضعا فلا وجه لهذا الاستثناء على ان قصده هذا ليس بنية شرعا  
 لان النية في الشرع قصد الطاعة والتقرب من الله تعالى لا مجرد القصد  
 وقصد الكافر ليس كذلك انتهى قول قوله والشرع ليس بعبادة وضعا مسلم  
 لكن معنى قول المصنف نية الكافر معتبر في الاستفادتها معتبر في حق قصر الصلوة  
 بعد اسلامه فيصح الاستثناء ثم قوله ان قصده هذا ليس بنية شرعا اه مسلم  
 لكنه منقوض بقصد المؤمن المستوف لان قصده مجزئ المستوف لا التقرب فلا يبعد  
 عليه النية الشرعية **قوله** في المختارة الامام الفضل انه يتم الصلوة كالصبي  
 البالغ **قوله** خطأ فيترتب على جنابها ما يترتب على جنابها المكلف خطأ **قوله** ولكنه  
 اعم اي ولكن كون هذا لصحة خطأ اعم من كونه مبررا او لا بخلافه في العبادة فان  
 عبادة الصبي المميز صحيح لوجوب التميز ولذا استدرك ويرد عليه انه لا وجه  
 يجعل من فروع ما ذكره **قوله** وينتقض وضوء التكرار هذا المجزئ بيان ان عدم  
 التمييز ناثيرا في انتقاض الوضوء وبطلان الصلوة مع قطع النظر عن لزوم  
 النية والافالنية ليست بشرط في الوضوء أصلا وفي الصلوة بقاء **قوله**  
 وبطلان صلواته بالشكر لا يتحقق عليه ان جعل هذه المسئلة من فروع ما ذكره  
 لا وجه له ثم صورتها انه شرب مسكرا فقام الى الصلوة قبل الشكر ثم سكر في ثلثا  
 الصلوة **قوله** الثالث العلم بالنوى اه ولعل مراده بالعلم مهن العلم بفرضية  
 التو كبايدل عليه تقديره بقوله من جهل فرضية الصلوة وهو المجهول  
 فيما سبق ايضا في المبحث الرابع لما كونه نفلا حتى لا يشترط العلم بكون النوى  
 نفلا ولهذا صح النقل بطلان النية وبنية مبانيتها لم فعل هذا ففي قوله لا  
 في الحج نظر لانه استثناء من مقتدر تقديره بشرط العلم بفرضية النوى في كل  
 عبادة الا في الحج فانهم صحوا الاحرام المبرم ولا يخفى عليه ان هذا الذليل لا يثبت  
 الاستثناء المذكور لان تصحيح الاحرام المبرم لا يقتضي عدم العلم بفرضية  
 الحج بخوار انه علم فرضية الحج المتوهم مع ايهامه الاحرام لان المراد بايهام الاحرام  
 عدم تعيين كونه فرانا او حجاً او تمتعا لا عدم تعيين كونه فرضا او نفلا وبطل  
 عليه ما ذكره ابن الهمام فانه قد في فتح القدير انما ابرم الاحرام بان لم يعين ما احرم  
 به جاز وعليه التعيين قبل ان يشرع في الافعال فان لم يعين حتى طاف شوطا  
 واحدا كان احرامه للعسرة ولو احرم مبهما ثم احرم ثانيا بحج فلاول للعسرة  
 او بعسرة فلاول بحج ولو لم يبين بالثاني ايضا شيئا كان قارنا وان عيّن شيئا  
 منها ونسبه فعليه حجة وعسرة احتياطا لخرج عن الهمة بيقين ولا يكون

قارنا **قوله** وصححه اي اجازته النبي عليه السلام كذا وقع في الحديث **قوله** صححه اي  
 عينه **قوله** الرابع ان لا ياتي بمنا فاي منا في النوى **قوله** اي من الصلوة لانها علم  
 حكما **قوله** وعلى هذا تبطل العبادة في هذا الشرع نظر يعرف بالثامل وكذا في ما يليه  
**قوله** كذا ذكره العسرة لا لغيره في شرحه اختلف في هذا الضمان على اقول احدهما  
 وهو المشهور انه من رأى النبي عليه في حال سلامه ومرادهم مع زوال المانع من الزوة  
 كالعمى والاف من صحبه عليه السلام ولم يره لعارض بنظره كابن ا م مكتوم معدود  
 من الضمانية بالاخلاف والعبادة السائلة ان يقال الضمان من ثبوت النبي عليه السلام  
 مسلما ثم مات على الاسلام ليجزى من ارتد ومات كافرا كابن خطل وفي دخول من  
 لقيه مسلما ثم ارتد ثم اسلم بعد وفاته النبي عليه السلام في الضمانية نظرا فان الزوة  
 بحجة العمل عند الحنفية ونقض عليه التشافعي والام وان كان لا رافعي قد حكم عنه  
 انها انما تحبط بشرط اتصالها بالموت وحينئذ فالظاهر انها بحجة لمصلحة المستغنى  
 كفره بن هبيرة اما من رجع الى الاسلام وحيوته عليه السلام كعبد الله بن ابي شرح  
 فلا مانع من دخوله في الضمنة بدخول الثاني في الاسلام وثانيهما انه من طالع الضمنة  
 له عبية التمسلا وكثرت محاسنه على طريق التبع له ولاخذ عنه وثالثهما انه من  
 اقام مع رسول الله عليه السلام سنة او سنتين وغري معه ولا بعها انه يشترط  
 مع طول الضمنية لاخذ عنه وخامسها انه من رآه مسلما بالغيا عاقلا وسادسها  
 انه من ادرك زمنه عليه السلام وهو مسلم وان لم يره انتهى ملخصا **قوله** فان نوى  
 قطع الايمان صار من هذا لان النية تؤثر في التزك فلا مل ما فيه **قوله** لا تجزئ النية  
 لان قطع الصلوة لا يكون الا بفعل منا فيها والنية لا تؤثر في افعال الجارحة  
**قوله** فانه لا يبطل اي مجزئة نية القطع كما هو الظاهر من سوفي كلامه فعلى هذا  
 لا حاجة الى بيان الفرق بينه وبين الصلوة لان الصلوة ايضا لا تبطل بمجزئة نية  
 القطع كما صرح به بل انما تبطل بفعل المنا في وهو التكبير والصوم ايضا كذلك  
 لانه يبطل بفعل المنا في للامسالك كالاكل والشرب والحاصل انه لا فرق بينهما  
 في عدم البطلان بمجزئة نية القطع وفي البطلان بفعل المنا في **قوله** جنسان  
 مختلفا ولهذا لا يصح اداء احدهما بنية الآخر فاذا نوى احدهما نوى الآخر  
 وكبر له بطل الاول وشرع في الثاني **قوله** جنس واحد ولهذا صح اداء رمضان  
 بنية النفل فاذا نوى النفل بعد ما شرع في رمضان لا يصح شروعه في النفل  
 ولغتيته فيه **قوله** وهما في الصوم والزكاة جنس واحد والمراد بانما جاز الجنس  
 في الزكاة جواز مجزئة نية النفل في اداء الزكاة بمعنى انه لو نوى النفل بعد ما نوى  
 الفرض وقت الا فاول لغت نية الثانية والا فقد تقدم في المبحث الرابع انه لا بد  
 في الزكاة من نية الفرضية لان الصدقة منوعة **قوله** ثم تغير نية في الصلوة  
 وجعلها نفوا اه قيل هذا مخالف لما تقدم انفا من ان القاطع هو التكبير  
 لا مجزئة النية ولما تقدم ايضا قبل هذا في الورقتين من انه لو نوى المكثوب

ليس منها



ثم ظن فاشأها انها تطوع فانما على نية الطلوع اجزاء على الكسوة انتهى ولا  
 يخفى عليك انه لو اريد بقوله ثم غير نية فالصلوة التقدير بتجديد النية  
 بغير نية عطف قوله وجعلها تطوعا لان جعل الصلوة تطوعا لا يكون الا بغير  
 صيغة لا تدفع تلك المخالفة لكن هذا الحل باباه ظاهر قوله ولو فوى الاكل  
 والجماع في الصوم اه فاما قوله لا يضر لان النية لا تؤثر في افعال الجوارح  
 قوله سقط حكمها اي حكم النية حتى اذا اصبح فافطر لا شيء عليه ان لم يكن  
 رمضا ولو مضى عليه لا يجزيه لا تنقض نيته بالرجوع عنها كذا في فتح القدير  
 قوله بخلاف ما اذا رجع بعد ما امسك بعد الفجر فانه لا يبطل فان نية القطع  
 بعد شروعه فيه نية لا تنقض كما تقدم قوله كالاكل بعد النية من الليله فان  
 الاكل ليس من مناف النية حتى يبطلها بل من مناف الصوم ولا يشرع فيه بعد  
 فلا يضر قوله وصلاحيته الموضع للاقامة وهي العبران والبيوت المتخذة من الخشب  
 والمد والخب لا الخيام والاضحية والوبر كذا في فاضل خان قوله وانما الموضع  
 حتى لو نوى الاقامة بموضعين ككلا ومتى لا يصير مقيما الا اذا نوى ان يقيم  
 بالليل في احدهما فيصير مقيما بدخوله فيه لان اقامته المراد نضاضا في بيته  
 قوله والمدة عطف على انما الموضع والمراد مدة الاقامة وهي خمسة عشر  
 يوما قوله فلا تنقض نية التابع لتفريع على الشرط الخامس قال في فتح القدير التابع  
 كالعبد والعالم والجند والمرأة اذا وافاها مهرها المجل والاجر والامير  
 والتلميذ والمكره فنيته الاقامة والستف تغير في متبوعهم وبنهم لان  
 متبوعهم هو المتكّن من الاقامة والستف وبنهم فيصيرون مقيمين ومسافرين  
 نية متبوعهم ولو نوى متبوعهم الاقامة ولا يعملون هؤلاء اختلفوا في وقت  
 لزومهم حكم الاقامة فقبل من وقت نية المتبوع وقبل من وقت علمهم كما في  
 توجه خطاب الشرع انه من وقت الخطاب اي من وقت العلم وعزال الوكيل  
 والاحوط الاول فيقتضون ما صلوا فصرا قبل علمهم واخلطوا في العبد المشرّد  
 بين مسافر ومقيم فيلزم وقبل يقصر وقبل ان كان بينهما مهاباة في الخدمة  
 قصر في نوبة المسافر وانما في نوبة المقيم ثم التبعية في الجند والاجير مقيمة  
 يكون رزقه من الامير والسناجر كما انها في المرأة مقيمة بايضا ومهرها المجل  
 والا فالعبد نية هؤلاء قوله واذا نوى المسافر الاقامة فاشاء صلواته في  
 الوقت اه قبله بالوقت لما في فتح القدير ان المسافر يصير مقيما بنية الاقامة  
 في حرمة الصلوة حتى يتم اربعاً الا ان خرج الوقت وهو فيها نوى الاقامة  
 فانه لا يتغير فرضه اربعاً لتقرر الفرض في ذمته ركعتين بخرج الوقت  
 فعلم منه انه انما يتحول فرضه الى الاربع اذا نوى في الوقت لا بعد خروجه ولهذا  
 قال في الخلاصة لو نوى الاقامة بعد ما صلى ركعة ثم خرج وقت تلك الصلوة  
 يتحول فرضه اربعاً لانه نوى الاقامة في الوقت قوله سواء نواها في اولها

اه هذا التيم لما قال في فتح القدير المسافر يصير مقيما بنية الاقامة فاشاء  
 الصلوة الا ان خرج الوقت وهو فيها كما عرفت والا ان يكون لاحقا وخرج  
 اماما لمسافر ثم نوى الاقامة لان الاخر مقتدحا حتى لا يقرأ ولا يسجد  
 المستهو ففراغ الامام كانه فراغه وبه يستحكم الفرض ولم يبق محملا لتغير  
 في حق الامام فكنا في حق الاخر بخلاف المسبوق واذا عرفت هذا فلو نواها  
 بعد ما قعد قدر الشاهد ولم يسلم تغير وكذا لو كان قام الى الثالثة ساهبا  
 قعدا ولا فتواها قبل ان يسجد لانه لم يخرج عن المكوبة قبل النية الا انه يفيد  
 القيام والركوع لانهما نقل فلا يربطان عن الفرض فان لم ينو حتى يسجد لا يتغير  
 لان النية وجدت بعد خروجه منه ولكنه يضيف اليه اخرى ليكون الطلوع  
 بركتين فيما اذا كان قعد وباربع فيما اذا لم يكن قعد عندهما ولا يضمن عند سجدة  
 لفساد اصل الصلوة عنده بفساد الفرضية قوله لا ومقتدبا فلو سلم امامه  
 المسافر على راس ركعتين يلزمه ان يتم اربعاً هذا اذا لم يكن امامه عبده واما  
 اذا كان الامام عبدا والسيد خلفه فقال في فتح القدير ان العبد لو ام سبده  
 في السفر فتوى السيد الاقامة خلف عبده صححت نية الاقامة فيصير هو والعبد  
 مقيمين حتى لو سلم العبد على راس ركعتين فسدت صلواتهما لان العبرة لنية  
 السيد ولو كان العبد ام مع السيد غير من المسافر في فتوى السيد  
 الاقامة صححت نية في عبده لا في حق الفور في قول محمد فيقدم العبد على راس  
 الركعتين واحدا من المسافر فيسلم ثم ثم يقوم هو والسيد فيتم كل منهما  
 اربعاً قوله بعد فراغ امامه متعلق بالنية قوله ولو نوى بالاجارة اه مرهنا  
 في القاعدة الاولى مفضلا قوله لا يربطان مقتدي وقد تقدم نظير قبيل التروك  
 في اخر القاعدة الاولى قوله لو قد ذكرنا تفاريها اي تفاريح هذا الفرع اعني نية العبد  
 قوله لا ركوة عليه لعدم كونه مال الاجارة لردده في النية لها قوله لم تنقض نيته  
 لردده في اصل النوى وهو الصوم فانه نوى ان كان من كذا صام والام يصوم  
 ومن الظن الفاسد ان الردد في النية لا في النوى كما يوهى قول السابق ومن  
 المناق في عدم الجزم في اصلها وتاويل هذا القول الردد في اصل النية بمعنى النوى  
 ثم ذكره ههنا هو الظاهر من الرواية ورواية محمد انه ينبغي ان يزوم ليلة يوم الشك  
 انه ان كان غدا من رمضان فهو صائم غدا من رمضان والام ليس بصائم قيل وهو من  
 اصحابنا كذا ذكره في البحر نقلا عن الظهيرية قوله ثم تبين انها كانت عليه اي  
 تبين عدم فضائه قوله لا يجزئ شك اي في فضائه وعدم فضائه اول شك في  
 الفائنة نفسها قوله وعدم الجزم تبينها اي تبين الفضل لان من شرط الفضل  
 ان يبين ان عليه فضائه لم يجز انما من قولهم اه اعرض عليه بانه يجب الجزم  
 وما فاس عليه لاجماع بينهما لانه فيما اذا اعتقد عدم دخوله الوقت وصلى وما ذكره  
 فيما انا شك وقد ذكر في البدايع لو صلى مع الشك الى جهة ثم تبين بعد الفراغ



قوله ما دونه عليه السلام في قوله ما دونه

انه اصابت بطل الحكم بالاستصحاب وثبت الجواز من الاصل اني اقول ليس مراد المقدر  
 انه اعلم اثبات عدم الاجزاء ومسئلة الشك في دخول الوقت بالقياس على ما  
 في فتح القدير حتى يرد عليه بانه لا جامع بينهما بل مراده انه لم يجزه بناء على ما تقدم  
 من قوله في مسئلة يوم الشك ان الزود في الاصل بينا في النية لا في الوصف والشك  
 في دخول الوقت من قبل الزود في الاصل عندهم فلا يجوز وبديل عليه قوله السابق  
 وينبغي على هذا ان لو كان اه فصل هذا يكون مراده بقوله اخذنا من قوله لم لاخذ من  
 قولهم السابق لا بما ذكر في فتح القدير والمذكور في فتح القدير تنوير لما  
 ذكره في مسئلة الشك في دخول الوقت لا شرا كهما في حجة عدم الجواز مع اختلاف  
 في وجهه بخلاف مسئلة البدائع لان استقبالا للقبلة شرط والشرط يعتبر  
 حصوله لا تحصيله لان ما افترض لغيره لا يشترط تحصيله وانما يشترط حصوله  
 فاذا تبين بعد الفراغ اصابته لا يلزم الاخذ لوجود الشرط بخلاف الوقت  
 فانه سبب فيعتبر تحصيله لان الشك في الشرط من قبيل الشك في الوصف  
 بخلاف الشك في السبب فانه من قبيل الشك في الاصل ثم اعلم ان المراد بمسئلة  
 البدائع ان من اشتبه عليه القبلة وشك فيها وصل بلا تحريف صلاته  
 عند ان حنيفة ومحمد ثم ان علم بعد الفراغ انه اصابت القبلة بخبر ولا يلزم الاخذ  
 لان نقله صحيحا وعلوه بان ما افترض لغيره بشرط حصوله لا تحصيله كالسعي  
 الى الجمعة وقال ابو يوسف بخبره اذا علم انه اصاب سواء علم في الصلوة او بعد  
 الفراغ بخلاف ما اذا تحرى الى جهة وترك تلك الجهة وصل الى جهة اخرى فانه  
 لا يجزى اصلا وان علم انه اصبا وعلوه بان القبلة في حقه جهة اخرى وقد ذكرنا  
 فلا تحزير اصلا حتى قل في الخلاصة نختص عليه الكفر في هذه الصورة واعترض  
 عليه بعض المحققين بان الفرق مشكل لان تغليبهم في هذه المسئلة يقتضي  
 الفتا مطلقا في المسئلة ايضا لان ترك جهة اخرى يصدق مع ترك التحري ايضا  
 وتغليبهم في المسئلة الاولى يقتضي الصحة في ترك جهة اخرى ايضا واجيب بان  
 الفرق بان الفساد في مسئلة ترك جهة اخرى ناشئ عن دليل شرعي اعني التحري  
 ولذا ينقلب الى الصحة اصلا وفي مسئلة ترك التحري ناشئ عن دليل ولذا القلب  
 صحة بعد ظهور الاصابة بعد الفراغ ونظير مسئلة ترك جهة اخرى انه لو صل  
 في ثوب وعنده انه نجس ثم ظهر انه طاهرا وصل وعنده انه محدث فظهر انه  
 منوضى او صلى الفرض وعنده ان الوقت لم يدخل فظهر انه دخل فانه يجزى به  
 ما صل في كلهما وانه لما حكم بفساد صلوة بناء على دليل شرعي اعني اعتقاد فساده  
 صلوة لم ينقلب الى صحة بظهور الضرر **قوله** فاما هو في العشاء صح لان تردده  
 في الوصف لا في الاصل **قوله** صعب النية بالمشية بان قل مثلا نويت ان اصوم  
 غدا انشا الله **قوله** فاعلمنا اي في القاعدة الاولى حيث قل النية في الصوم شرط  
 صحته لكل يوم ولو علمنا بالمشية صح لان المشية انما تبطل الاقوال

والنية  
 ٢٢

والنية ليست منها انتهى قيل هذا مشكل بمسئلة الاستثناء في الايمان الخواتم  
 مؤمن انشا الله فانه يبطله عندنا واجيب بانه في الحقيقة ليس بتعليق و  
 استثناء بالاستعانة وطلب توفيق من الله تعالى ان لا يمانا امر حتى فينبغي ان  
 يطلب التوفيق والاستعانة **قوله** النية شرط في كل العبادات اي العبادات  
 المقصودة لا الوسائل كالتقدم قيل ربما يقال هي ركن في الاحرام كما يظهر من كلامهم  
 سواء كانت التلبية ركنا او شرطا ولا يخلص عنه الا بال التزام انه ليس بعبادة  
 اذ لا يلزم من كونه شرطا لعبادة عبادة انتهى ولا يخفى عليك انه دعوى الظهور  
 من كلامهم ممنوع **قوله** وانما وقع الاختلاف بينهم في تكبير الاحرام قال اصحابنا في شرط  
 وقول الشافعي ركن وعلى هذا قال اصحابنا جاز بناء النقل على تحريم الفرض وبناء  
 النقل على تحريم النقل ومنعه التشافعي وهل يجوز بناء الفرض على الفرض على  
 النقل ففيه خلاف بين اصحابنا والجمهور على منعه وجوز ابو اليسر من  
 اصحابنا وفي القنية بسلامة شرفا الذين المكي نقلا عن شرح الفاضل الصمد  
 يعص بناء العصر على تحريم الظهر وبناء الفرض على تحريم النقل وعلى عكسه  
 والفتا على الاداء لان التكبير شرط عندنا وعند الشافعي ركن حتى بشرط  
 لكل صلوة تكبيرة على حدة **قوله** تخصيص العام بالنية مقبول تقدم هذا من قبل  
 ايضا **قوله** فلو قل كل امرأة اه وكذا لوقل ما اكلت طعاما وقال نويت ان اطعم  
 الفلان **قوله** والفتا على ظاهر المذهب هذا فالف لما تقدم في القاعدة الاولى  
 من ان الفتا على قول المحض ان كان الخالف مطلقا والمستعمل ظاهرا  
**قوله** دين اي يصدق ديانة لانه نوى التحصيل في العامة ولا يصدق قضاء  
 لانه خلاف الظاهر **قوله** لم يصدق ديانة ايضا لانه نوى التحصيل في الوصف  
 وهو ليس مذكورا في اللفظ فلا عموم له لان العموم من خواص اللفظ فلا يعمل  
 فيه بنية التحصيل **قوله** كقوله نويت النشاء وذا الرجال اي لم يصدق اصلا لان  
 لفظ المملوك حقيقة المذكور دون الاتات الا ان يستعمل فيه عند الاختلاط  
 المذكور بطريق التبعية بخلافه عند افراد من حيث لا يستعمل فيه تكون  
 نيته لغزا **قوله** والفرق بينهما بينا في الشرح وقد تقدم من قبل هذا ايضا  
 وذكرناه ثم فان رجع اليه **قوله** فلم ان الان اه هذا غريب منه كيف وكتبنا لاصول  
 والفرع مشحونة بذلك قل في الفصل الرابع من ايماننا الخلاصة رجل قال لاية  
 امرأة ان زوجها ففعلت الي فهنا على امرأة واحدة الا ان ينوي جميع النشاء انتهى  
 وقال في التقدير اذا اى نساء في طلق فكل من طلق واحدة وكذا لوقل  
 اى نساء شئت طلقها فهو طلق فشا الخاطب طلاق كلها طلق واحدة  
 الى غير ذلك فهذه المسائل كلها دليل على ان الخاض يجوز تيمم بالنية وذلك  
 بناء على ما في الاصول ان كلمة اي لانتم الا اذا وصف بصفة عامة فانها تلحق  
 بعموم صفتها فان قيل هلا وصف في هذه المسائل بصفة عامة قلنا

والفرض



لا لأن كلا من الأفعال المذكورة لم يسند إلى أي بلد اسند التزوج في المسئلة الأولى  
إلى المتكلم والتكلم والمنية في الآخرين إلى مخاطب وكل من المتكلم والمخاطب خاض  
فكنا ما اسند إليهما من الأفعال خاص حتى لو اسند تلك الأفعال إلى أي يكون علمه  
بعموم تلك الأفعال كالأفعال لآية امرأة زوجت نفسها متى فزع طالق يتناول جميع  
النساء كذا في الخلاصة ولو لم يكن استأكلت فزع طالق فكذلك جميعاً طلق  
جميعاً ولو لم يكن شاء العتق فزع طالق جميعاً عتقوا جميعاً وكذا لو لم يكن  
نساء طلقها فزع طالق فزع طالق جميعاً فان الضمائر في هذه الأفعال  
رجعة إلى أي حتى صرح وصفه بعموم تلك الأفعال كذا في شرح البرزوي  
فان قيل ان عموم أي إنما يحصل بصفته التي هي تلك الأفعال المنسدة إليه ولو كان  
عموم تلك الأوصاف موقوفاً على عموم فواعلها التي هي ضمائر رجعة إلى أي لزم  
الدور قلنا لا يتم ذلك فان عموم أي موقوف على كونه منصفاً بصفته من الضمائر  
المذكورة وكونها منصفاً بها لو كان موقوفاً على كونه موقوفاً على كونه  
عاماً لكان دوراً وليس كذلك ولو سلم ذلك لكان دوراً في التزوج  
مثلاً لما اسند إلى ضمير أي وجعل صفة له حصل عموم الصفة والوصف  
معاً والدور المعنى ليس بحال وما يدل على جواز تقييد الخاص بالنية ما قاله صاحب  
الكشاف انه لو قال والله لا اشرب الماء ولا اتزوج النساء ولا اشترى العبيد  
فان هذه الأيمان يقع على الأدنى ولا ينصرف إلى الكل إلا بالنية على ما ذهب إليه  
المشايخ واختار القاضى الامام ابو زيد وغيره الاسلام وقالوا في وجهه  
ان اللام فيها أما للاستغراق او للجنس لعدم الثالث بالاتفاق ولا سبيل  
إلى الأول لأننا اجمعنا على ان الخالف فيها بحث بالأدنى فتعين الثاني فاذا  
تعين محل على الأدنى المتيقن فلا يصح ان يصرح إلى الكل إلا بالنية واجاب عنه جمهور  
المصنفين بان اللام فيها للاستغراق لكنا مدلتنا عنه في تلك المسائل بذكر  
الحال لان الانشاء يمنع نفسه عما لا يمكن الاقدام عليه وتزوج نساء جميع  
العالم وشراء عبيد الدنيا وشرب ماؤها غير ممكن فعلم ان البعض مراد  
لتعذر الكل لا لما ذكره المشايخ والحاصل ان الواحد هو المراد في هذه  
المسائل على المذهبين ولا يصرف إلى الكل إلا بالنية **قوله** ليمين على نية الخالف  
اه في غير الطلاق والعنافي وأما فيها فالمعتبر نية الخالف ظاهراً كان او مظلوماً  
لما ذكره في ايمان البرازية واليمين على نية الخالف لو مظلوماً وعلى نية  
المستخلف لو ظاهراً ولو كان بالطلاق والعنافي وأما ما ذكره على نية الخالف  
ظاهراً او مظلوماً اذا كان لم يصرح الخالف خلاف الظاهر وان كان بالله فان كان الخالف  
مظلوماً فالنية إليه وان كان ظاهراً لم يرد بيمينه ابطال حق الغير فالمستخلف  
وهو قولها **قوله** الايمان منسبة على الألفاظ لا على الأغراض قال والثالث عشر  
من ايمان البرازية قال لها اكرى بكسى حرام كنى فكنا فابانها ثم جامعها في العدة

طلعت عندهما لانها يعتبران عمومهما فقط والامام الثاني يعتبر بالفرض وعلى هذا  
لا يطلاق عنه والفنوى عليه انتهى فاذا ذكره المقصص مبنى على مذاهب الامامين ثم  
المراد بالألفاظ هي الألفاظ الجارية على عرف الخالف لا على الحقيقة الغوية  
ولا على الاستعمال القرأى لان الايمان منسبة على العرف لا على الحقيقة الغوية  
ولا على الاستعمال القرأى عندنا خلافاً للشافعي ومالك **قوله** فاشترى بمانه درهم  
لم يثبت لان غرضه وان كان عدم شراء شيء له اصله الا انه يصدق عليه انه لم  
يشتر بفسل **قوله** مع ان غرضه الزيادة لوقول مع ان غرضه المنع عن النقصان لكان  
أولى وانسب لاسند ركه بقوله لكنه لا بحث بالألفاظ وسند كونه من البحر  
ما يدل عليه **قوله** وتماه في تلخيص الجامع قال في البحر نقلاً عن الخلاصة حلف  
لا يشترى بعشرة حنث باحد عشر ولو حلف بالبايع لم يثبت به لان مراد المشتري  
المطلقة ومراد البايع المقتضى هو العرف ولو اشترى او باع بعشرة لم يثبت لان  
المشتري مستنقص والبايع وان كان مستزبناً لكن لا بحث بلا مستي كن حلف  
لا يخرج من الباب او لا يضرب سوطاً او لا يشترى بفسل او ليغديه اليوم  
بالف فخرج من السطح وضرب بعصا واشترى بدينار وعذق برغيفاً اشتراه  
بالف لم يثبت ثم قال نقلاً عن الامام المسعودي والاصل هي هنا انه اذا كان  
في اليمين ملفوظ به يجوز تعيين احد محتمليه بالفرض وأما الزيادة على الملفوظ  
فلا يجوز بالفرض ففي مسئلة لا ابيعه بعشرة فباعه بتسعة انما لم يثبت البايع  
وان كان غرضه المنع عن النقصان لان التناقض غير العشرة ليس في لفظه ولا في  
لفظه فلا يثبت به انتهى وقال في الخامس من ايمان الخلاصة ولو ان البايع هو  
المتكلم حلف فقال عبيد حران بعت هذا منك بعشرة فباعه بعشرة دراهم ودينار  
او باحد عشر درهماً لم يثبت ولو باعه بتسعة لم يثبت استثنائاً فعلم منه ان غرضه  
الخالف معتبر استثنائاً وقال في شرح تلخيص الجامع رجلان نساوا مائتين حلف  
المشتري انه لا يشترى بعشرة فاشترى باحد عشر حنث وفيه لانه اشترى  
بعشرة وزيادة والزيادة على شرط الحنث لا تمنع الحنث كما لو حلف لا يدخل هذه  
الدار فدخلها ودخل داراً اخرى معها ولو كان الخالف لا يميناً بعشرة فباعها  
باحد عشر لم يثبت لخصوص شرطه لان غرضه الزيادة وقد وجدنا في فقهه منه  
ان غرض الخالف معتبر ولو بايعاً **قوله** او اطلق فالمعتمد عدمه لان المتبادر من  
النساء استحضار ذات النكاح لا غير فيصرف إليه عند عدم النية وهذه المسئلة  
تقدم ذكرها في الأصل الأول من البحث التاسع مفضلاً فارجع إليه **قوله** ولو كره  
لفظ الطلاق هنا ما ذكره في أوائل طلاق فاضحان حيث قال ولو لم يكن  
المدخول بها انت طالق انت طالق يقع ثنتان فان نوى التكرار صدق بديانة  
لا قضاء ولو قال ذلك لغير المدخول بها يقع واحدة وقضاه في الخلاصة وقال  
لو قال لا امرأه المدخول بها انت طالق او قال انت طالق او قال انت طالق وطلقت او



فدلت عليه قد طلقه او انت طالق طالق وقول عنت به التكرار صديق ديانة  
لا فضاير في قول في فاضيلان قال لامرأة انت طالق انت طالق انت طالق  
وقول عنت به لا ولي الطلاق وبالثانية والثالثة انها مباحة في بيان  
وفي العضا طلفت ثلاثاً هذا في تكرار لفظ الطلاق واما لو كرر لفظه بدون  
الطلاق كما اذا قال لامرأة انت طالق انت طالق انت طالق او انت طالق وانت  
ففي قول ابويوسف يقع واحدة وعلى قول محمد يقع ثلثان **قوله** وكذا اذا طلق اي  
لم يقصد الاستئناف ولا التاكيد انما وقع الكل لتبادر من اللفظ **قوله** فان  
نوى مع ثنتين فتلا في دخولها ولا لا ح منزه **قوله** انت طالق ثلثاً وفيه  
لا فرق بين المدخول بها وغير المدخول بها فكنا فيما يكون بمنزلة **قوله** فتلا  
ان كان مدخولاً بها لانه من محلات لفظه فيقع بالنية وهذا لان بين الواو  
وفي مناسبة لا شتر اكهما في افادة معنى الجمع لان الظروف بجامع المظروف كان المعطوف  
بجامع المعطوف عليه فيجوز استعمال احدهما موضع الآخر **قوله** او لا فواحدة او لا يثنى  
حينئذ للثانية محل لوقوع السينونة بالاولى ولا علة عليها **قوله** كما اذا نوى الظرف  
او اطلق اي يقع واحدة فيهما اما في الاولى فلان الطلاق في معنى فقي لا يصح ان يكون  
طرفاً للغير فيلغوا ذكر الثاني واما في الثانية فلانه صريح فيقع واحدة **قوله**  
فكذلك اي يقع واحدة ايضا لان عمل الضرب في تكثير الاجزاء لا في زيادة  
المضروب لان الغرض به ازالة كسر يقع عند الغنمة ففني واحدة في ثنتين واخذ  
ذات جريين وتكثير اجزاء الطلقة لا يوجب تعددها كما لو قال انت طالق  
طلقة ونصفها وثلثها وربها وسدسها لم يقع الا واحدة **قوله** وكذا في الار  
حتى لو قال له على عشرة في عشرة ان نوى القرب والحسب بلزم عشرة وان نوى  
المغنية او العطف فعشرون **قوله** فليس شيء عندهما لاحتمال الحل على الكرامة **قوله**  
**قوله** لم يجد مؤلفها لما فيه من التشبيه **قوله** فعند ابويوسف بل لا يكونا ثلثاً  
به ادنى حريتين لان حرمة الابداء اذ في حالاً من حرمة الظهار **قوله** وعند  
محمد ظهار لما تقدم انفاً **قوله** ومنها اي من الفروع **قوله** فان قصد الثلاث حرم  
لانه ممنوع عن تلاوة القرآن بحلول الجناية بالعلم **قوله** وان قصد الذكر اي اشتمل  
القرآن الذكر والا فلا يفيد مجرد قصد الذكر **قوله** ان قصد الخطبة صح خطبة  
يعني لو قصر الخطبة على ذلك الحد صح خطبته **قوله** ولو زوج اي اراد النكاح  
**قوله** في النيابة في النية اي في جواز كون الشخص نائباً عن آخر في النية **قوله**  
بسم غيره وفي المصباح بمنزلة المريض فيتم والاصل بمنزلة النبي واصلم  
انه ذكر ههنا ثلاث مسائل ليس في شيء منها دلالة على جواز النيابة في  
النية بل تدل كل منها على عدم جوازها **قوله** في الكلام خبر لفظه او ما اعتبر  
**قوله** فلا يستحق كلاماً ما نطق به النائم لعدم القصد حتى لا يقع عياراً  
فيما تعتبر فيه القصد لان كلامه بمنزلة كان الطيور ولهذا لو انما صدر

عنه من الا لفاظ ليس بخبر ولا انشاء ولا صدق ولا كذب ولا يعتبر بغيره واداه  
وطلاقة وعنف ووردة واسلام وسائر عقود لا تنفذ القصد ولم يعتبر كل واحد  
وقهقهة في الصلاة حتى اكلم في الصلاة نائماً لانفسه صلاته واذا فراء لا تنفع القراءة  
واذا فهمه لا يبطل وضوءه ولا صلاته كما هو المشهور وذكر في النوار ان قراءة  
النائم شوب عن الغرض وفي النوازل ان تكلم النائم بنفسه صلاته وذلك لان  
الشرع جعل النائم كالمستيقظ في حق الصلوة وفي المعنى ان المتأخرين على  
ان قهقهة النائم في الصلوة تبطل وضوءه وصلاته جيباً **قوله** لا يكمل فكل  
نائماً بحيث يسمع اه الظاهر ان قوله نائماً حال من مفعول كذا اي كذا نائماً بحيث  
يسمع لو كان منبهاً وبدل عليه قوله شرط ان يوقظه وقوله انما لم ينسب الى غيره  
وبدل عليه ايضاً ما ذكره في الخلاصة اذا حلف لا يكمل فلانا قناره وهو نائم  
فا يقظه لا شك انه بحيث علم ما ذكره الامام السرخسي وان لم يستيقظ لم يذكره  
في الفتاوى ففعل هذا لا يبعث تقريعه على ما قبله وانما يبعث ان لو كان نائماً حالاً  
من فاعلى كذا لانه من شرط قصده في الكلام هو المتكلم لا المخاطب لكن جعل  
حالة منه ياباه ما ذكرناه من الدلائل **قوله** كما بيناه في الشرح قال فيه شرط لا يقظه  
رواية المبسوط وعليه مشايخنا وهو المختار ولم يشترط القدور كما اذا ناداه  
وهو بحيث يسمع لكنه لم يفهم لغا فله وصح الامام السرخسي الحث وان لم يقظه  
لما ذكره محمد في السير الكبير اذا نادى المسلم اهل الحرب بالامان في موضع يسمونه  
صوته الا انهم لا يسمعون لشغلهم بالحرب فهو امان وقد فرق بان الامان ما  
يحشأط في ثباته فلا يقاس عليه غيره انتهى والله يظهر من الخلاصة ان الامام  
السرخسي شرط الا يقاط في الحث حيث قال لا يحلف لا يكمل فلانا قناره وهو نائم  
فا يقظه لا شك انه بحيث هكذا ذكره الامام السرخسي وان لم يستيقظ وكذا ذكره  
في الفتاوى وفي التحرير اعتمد عليه وهو الصحيح وقيل هذا قول ابوي حنيفة انتهى  
ولما اراد ان حكم ما اذا اكلم مني عليه او محبونا او سكران قيل مقصدي اشتراط القصد  
في الكلام الا بحيث فيها لعدم القصد انتهى قلت انما يستقيم هذا بناء على كونه  
مغنى عليه اهلاً من فاعل كذا واما لو جعل حالاً من مفعول كذا هو الظاهر كما في  
المسئلة السابقة فلا يستقيم ذلك بل الحكم فيها الحث كما في المسئلة السابقة  
فانه قال في الاختيار اذا اكلم نائماً بحيث يسمع بحيث لا يكلمه ووصل الى سماعه وعلم  
فهمه لنومه فصار كما اذا كان مثقالاً او محبونا انتهى فانه صريح في الحث في  
المغنى عليه والمحبون ورليل في السكران **قوله** ولو سمع اية التوبة من حيوان اه  
قال في الخلاصة والاصل في وجوب التوبة انه ان كان من اهل وجوب الصلوة  
اداء او فضها كان اهلاً لوجوب التوبة الثلاث ومنه فلا اذا ثبت هذا  
فنقول الحائض والنفسا والمحبون والعقبه والكل فاداء واحد من هؤلاء  
اية التوبة فانه لا يجب عليهم ولو سمع منهم مسلم عاقل بالغ يجب عليه سماعه



ولوقا الحديث او الجنب او سمعنا يجب عليها وكذا المريض ولا يجبا اذا سمعها من غير  
هو المختار ومن النائم الصبح انها تجبا ان سمعها منه وان سمعها من الصديق  
لا يجب عليه **قوله** وكذا يجب سماعها من سكران لان السكران اهل للصلاة فضا  
فيجب له السجدة عليه وعلى السامع منه **قوله** المناكحة المنكرة نحو يا رجل فانه ان  
قصد به نداء شخص بعينه يصير معرفة ويبنى على الضم مثل يارب وان قصد به  
نداء غير معين يعرب على الضم ويقال يا رجلا **قوله** مقصوده ذلك ان الوزن  
**قوله** خرج ما وقع في كلام الله تعالى اه هكذا ذكره في كتاب العروض واستشكل  
ذلك بان كون ما وقع موزونا في كلام الله لا عن قصد مشكل بل يجب تزيين  
الله تعالى عنه لان صدد لفظ لا عن قصد انما يتصور في كلام من يتصور  
منه الذهول والغفلة والله تعالى مثزه عنه ولجب بان مقصوده  
تعالى افادة المعنى للمخاطبين لا الوزن ورد بان كون المعنى المراد مقصودا  
تعالى لا ينافي قصد كونه موزونا ايضا بحكم يعملها الله تعالى كيف ولا يشق  
في الوجود بدون ارادة الله تعالى ولا يبعد ان يقال ان كونا لكلام موزونا  
امر اعتباري لا حاجة له الى القصد وانما يخرج الى القصد ما دخل تحت  
الوجود ثم لا يبعد ان يقال ان كون كل كلام موزون شعرا ممنوع وانما  
الشعر هو الكلام الموزون الصادق عن البشر قصدا ولهذا قال شعراء العرب  
عند استماعهم القرآن هذا شعر محمد وليس بكلام الله تعالى فان استعالم  
الشعر في مقابلة كلام الله دليل على ان الشعر لا يبدى وان يصدر عن البشر  
والحاصل ان الصديق عن البشر معتبر في مفهوم الشعر فلا يرد كلام الله  
**قوله** كقول عليه السلام هل انشأ الا صبح الحديث قال له حين اصاب حجر  
في القزو **قاعدة الثالثة اليقين لا يزال بالشك** وفي المصباح اليقين هو  
العلم الحاصل عن نظر واستدلال ولهذا لا يسمى علم الله يقينا ويقر  
الامر يقين يقينا من باب تعيذ انث ووضح فهو يقين فصيل بمعنى فاصل  
ويستعمل متعديا ايضا بنفسه وبالباء وفيه ايضا الشك عند انشاء اللغة  
خلاف اليقين اي التردد بين شيئين سواء استعمل حرفاه او رجع احدهما على  
الآخره لان تعالى فان كنت في شك مما انزلنا اليك اي غير متيقن وهويم  
الحالين وكذلك عند الفقهاء والمتكلمين الشك يستعمل في الحالين على وفق  
اللفظ نحو قولهم من شك في الطلاق ومن شك في الصلوة اي من لم يستيقن  
سواء رجع احدا الجانبين ام لا وكذلك قولهم من يقن الطهارة وشك في الحديث  
وعكسه يبنى على اليقين وكذلك قولهم من يقن الايمان وقر في الراجح بين  
قولهم من يقن الحديث وظن الطهارة وبين قولهم من يقن الطهارة  
وشك في الحديث او ظنه فقال في الاول يعمل بظن الطهارة ولا يؤمر بالوضوء  
والثاني يعمل بيقين الطهارة ولا يخفى عليه انه كالمفرد في هذا الغرض

وشك في سنة الكفر فانه لا يحكم  
باعتقاده الا بان هذا الشك

بل الحق انه يبنى على اليقين في الصورتين كيف وان فرق هذا مخالف لما ذكره  
نفسه ايضا في باب الوضوء اذا شك في الطهارة بعد يقين الحديث بوم  
بالوضوء كما لو ظن الطهارة بعد يقين الحديث لان الشك ثمة وبين احتمالين  
وهو مراد للظن لانه فاخرج الظن عن كونه شكاً عندهم وبالجملة فالظن  
لا يستلزم اليقين فلا يرتفع به اذ قد ثبت ان الاقوى لا يرتفع باضعفه فان  
قيل المراد باليقين في الفروع ليس المعنى المذكور بل الظن الغالب كاستي  
في الكتاب مصرحاً اجب بانا سئلناه لكن لا يرتفع الا باقوى منه لا يقال  
يكفي في الطهارة ظن حصولها بدليل انه يجوز ان يتوضأ بما يظن طهوره  
لانا نقول بحجة الظن غير كاف في الحكم بايقاع الافعال لان الاصل عدم الايقاع  
ولان شغل الذمة يقين فلا يحصل البراءة منه الا بيقين كالواجب وظن  
انه اغتسل وكذا لو دخل وقت الصلوة وظن انه صلى او ظن انه اخرج الزكوة  
الى غير ذلك لا اثر لهذا الظن واما ظن الطهارة في المسئلة المذكورة فهو  
عمل بالاصل وهو عدم طوبان ما يزيلها وذلك تأكيد لما هو الاصل بل لو  
شك في مزيل الطهارة ساع العمل بالاصل فذلك عمل بالاصل لا بالظن  
واما ظن الوضوء فهو عمل بطار والاصل عدمه وهو ايقاع التطهير الكل  
في المصباح وفي اصطلاح الاصوليين ان الشك استواء الطرفين والظن  
هو الطرف الرابع **قوله** حتى يسمع صوتاً او يجد ريحاً اي حتى يحصل اليقين  
بالحدث بسبب صوت ريح او ريحته فيدخل فيه الاصم والاختيم والشمبانف  
سدة كذا فشرع وبه يظهر انطباعه بالترجمة **قوله** بخر او بلاخر وفي البرازية  
ما يدل على لزوم التخرى حيث قال طرف من ثوب نجس ونس وتخرى نفل طرفا  
صلي به في المختار ولو تبدل رايه الى طرف اخر بعد ايام اعاد ما صلى اولا انتهى  
**قوله** وذكر الوجه اي وجه طهارة الثوب بغسل طرفه في صورة خفا  
لا يخفى عليك ان الشيخ ههنا كاذر فيكون مبتداه وقوله بين خبره قلت  
الظاهر ان يقول وذكر وجهها على ان يكون الظاهر رجعا الى ذلك القابل وقوله  
يبين صفة وجهها تأمل **قوله** وهو اي الوجه **قوله** ان يغسل الباء متعلق بما بعد  
اي وقع وفي بعض النسخ وقع بالواو وهو خطأ **قوله** مع ان الاصل طهارة  
الثوب لان الغرض اي التماسه اصابته بالثوب الطاهر **قوله** وفيهم ذك  
لا يعرف ان يعرف شخصه واما مفادته فلا بد ان يعرف حتى يستقيم قوله فلو قل  
البعض او اخرج حل قتل البطة لان المراد ببعض هو مفادته لذموا واكثره  
**قوله** وفي الخلاصة بعد ما ذكره عبارة هكذا انا نجس طرف من اطراف الثوب  
ونسبه فغسل طرفاً من اطرافه من غير تحريك طهارة الثوب هو المختار  
فلو صل مع هذا الثوب صلوات ثم ظهر ان النجاسة في الطرف الاخر فبما عاد  
ما صلى مع هذا الثوب انتهى وهل يجب الاعادة عليه فيما غسل بخر وصل قلت

الصل



كما صرح به في الزاوية وقد ذكرنا من قبل انه لا ينبغي عليه ان وجوب إعادة  
 ما أصل مع ذلك الثوب يؤيد الحكم بعدم طهارته بفعل منه وكذا ما نقله عن  
 الظهيرية من لزوم غسل الكل **قوله** وذلك التعليل اي التعليل الذي ورد  
 الاسمي في شرح الجامع الكبير **قوله** قبل اي قبل عروضة الشك **قوله** والشك  
 لا يرفع اليقين قبل الشك في رالة النجاسة لا يرفع يتيقن النجاسة فلا  
 يحكم بطهارة ذلك الثوب كالحكم بها الاسمي وهذا لان الشك غير كاف  
 في الحكم بالازالة لانها من الافعال الاختيارية والاصل عدمها **قوله** والحق اشترى  
 في تحقيق ما ذكره الاسمي بان بعد ايراد الاشكال المذكور **قوله** يوجب اليقين  
**قوله** ومن ضرورة صيرورته الظاهر ان الظهير الجرد راجع الى طهر المضاي  
 الى البقاء لا الى البقاء كالحق **قوله** ما رتبنا الصلوة معه اي مع ذلك الثوب لا قبل  
 النجس كان طاهراً بيقين وقد نال طهارته بعروض يقين النجاسة ولما رآه  
 اليقين العارض عاد اليقين الاصل الى حكمه وهو جواز الصلوة **قوله** الا ان هذا  
 اي ما ذكره من الحق **قوله** لا يتصور ان يثبت شك في محل ثبوت اليقين اه لا لما  
 كان من ضرورة ثبوت الشك في محل ارتفاع اليقين عن ذلك المحل امتنع اجتماعها  
 في محل واحد فلا معنى لقولهم اليقين لا يرتفع بالشك لان تصور التسلب بعد  
 تصور اجتماعها في محل وذلك محال فلا يتصور التسلب اجاب عنه شارح  
 المسئلة بانه قد يتصور ذلك فيما اذا ثبت حكم محل معلوم ثم شك في زواله  
 عنه باحتمال وجود دليل الزوال وعدمه على السواء كما اذا شك في الحدث  
 بعد يتيقن الطهارة او عكسه ونحوه من الاحكام كالطلاق والعنف فلا  
 مسئلة الثوب والذي فان النجاسة وحرمة القتل لم يثبت بيقيناً محل معلوم  
 بل ثبت محل مجهول مع ان ضدها وهي الطهارة وحل القتل كان ثابتاً بيقين  
 محل معلوم **قوله** امتنع العمل به لثبوت ذلك المجهول فيه يقيناً فاذا زال اليقين  
 ووقع الشك في بقاء ذلك المجهول وعدمه لا يمنع العمل بما كان ثابتاً يقيناً  
 لان اليقين لا يزول بالشك والاصل فيه ان الشك فتمثلك طار على  
 اليقين اي حاصل ما يخرج عنه وشك طار باليقين اي بمعارضه دليل  
 مع دليل آخر فالاول يزول اليقين والشك يخرج عن كونه يقيناً بيان ذلك ان  
 الشك انما ينشأ عن عدم الدليل او عن تقابل الدليلين المتساويين المتخالفين  
 زماناً ومحللاً حتى لو اختلف زماناً لم يكن الا خبراً ناسخاً للاول اذا كان قبل  
 الوجود دون البقاء وان اختلف محلها فلا تقابل وان جهل حصل الشك لعدم  
 الدليل على القول عن المحل الاخر والبقاء فيه فاذا ثبت حكم يقيناً محل معلوم  
 فالشك في ثبوت ضده ذلك الحكم لذلك المحل انما ينشأ في من عدم دليل ومن تقابل  
 دليلين متساويين يقتضي احدهما بقاء الحكم والاخر عدمه وح يتسا فطان  
 ويبقى الحكم الاول وهذا معنى قولهم اليقين لا يرتفع بالشك وهذا هو القسم

الاول من الشك ولا يمكن ان ينشأ الشك من دليل معارض لدليل الاصل  
 له بل يكون نسخاً ان كان الاول دليل الوجود ودون البقاء والا فهو من القسم الثاني  
 من قسمي الشك اما انما ثبت حكم يقيناً محل مجهول فيمكن ان ينشأ الشك من دليل  
 معارض مساو له يثبت ضده ذلك الحكم لان المحل لما لم يكن معلوماً لا يتيقن كونه  
 الدليل الاخر ناسخاً وان يثبت في محل آخر فلا يكون ناسخاً احتمالاً على السواء فحصل  
 الشك ضرورة في بقاء الحكم في محل المجهول وعدمه وهو ايضا من القسم الثاني  
 من قسمي الشك وهو ناش من اليقين الاول مع معارضه وليس بشك خارج  
 عنه ورد عليه كما في القسم الاول وهو يقتضي الرجوع الى يقين اخر غير اليقين  
 المعارض فتأمل وامع النظر فان الامام محمد بن الحسن لم يضع تلك المسئلة  
 في السير الكبير من غير تحقيق خصوصاً ففيه امر القتل **قوله** هو عظيم الخطر  
 يدرك بالشك والله الموفق انتهى **قوله** فنقول وان ثبت الشك كونه اذ وصية  
**قوله** ونظيره قولهم القسم لا يظهر وانما جاز لكل الانتفاع للشك فيه لحيث اجمع  
 ان التحقيق ان القسم لا يظهر وانما جاز لكل الانتفاع للشك فيه لحيث اجمع  
 عادت نجساً وبوافق ما ذكره منها ما في الفصل السادس من طهارة الخلاصة  
 المخرج النجس اذا ندف ان كان لكل او النصف نجساً لا يظهر اما اذا كان النجس  
 شيئاً سيراً بحيث يحتمل ان يذهب بهذا الفعل يحكم بطهارته كالكدر اذا نجس  
 فقسم بين الدهقان والعامل يحكم بطهارته وهكذا في الزاوية ايضا **قوله**  
 الاصل بقاء ما كان على ما كان وهو الاستصحاب وهو حجة دافعة عندنا لا مشبهة  
 كما قاله الشافعي اي حجة يدفع بها استحقاق الغير ولا يثبت بها الاحكام كما عرف  
 في الاصول وسببنا في بيان **قوله** فهو منطهر للاستصحاب ولما ذكرنا ان اليقين  
 لا يزول بالشك **قوله** فهو محقق لما ذكرنا من الوجهين وقد ذكرنا من قبل ان للرافعي  
 خلافاً في هذه المسئلة فارجع اليه **قوله** اذا دخل بيت الحلاء وجلس للاستراحة فيها  
 بالجلوس للاستراحة ولم يذكر هذا القيد في الزاوية بل اطلق وقال وعن محمد انه اذا ذكر  
 دخول الحلاء لا الحدث بل شك فيه يتوضأ لانه دليل الحدث غالباً ولا يخفى عليه  
 ان هذا القيد مراد لان مطلق الدخول في بيت الحلاء ليس ليلاً الحدث وانما  
 الدليل هو الدخول للاستراحة وفيها الحاجة **قوله** عملاً بالغال فيه ما اشار الى  
 دليل الحكمين المذكورين يعني ان دخول بيت الحلاء والجلوس فيه للاستراحة  
 دليل الحدث غالباً وكذا اخذ الماء للوضوء دليل عليه غالباً فعلنا بالدليل  
 في الموضوعين للاحتياط وهو راجع على الاستصحاب لانه دافع والاحتياط مشد  
 ومنه ظهر وجه الاستدراك المذكور وهو قوله لكن ذكر محمد اه **قوله** وشك  
 في السابق وهو منطهر اطلاقه وينبغي ان يفصله بان قال يؤمر ذلك الشك  
 بتذكر حاله فيما قبلها فان كان محدثاً قبلها فهو لان منطهر لانه يتيقن الطهارة  
 بعد ذلك الحدث وشك في انتفاضها بان لا يتيقن بل الحدث الثاني قبلها

بين من قال ان ثبت ضده ذلك الحكم  
 في القسم الاول فيكون ناسخاً



او بعد ما فلا يزول بالشك وان كان منقطعاً قبلها فهو ان يحدث لانه يتيقن بالحدث  
 بعد تلك الطهارة وشك في زواله بان لا يتيقن هل الطهارة الثانية مشاورة منه  
 ام لا فلا يزول بالشك كذا قيل **قوله** رآي البلاء بعد الوضوء سائلاً المصنوع ان يقول  
 سائلاً لانه حال من البلاء ولا بد ان يكون مطابقة لها وفي البراءة ايضا شك  
 في خلا لا الوضوء في غسل بعض اعضاء وذلك اول ما عرض غسل الموضع وان كان  
 بعض كثير لم يلغى اليه كما اذا عرض بعد الوضوء في غسل بعض اعضاء **قوله** لم يقبل  
 حتى يتواتر احادته لان الاصل منها بقاء الذين المعلوم شؤنه بناء على ان  
 الاصل بقاء ما كان على ما كان فقامت بينه وبينه زيد على الاصل وقامت بينه وعمره على خلاف  
 الاصل فكانت بينه وعمره اولي لانها شرعت لاثبات خلاف الاصل قبل ان ياتى بقبل  
 بينه زيد لاحتمال ان الالف المكية ادعه هو الالف التي كان على عمره وقبل الاء والفاء  
 وقدرة متا لينة على ابرائه او ادائه فلا يشغل ذهنه بالاحتمال لان الاصل بقاء  
 الذمة ومكنا او ادعى زيد اقراء عمره بان له عليه الف مطلقاً من غير بيان  
 بعد البراءة اقول فاعلم هذا لا يظهر كون هذه المسئلة من فروع الاصل المذكور  
 اعني بقاء ما كان على ما كان نعم يظهر كونها من فروع الاصل الاول اعني اليقين  
 لا يزول بالشك لان البراءة والاداء يتيقن بالبينه ثم تحدث الشك والاحتمال  
 بينه زيد **قوله** شك في وجود الخساره قال في فتح القدير بتوضيها من كونه الخساره  
 يخاف فيه فند ولا يتيقن ولا يجب ان يسأل اذا الحاجة اليه عند عدم الدليل لان  
 دليل يطلق الاستعمال وكذا اذا وجبه متغير اللون والريح ما لم يعلم انه متغير  
 لان التغير قد يكون بطا هو قد ينش الماء لكث وكذا البر التي بدلي فيها الاء  
 والجواد الدنسة يحلها الصغار والعبيد لا يعملون الاحكام ويمسها الاستاقون  
 بالأيدي لا يدعى له شبهه ما لم يعلم يقيناً الخماسة **قوله** طين الطرفات الى الطين الذي  
 لم يعلم وجود الخساره فيه **قوله** لا يفرض بفساد الحجر يعلم من مفهومه فساد الكوز  
 لان المفهوم حجة صندنا في الروايات **قوله** بعيد ما من اخر حدثا حدثه والعلم انه  
 لا بعيد شيئاً من الصلاة كذا ذكره في المحيط والبحر وسبب في تفصيله في قاعدة  
 ان الاصل اضافة الحادث الى اقربا وقائه **قوله** والمشي في اخر قدرة من قبل  
 العطف على معمولي حاصلين مختلفين بل لا تقدم مجرداً **قوله** احتياطاً عملاً  
 بالظن هو اي بعيد ما احتياطاً عملاً بالظن هو من قبل لنا داخل المفعول لاجله  
 كما في قوله نطقاً خزاناً ان لا يجدوا فانه قول في الكشف خزاناً مفعول له وكذلك ان  
 لا يجدوا وناسبه خزاناً وقول الطيبي على التداخل في المفعول **قوله** اكل في الخرايل  
 وشك في طلوع الفجر صح صومه توضيحه انه لو شجر على يقين ان الفجر لم يطلع  
 فان لم يتبين له شيء او يتبين متيقنه فلا شيء عليه وان يتبين ان الفجر طالع  
 بفسد صومه لفوات ركنه وعليه امسالة بنية يومه نفياً للثمة عنه  
 وفرضاً لمحق الوقت مرهما امكن وعليه فضاء ذلك اليوم لانه فوت الاء بعد

توقل في آخر  
 ما علم

تقرر السبب الموجبه فيضمنه بمثلها هو مشروع له كما في المرض والمسافر ولا  
 كفارة عليه لانه الجناية قاصره لعدم القصد ولا اثر عليه لكونه خطاً ولو  
 شجر وهو شاك في طلوع الفجر فالمسبح ان لا ياكل وان اكل فصومه تام لم يتبين انه  
 اكل بعد الفجر وان تبين انه اكل بعد الفجر فصومه فاسد وعليه فضاء ولا  
 كفارة كذا كونه ولو شجر واكبر رايه ان الفجر طالع فعليه فضاء ذلك لثبوته على  
 اخباره اكثر مشايخنا فيه الاحتياط وفي ظاهر الرواية لا فضاء لان اليقين  
 لا يزول بالشك وصححه في الابيضاح والنهاية ولا كفارة عليه سواء تبين انه  
 شجر بعد طلوع الفجر او لم يتبين له شيء بل هو على اكبر رايه لانه بني الامر على الاصل  
 وهو بقاء الليل فلا يتحقق العدية اقول ان المراد باليقين عند الفقهائ غلبة  
 الظن فظهر منه قوة قول اكثر المشايخ **قوله** وكذا في الوضوء في غفلة فانه  
 لو وقف فيها في اخر الليل وشك في طلوع الفجر من يومه الفجر صح وفوقه وتوجه  
 ما لم يتبين انه كان بعد طلوع الفجر **قوله** لا فضاء عليه في ظاهر الرواية والاحتياط  
 ان يقضي ولخبر اكثر المشايخ قلت لعلة المختار في الضوى لان غلبة الظن  
 بمنزلة اليقين عندهم في ترتيب الاحكام بل المراد باليقين عندهم هو غلبة  
 الظن **قوله** ولو شك في الغروب لم ياكل توضيحه انه لو افطر على يقين ان الشمس  
 غربت فان لم يتبين له شيء او يتبين متيقنه فلا شيء عليه وان يتبين عدم الغروب  
 بفسد صومه لفوات ركنه وعليه امسالة بنية يومه وعليه فضاء ذلك  
 اليوم ولا كفارة عليه ولو افطر وهو شاك في غروب الشمس فعليه ان يدع  
 الاكل لان الاصل هو النهار ولا يزول بالشك وان اكل يلزمه الفضا عملاً  
 بالاصل وهو النهار واختلفوا في لزوم الكفارة ولخبر الفقيه ابو جعفر  
 لزومها لان الثابت حال غلبة ظن الغروب شبهة الاشبهة لا يثبتها ففي  
 حال شك ووز ذلك وهو شبهة الشبهة وشبهة الاشبهة لا يسقط العقوبة  
 هذا اذا لم يتبين له شيء وان تبين انه افطر قبل الغروب فعليه الكفارة  
 عملاً بالاصل وهو النهار وفي فتح القدير لا اعلم خلافاً في لزومها وفي هذا الوجه  
 ولو افطر واكبر رايه ان الشمس لم تغرب فعليه الفضا رايه واحدة ان يتبين  
 له شيء او يتبين انه اكل قبل الغروب لان النهار كان ثابتاً يقيناً وقد انظم  
 اليه اكبر رايه فصار بمنزلة اليقين ولهذا جزم في قاضيان والخلص والنهاية  
 بلزوم الكفارة في هذا الوجه فان قيل كيف يحكم ما هنا بلزوم الكفارة ولا  
 يخلو من الشك وقد قل في الخلاصة وغيرها لو شهد اثنان ان الشمس غابت  
 وشهد اخران انها لم تغرب فافطر فظهر انها لم تغرب فعليه الفضا دون  
 الكفارة بالاتفاق لان تعارض الشهادتين يورث الشك فلنا تعارض الشهادتين  
 منها لم يورث الشك ابتداء لان شهادة انها لم تغرب ليست بشهادة كونها  
 على التقى فثبتت شهادة انها غابت خالية عن المعارض فتقبل فلم تلزم الكفارة



بمخلاف ما نحن فيه **قوله** فالقول لها ان لم يكن للزوج بينة على وصولها **قوله**  
لان الاصل بقاءها وفيه شبه لان البقاء بعد الثبوت اصل بخلاف ما اذا لم يثبت  
فان الاصل فيه براءة الذمة كاسياني فيل يشكل هذا بما قلنا اذ عند المرأة مضو  
عديها في هذه المجردة صدقت مع ان الاصل بقاء العدة كيف وقد قلنا لو ادعت المطلقة  
امتداد الطهر وعدم انقضاء العدة صدقت ولها الثقة لان الاصل بقاءها  
وبشكل ايضا بان المورد لو ادعت في الوديعة او ادعت لهلاكها فالقول قوله  
مع ان الاصل لبقاء انهي والجواب عن الاول ان كون الاصل بقاء العدة  
في المدة المحتملة والاصل ان القول فلا يمين مع اليمين فيما ائتمن به وهذا هو  
الجواب عن الثاني ايضا **قوله** في التمكن من الوطء وكذا لو اختلفا في غسل الوطء  
لان الاصل ايضا عدمه **قوله** ولو اختلفا في السكوت والرد فالقول لها ان  
الاصل عدم الرضا **قوله** هذا ليس على اطلاق بل في صورتين احدهما اختلفا  
والزوجة بكر بالغة فقال الزوج سكنت بعد خبر النكاح او قبل الاستبراء  
وقالت الزوجة لا بل رددت فالقول لها مع يمينها والبيتة له وثانيهما  
اختلفا بعد ما بلغت الزوجة وقد نكحها ولها غير الالب والجد حال صغرهما  
فقال للمرأة عند الفاضل بلغت لان واخترت الفرقة وقول الزوج لا بل  
بلغت قبل هذا وسكت فالقول قولها ايضا بخلاف ما لو اختلفا بعد ما بلغت  
وقالت الزوجة قد اخترت الفرقة حين ادركت وقول الزوج كذبت لمختار  
فالقول قول الزوج وعليها البيينة لان العقد نفذ عليها في حاله الصغر  
والظاهر بقاءه وهي بدعواه الفسخ يريد ابطاله فلا يقبل قولها الابينة  
كنا في شروح الهداية **قوله** لو اختلفا بعد المدة في الرجعة فيها بان  
الزوج رجعت في العدة وكذبت المرأة فالقول لها لان الزوج يدعي مالا  
يملك انشاء في الحال وهو نكح فالقول لها بلا يمين عندا حينة ومع  
يمين عندهما بخلاف ما لو كانت العدة قائمة فانه يكون القول لان يملك  
الانشاء في الحال فلا يكون متما فيه فيملك الاخبار فصحا كالوكيل بالبيع اذا قل  
بعته من فلان فانه يصدق قبل العزل لا بعده لانه قبل العزل اخبر عما يملك  
انشاء وهو البيع فيصدق فيه بخلاف الاخبار بعد العزل وكذا الحال فيما  
اذا قل لا والله اذا حضرت فانت طالق فادعت المرأة انها في الحيض منذ خمسة  
ايام بعد يمينه وهي كذلك في الحال فالقول قولها لانها اخبرت بعد وجود  
تلك الحالة وهي تصفة بها في الحال فصدق وانما هي طاهرة ندعي انها  
قد حضرت وطهرت بعد اليمين لا يصدق لانها اخبرت بوجود تلك الحالة  
وهي لم تكن في تلك الحالة فلا يصدق وكذا المولى اذا اخبر بالقي في مدة الايلاء  
صدق وانما اخبر عن ذلك بعد مضي المدة لا يصدق وكذا الايلاء فانفق ما ان  
ولله الغائب على نفسه خضر الابن وادعي ان الابن كان موسرا وقت الفراق

واكرالاب يعتبر حاله الخصومة فان كان الاب موسرا وقت الخصومة كان القول قوله  
والا فلا فكذلك ان رب الطاحونة مع المستاجر اختلفا في جريان الماء وانقطع  
فانه يحكم الحال فان كان جاريًا وقت المنازعة فالقول قول رب الطاحونة وان كان  
الماء منقطعًا يكون القول قول المستاجر وكذا اذا تكادى دابة يومًا الى الليل و  
قبضها ثم جاء بالليل الى صاحبها وقال انقلنا الدابة متى فلم يجد هل حتى كان الليل  
وقال صاحبها كذبت فانه يحكم الحال فان كانت منغلقة وقت المنازعة فالقول قول  
المستاجر وان كانت في يدها فالقول قول رب الدابة وكذا اذا كان لرجل نهر في ارض رجل  
او ميراث في دار رجل فاختلعا في ذلك فانكر صاحب الارض والدار بثوث حقه فالقول  
قول له وعلى المدعي البيينة ان له حق التسييل وجرء الماء فيه الا اذا كان  
الماء جاريًا وقت الخصومة فخ القول قول صاحب الماء وكذا اذا لم يكن الماء جاريًا  
وقت الخصومة الا انه يعلم انه كان يجري الماء الى ارض هذا الرجل من هذا النهر قبل ذلك  
كان القول قول صاحب الماء ولها نظائر مذكورة في اخر المعادبة فيل يجمع وفي الجموع  
ولدت وطلعتا قال طلعت بعد الولادة فيل الرجعة وقالت هي بل قبلها فلا رجعة  
ولم يغيثا وقت الولادة ولا الطلاق فالقول قوله لان الاصل بقاء سلطنة النكاح  
واذا انفقا على يوم الولادة كيوم الجمعة وقال طلعت يوم السبت وقالت هي يوم  
الخميس فالقول قوله لان الاصل بقاء النكاح يوم الخميس وعدم الطلاق او على  
وقت الطلاق واختلفا في وقت الولادة فالقول قولها لان الاصل عدم الولادة  
او اذا انتهى **قوله** ولو اختلف المتبايعان في الطوع قال في ضمان من احكام  
البيع الفاسد وان ادعى احدهما البيع عن طوع والاخر عن اكره اختلفوا فيه  
والصحيح ان القول قول من يدعي الطوع كما في الصحيح والفاسد وكذا لو اختلفا  
على متاكوجه في الصلح والافراد كان القول قول من يدعي الطوع والبيتة بينه  
الاخر في الصحيح من الجواب وفي بعضهم بينة الطوع اولى وان اختلفا فادعي  
احدهما ان البيع كان تلجئة والاخر ينكرها لا يقبل قول مدعي التلجئة الابينة  
ويستلحق الاخر وصورة التلجئة في البيع ان يقول الرجل لغيره اتى ابيع وارى  
منك يكنا وليس ذلك بيع في الحقيقة بل هو للتلجئة ويشهد على ذلك في بيع  
في الظاهر من غير شرط فهذا البيع يكون باطلا بمنزلة المازل وقول فيه ايضا  
قبل هذا اذا اختلف المتبايعان احدهما يدعي الصحة والاخر يدعي الفسخ بشرط  
فاسد او اجل فاسد كان القول قول مدعي الصحة والبيتة بينة الفسخ بانفا  
الروايات وان كان يدعي الفسخ المعنى في صلح العقد بان ادعى انه اشتراه بالف  
درهم ورطل من خمر والاخر يدعي البيع بالف درهم فيه روايتان عن ابي حنيفة في  
ظاهرا لرواية القول قول من يدعي الصحة ايضا والبيتة بينة الاخر كما في الوجه  
الاول وفي رواية القول قول من يدعي الفسخ ولو ادعى عبدا في يد رجل ان اشتراه  
منه بالف درهم وقول البايع بعثك بالف درهم وشرط ان لا يبيع ولا يهب



و ادعى المشتري ذلك وانكر الباع كان القول قول من ينكر الشرط الفاسد والبيته  
بيته الآخر وكذا لو كان مكان الشرط الفاسد شرط الحز والخرير او الشئ الذي  
لا يصلح مع الالف واختلفا في اصل الثمن فقال الباع بعته عتبه هذا بعيدك  
هذا وقال المشتري اشتريته بالف درهم وطل من خرنا الفان فانهما بينة  
بوخذ بيته الباع والاصل في هذا انه اذا اختلفا ثمنيا وانفقت بيته الباع  
والمشتري على ثمن واحد وزاد احدا البيتين على ذلك ما يفسد البيع فالقول قول  
من ينكر الفسأ والبيته بيته الفسأ وان كانا الثمنان من صنفين مختلفين لهما  
يفسد البيع فالبيته بيته الباع اذا كان هو يدعى الصحة وادعى احد الباع  
الوفاء والآخر بقاءا كانا القول قول من يدعى البات والبيته بيته الوفاء  
وان اختلفا فادعى الباع ان كان بشرط الخيار للباع والآخر يدعى ان البيع كان  
باتا ففي ظاهر الرواية حج القول قول من ينكر الخيار وعنه رواية انه ان كان الباع  
يدعى البيع بشرط الخيار لنفسه كانا القول قوله وعند محمد القول قول من يدعى  
الخيار والبيته بيته الآخر وان كانا المشتري يدعى الخيار لنفسه والباع يدعى  
البات كانا القول قول الباع في قولنا في حيفه على الروايتين جميعا **قوله** ومقتضى  
قولهم اه قلت ومقتضى ما ذكره في فاضحان من قوله وان كان يدعى الفسأ المعنى  
في صلب العقد فيه روايتان في ظاهر الرواية القول قول من يدعى الفسأ كما ذكرناه  
**انفا** وفي حال حياها فحمة قبل انما كانت محرمة لانها ملك الغير ولا يخفى عليك  
ان الاول لا يملكها بقيام الحيا ولذا قالوا انه لو ابيع جزء من الحي لا يجل اكل لانه  
جزء للحي **قوله** لان الاصل بقاءها اي العدة وهو علة لقوله صدقت وان اقام الزوج  
بيته على اقرارها بانقضاء العدة برئ من النفقة والاصدق ونطلب النفقة  
الى ان دخلت في سن الاياس فاذا دخلت في سن الاياس استأنفت العدة بثلاثة اشهر  
كذا في الاختيار **قوله** الا اذا ادعى الحبل استثنى من قوله ولها النفقة **قوله** فلا يرجع  
عليها لانها تغذر في ذلك لاشتباها الحال عليها **قوله** **الاصول** **قوله** لا ينفق  
عليه ما ذكره في دعوى الزانية كانا الزوج يتصرف في اموال زوجته فانت  
المراه فزعم ورثتها ان تصرفه كان بلا اذنها وادعى الزوج اذنها فيه فالقول قوله  
بشهارة الظاهر له انتهى انا الظاهر الا ستمرار على الحالة المتيقنة وهي براءة ذمته  
لان ذمته كانت برية قبل هذا يقينا وهو بدعواه الا ان يدعى الاستمرار على تلك  
الحالة المتيقنة وتحقيق هذا ما ذكره في فتح القدير رجل ادعى على بكره بالغة ان  
ولتها زوجها منه قبل استئذانها فلما بلغها الخبر سكنت وقولت هي بل وردت  
فالقول لها عندنا **قوله** زفر له تمسكه بالاصل وهو عدم الكلام ونظير هذا  
الحلاف هو الحلاف فيما اذا لم يستد العبد ان لم يدخل النار اليوم فانت حر  
فمضى اليوم **قوله** لا العبد لم ادخل وكذب المولى فالقول قول المولى عندنا وعند  
للعبد لتمسكه بالاصل وهو عدم الدخول فينا سنا على المتفق عليه من ان المشتري

الصحة والبيته بيته  
الآخر وفي رواية القول  
قول من يدعى

بالحجارة

بالحجارة اذا ادعى بعد مدة الخيار رد البيع قبل مضيتها وقال الباع بل سكنت  
حتى انقضت فالقول للباع انفا قال لتمسكه بالاصل والشفيع انفا **قوله** هل  
بالبيع امسر وطلبت الشفعة وقال المشتري بل سكنت القول قول المشتري اما لو  
قال طلبت الشفعة حين علمت بالبيع فالقول له والمزوجة صغيرة من المولى غير  
الاب والجد اذا قال بعد البلوغ كنت روث حين بلغني بعد البلوغ او حين  
بلغت وكذبها الزوج فالقول له وعندنا القول لمن شهد له الظاهر سواء كان  
ذلك الظاهر هو الاصل بحسب المعنى ولا يخفى ترجيح هذا الاعتبار وان كان الاصل  
كذلك فقد ادعى بدعواه سكونها بملك بضمها من غير ظاهرها وهي تنكر  
والظاهر الاستمرار على الحالة المتيقنة من عدم ورود ملك عليها **قوله** هو الاصل  
فكان شهي متمسكه بالاصل معنى هو الظاهر فكان القول لها كما لمودع يدعى رد  
الوريدة والمودع ينكر فان القول لدعى الرد وان كان مدعيا صورة لنفسه  
بالاصل الظاهر وهو فراغ ذمته بكونه ظاهرا لا بكونه اصلا بخلاف مسئلة  
الخيار لان العقد ثبت صحيحا في الاصل وقد لزم بمضو المدة ظاهرا فان التمسك  
بعده متمسك بالظاهر وكذا المزوجة صغيرة تدعى زوال ملكه بعد ما نفق  
عليها حال صغرها يقينا والزوج ينكر ومثله الشفع انتهى فاحفظ هذا بغيره  
في مواضع **قوله** لموافقته الاصل اعني براءة الذمة **قوله** بدعواه ما خالف الاصل لان  
البيات شرعت لاثبات خلاف الاصل **قوله** فاذا اختلفا في قيمة المتلف والمغصوب  
اه يعني تلف مال الغير فاختلفا في قيمة المتلف فقال المتلف ثمانية عشر دراهم  
وقال ربنا مال خمسة عشر وكذا لو اختلفا على هذا الوجه في قيمة المغصوب بعد  
الضياع فالقول قول المتلف والغاصب مع يمينهما لان الاصل براءة الذمة  
في الزيادة هذا ان لم يبرهن ربنا مال على الزيادة وان برهن عليها قلت برهانه وان  
عجز عن اقامة البيته وطلبت يمين الغاصب والمتلف والغاصب والمتلف بيته  
تشهد بقيمة المتلف والمغصوب لم تقبل بيته بل يحلف على دعواه لان بيته شفع  
الزيادة والبيته القائمة على النفي لا تقبل عندهم وقال بعض مشايخنا ينبغي ان  
تقبل هذه البيته لا سقاط اليمين كما لمودع اذا ادعى رد الوريدة فان القول  
قوله ولو اقام البيته على ذلك قبلت لا سقاط اليمين والجواب عنه ان المودع ليس  
عليه الا اليمين وباقامة البيته اسقطها وارفع الحصومة كما اذا وجب القتل  
ومحله فادعى اهل المحلة انه قتل رجلا اخر من محله اخرى واقاموا بيته من غير  
المحلة التي وجد القتل فيها على ذلك الرجل الاخر بالقتل فان هذه البيته مقبولة  
من اهل المحلة لا سقاط اليمين ورفع الحصومة عنهم لانه ليس عليهم الا اليمين  
وباقامة البيته اسقطوها واما الغاصب والمتلف فعيها اليمين والقيمة  
وباقامة البيته لم يسقط الا اليمين فلا يكون في معنى المودع **قوله** ولو اقر بشئ  
او حق بان قال له على شئ او حق صح هذا الاقرار وان كان المقصود مجهولا لان

في بيان ما هو



جها للمفردة لا يمنع صحة الاقوال وانما جعلها في المفرد والمفردة ويلزمه تفسيره  
 بما لا قيمة له لا يخلو فاليه اليك الخرج عن المهمة ولو فستره بذلك قبل تفسيره  
 وان فتره بما لا قيمة له كحبة حنطة وقطرة ماء وكما نحن لم يقبل تفسيره لانما  
 لا قيمة له لا يجزئ الزمة فيكون رجوعا عن اقواله فلا يقبل **قوله** والاقوال المقروعة  
 يمينه اي في انكار ما ادعاه المفرد من الزيادة على ما افتره المفرد **قوله** ولا يرد عليه  
 ما لو اقر بدراهم يعني لوقوله لا يرد اهرام لا يصدق في اقل من ثلاثة فلم يكن القول له  
 فاجاب بما ذكره من القول المشهور **قاعدة من شك هل فعل الاصل** لا **قوله** لا يرد عليه  
 يفعل هذا اذا كان الشك في الوقت وبعد خروج الوقت لا شيء عليه لما ذكره  
 في فاضلنا اذا شك في صلوة انه اداها ام لا فان كان في الوقت كان عليه ان يعيدها  
 وبعد خروج الوقت لا شيء عليه **قوله** حمل على القليل قلت هذا ليس على الاطلاق  
 بل مقيد بما اذا لم يكن الشك اول مرة وبما ان لم يقع تحريم على شيء لان في الاول  
 يلزمه الاستيناف وفي الثاني الحمل على حقيقة تحريمه لا على القليل كما سيخرج فيما  
 بعد **قوله** لا يرد المتيقن فلا شك فيه وانما الشك في الكثرة هل فعل الاصل ولا  
 فعل ولا حمل على انه لا يفعل وبهذا ظهر وجه دخول هذه القاعدة الاولى **قوله** لا  
 ان يشغل الزمة بالاصل ولعل مراده بالاصل هو الفعل فلا وجه لهذا الاستثناء  
 بل الصواب ان يقولوا ان شغلت الزمة بالاصل يعني من يقن الفعل وشك في القليل  
 والكثير حمل على القليل ان شغلت الزمة بالفعل بان كان في الصلاة والا  
 فلا شيء عليه بعد فراغه عنها كما سيأتي في **قوله** وهذا الاستثناء اي قوله باليقين  
**قوله** ما ثبت يمين لا يرتفع الا باليقين كما لو جنب لا يزول حيايته الا بيقين  
 الغسل **قوله** والمراد به اي باليقين وقد ذكرنا ما يتعلق به في القاعدة الثالثة  
 فارجع اليه **قوله** الا اذا كان اكبر طنة فسادها والذي يقتضيه سوق عبارة  
 استحباب الغض عند اكبر طنة فسادها اذا اصل ان يجعل الاستثناء منضلا  
 لكن مقتضى ظن الغضا وجوب الغض لا استحبابها **قوله** اعاد في الوقت  
 قيل ما ذكر في القاعدة من قوله فلا اصل له يفعل يقتضي اعادة ولو بعد  
 الوقت فافائدة التقييد انتهى قلت قد ذكرنا انه ان المراد بما ذكر في القاعدة  
 ما اذا كان الشك في الوقت لا بعده كما في فاضلنا فلا وجه لما ذكره ذلك  
 الفائل **قوله** شك في ركوع وسجود بانه ركع ولا يسجد ولا **قوله** وهو فيها اي  
 في الصلوة **قوله** اعد اي ما شك فيه من الركوع والسجود **قوله** فان كان اول مرة  
 اختلفوا في معناه قال اكثر مشايخنا معناه اول ما وقع في عمره بمعنى ماسي  
 في صلوة فط بعد بلوغه الا هذا التسهو وقيل معناه ان التسهو ليس مقاما  
 له لانه لم يقع قط وقيل ان التسهو في هذه الصلوة وفائدة هذا الخلاف  
 المذكور في البحر **قوله** وان شك في تحريمه على شيء اتم صلوة عليه  
 وسجد للتسهو كذا في جميع صور الشك وانما عمل بالتحريم او بنى على الاصل يسجد

للتسهو ولم يكن مما ينبغي ان يذكر السجود كذا في فتح القدير **قوله** والاخذ بالاقول  
 اي وان لم يقع تحريمه على شيء يبني على الاقل لتيقنه ويسجد للتسهو مثلاً اذا شك في صلوة  
 السجود ان التي هو فيها اولى او ثانية اخرى فان وقع تحريمه على شيء اتم الصلوة عليه  
 ويسجد للتسهو وان لم يقع تحريمه على شيء يبني على الاقل فيتم تلك الركعة ثم يقعد  
 لاحتمال انها ثانية يحكم وجوب الاخذ بالاقل ثم يقعد ويسجد للتسهو وان شك انها  
 ثانية او ثالثة اخرى فان لم يقع تحريمه على شيء وهو قلد ولا يتم تلك الركعة لاحتمال  
 كونها الثالثة فيكون تاركاً لفرض العقدة ثم يقوم فيصلي اخرى كجواز كذا القيام  
 الذي رفضه بالعود ثانياً وقد تركه فعليه ان يصلي اخرى يتم صلاته وان كان  
 قاعداً والمسئلة بحالها ولم يقع تحريمه على شيء او وقع على انها ثالثة اخرى في العقدة  
 فان وقع تحريمه ان لم يقعد على ما قبلها او لم يقع تحريمه على شيء فسدت لان صلاته في  
 الوجهين دارين العتمة والغشا فتفسد احتياطاً وان شك انها اولى او ثالثة  
 لا يتم ركعة بل يقعد قدر الشك وبرفض القيام ثم يقوم ويصلي ركعتين ثم  
 يشهد ويسجد للتسهو ولو كان شكه في انها اولى او ثانية وقع في سجوده يعني فيها  
 سواء كانت السجدة اولى او الثانية لانها ان كانت اولى لزمه المضي فيها وان كانت  
 الثانية يلزمه تكملها ثم اذا رفع من السجدة الثانية يقعد قدر الشك ثم يقوم  
 فيصلي ركعة ولو شك في سجوده انها ثانية او ثالثة ان كان في السجدة الاولى المكنة  
 اصلاح على قول محمد لانه ان كانت ثانية كان عليه اتمام هذه الركعة وان كانت ثالثة  
 لا نفس عند محمد لانه لما ذكر في السجدة ارتفعت تلك السجدة وصار كانه لم تكن كما  
 لو سبقه فيها من الركعة الخامسة وان كان الشك في السجدة الثانية بطلت  
 صلاته وان وقع الشك في الرابعة انها اولى او الثانية عمل بالتحريم فان لم يقع  
 تحريمه على شيء يبني على الاقل فيجعلها اولى ثم يقعد لجواز انها ثانية والعقدة فيها  
 واجبة ثم يقوم ويصلي اخرى ويقعد لانها ثالثة في الحكم والعقدة فيها واجبة  
 ثم يقوم ويصلي اخرى ويقعد لاحتمال انها رابعة ثم يقوم ويصلي اخرى ويقعد  
 لانها الاخيرة حكماً والعقدة فيها فرض ولو شك في انها الرابعة والخامسة  
 وانما الثالثة او الخامسة فهو على قياس ما في البحر فيعود الى العقدة ثم  
 يصلي ركعة ويشهد ثم يقوم ويصلي اخرى ويقعد ويسجد للتسهو كذا في فتح القدير  
**قوله** وان كان بعده فلا شيء عليه لان الظاهر خلافه فلا يدفع الشك حكم  
 الظاهر كذا في فتح القدير **قوله** وشك في تعيينه ما تركه من الغزاة ركوع  
 او سجدة اقرأه **قوله** ثم يسجد للتسهو علله في فتح القدير بقوله لاحتمال ان المروءة  
 هو الركوع فلا بد من الركعة وسجدتين لان السجود المثل كان واقعه دونه لا عبرة  
 به وان كان سجدة فقد سجد **قوله** ولو اخبر عدل بعد السلام صليت الظهر  
 اربعاً قوله اربعاً وقع سهواً والصواب ثلاثاً لما في فاضلنا رجل صلى وحده  
 او امام صلى يقوم فلما سلم اخبره رجل عدل انك صليت الظهر ثلاث ركعات

ثم يقدم فيصلي ركعة اخرى



ق لو ان كان عند المصلي انه صلى أربع ركعات لا يلتفت في قول الخبر وان شك  
المصلي في الخبر انه صادق ام كاذب روى عن محمد انه يعيد صلاة احتياطاً وان  
شك في قول رجلين عدلين بعد صلاته وان لم يكن الخبر عدلاً لا يقبل قوله  
وهكذا في الخلاصة ايضاً قيل ان مقتضى قولهم انه يعيد احتياطاً وجوب  
الاعادة عليه وقد نفرد ان الشك في الصلوة بعد الفراغ لا يوجب عليه شيئاً  
اللهم الا ان يحمل على الروايتين فكذلك لا نسلم ان الاحتياط دليل للوجوب كما  
سيظهر لك في القول الثاني **قوله** ولو وقع الاختلاف بين الامام والقوم بان قال  
القوم صليت ثلاثاً ولة الامام بل صليت اربعاً ولو وقع الاختلاف بين  
ق ل بعضهم صلي ثلاثاً وق ل بعضهم صلي اربعاً والامام مع احد الفريقين يؤخذ  
بقول الامام وان كان معه واحد فان اعادة الامام الصلوة واعادة القوم معه  
مقتد به صح اقتداءهم لانه ان كان الامام صادقاً يكون هذا اقتداء المنقول بالنقل  
وان كان كاذباً يكون اقتداء المفترض بالمفترض ولو استيقن واحد من القوم  
انه صلي ثلاثاً واستيقن واحد انه صلي اربعاً والامام والقوم في شك ليس  
على الامام والقوم شيء وعلى المتيقن بالثبوت الاعادة ولو كان الامام استيقن  
انه صلي ثلاثاً كان عليه ان يعيد بالقوم ولا اعادة على المتيقن بالتمام ولو  
استيقن واحد من القوم بالثبوت وشك الامام والقوم فان كان ذلك في  
الوقت عادوها احتياطاً وان لم يعيدوها فلا شيء عليهم الا اذا استيقن عدل  
بالثبوت واخبر بذلك في فاضل في الخلاصة **قوله** ولو صلي ركعة بنيت  
الظهر ثم شك في الثانية اه قبل صورته انه نوى الظهور الفات في وقت  
العصر الحاضر ليكون الشك انه في العصر الحاضر ويجوز ان نوى الحاضر وشك  
في الثانية انه في العصر الفات **قوله** ويسجد سجدة واحدة لاحتمال انه تركها من  
العصر **قوله** ثم يعيد الظهر احتياطاً قيل هذا مخالف لما سبق من انه اذا شك  
في ركوع او سجود وهو فيها اعاد وان كان بعدها فلا وهو ما هنا ليس في  
الظهر لانه قد صلاهما بل في العصر اللهم الا ان يحمل هذا على الاستحباب وما يوجب  
على الوجوب ناضل **قوله** فان لم يعيد كما لعصر **قوله** ومن شك انه كبراه اي علم انه  
ارى ركناً وشك انه كبر لا افتتاح **قوله** ولا فلا يستقبل بل مضى ولا  
يلزم الوضوء ولا غسل ثوبه **قوله** لم يصير شارعاً لانه لم يثبت له شروع بعد ليحجل  
للقنوت ولا يعلم انه نوى ليكون للافتتاح **قوله** شك في القيام اي في حال القيام  
**قوله** انه الاولى والثالثة ممكنة في اكثر النسخ وفي بعضها او الثانية بالثبوت  
والصواب هو الاولى بدليل قوله رفضه وقدم قدر الشك ثم يصلي ركعتين  
لان الحكم فيما شك انها الاولى والثانية ليس كذلك بل يني على اقل ويتم تلك  
الركعة ثم يقعد ثم يقوم ويصلي ركعة اخرى كما ذكرناه من قبل نقلاً عن فتح  
الغدير **قوله** رفضه اي القيام وانما رفضه لاحتمال انها الثالثة فلو لم يرفض

وام يلزم خلط المكتوبة بالتأفة قبل اكالم المكتوبة وبذلك نفس المكتوبة  
ثم يصلي ركعتين اي قبل الاستلام وذلك لاحتمال انها الاولى **قوله** ثم اتم  
بان يقعد وينشده وسلم **قوله** وان شك في سجدة انها عن الاولى اه اي شك  
حال سجدة اي تلك السجدة من الركعة الاولى او عن الركعة الثانية قبل ان يظهر  
في معنى محصل له اقول معناه ما ذكرناه محصله انه لو شك حال سجدة ان تلك  
الركعة هي الركعة الاولى او الثانية وهو ما اشار اليه في فتح الغدير بقوله  
ولو كان شكه فان الركعة التي هو فيها اولى او الثانية وقع في سجود بمض  
فيها سواء كانت السجدة الاولى او الثانية الى اخر ما ذكرناه من قبل والحاصل ان  
البرازية لما ذكر حكم وقوع الشك حال القيام في الخبر انها الاولى في الخبر انها الاولى  
او الثالثة ذكرها حكم وقوع الشك حال سجود انها الاولى او الثانية وقول  
في الاول رفض القيام الى القعود ثم يصلي ركعتين ويتم وقول في الثاني انه  
بمض في تلك السجدة ويتمها ثم يقعد وقام وصلي ركعة وانتم **قوله** فسدت  
صلاته لاحتمال انه قيد الثالثة بالسجدة الثانية وخلط المكتوبة بالتأفة  
اكالم المكتوبة نفس المكتوبة كذا علة في فاضل فيمكن اصلاحها عند مجتاه  
علة فاضل بان ان كان صلي ركعتين كان عليه اتمام هذه الركعة لانه الثانية  
فيجوز وان كانت نالته لنفسه صلاته عند مجتاه لانه لما ذكر في السجدة الاولى  
ارتفعت تلك السجدة اصلاً وصارت كأنها لم تكن كما سبقنا لحدث في السجود  
الاول من الركعة الخامسة التي قام اليها ساهياً واذا ارتفعت صلاته لم  
يبق احتمال خلط المكتوبة بالتأفة كما في الصورة الاولى ولم تقصد صلاته هذا  
اذا شك في انه صلي الفجر ركعتين او ثلاثاً ولم يترك منه سجدة واما اذا علم انه  
صلي الفجر ثلاث ركعات وترك منه سجدة ولا يعلم كيف فلنذكره عن فتح الغدير  
حيث قل لو صلي ثلاث ركعات ولم يقعد على الثانية وترك منها سجدة لا يعلم  
كيف تركه فسدت صلواته وكذا لو كان قد لاحتمال انه تركها من الاوليين وقد  
انتقل الى التطوع قبل اكالم الفرض فيحكم بالثبوت احتياطاً ولو ترك سجدة  
او ثلاثاً فلا صح ٢ ثم نفس لاحتمال انه تركها من الفرضية ولو ترك اربعة لنفسه  
لانه اني سجدة فلا يتقيد بها اكثر من ركعتين فلا يصير منتقلاً الى التطوع  
وسجد سجدة ثم يقعد ثم يصلي ركعة واصله ان المروك من السجرات اذا كان  
نصفها او اقل بنفسه الصلوة وان كان اكثر من النصف لا بنفسه ولو صلي الظهر  
خمساً وترك سجدة الى خمس نفسد ولو ترك ستاً او سبعاً لنفسه وسجد ثلاث  
سجرات ولو ترك ثمان سجرات سجدة ثم يصلي ثلاث ركعات ولو صلي المغرب اربعاً  
وترك سجدة الى اربع نفسد ولو ترك خمساً لنفسه وسجد ثلاث سجرات ولو  
ركعة ولو ترك ستاً سجدة سجدة وصلي ركعتين انتهى **قوله** بالرفع اي رفع الرأس  
من السجدة **قوله** الى ان قال في البرازية منهياً الى ان قال نوع منه ذكرناه

نيل

ان



**قوله** ركعتاً قولاً فثبت صلاة أي القراءة عليه في الزاوية وفيه القدر  
باحتمال كونها قراءة ثلاث ركعات وقراءة ركعة فقط فثبت **قوله** أو أكثر قليلاً  
ينحل على ترك الركوع يعني صلى الظاهر مثلاً ثم تذكر أنه ترك منه فرضاً فعلت  
أو لو أسجد سجدة ثم تقعد ثم يقوم ويصلي ركعة وسجدتين ثم تقعد ثم  
يسجد للشهو لا احتمال أن المروءة الركوع فلا بد من الركعة مع السجدين وأن  
كانت السجدة فقد سجداً في الخلاصة توضيحه على ما في فتح القدير أنه إذا افتتح  
الصلاة فقرا وسجد قبل أن يركع ثم قام إلى الثانية فقرا وركع وسجد فهذا  
قد صلى ركعة واحدة ولا يكون هذا الركوع فضلاً عن الأول لأنه إذا لم يركع لم يقعد  
بذلك السجود لعدم مصارفته محله لأن محله بعد الركوع فالصحيح السجود بالعدم  
فكانت لم يسجد وكان هذا الركوع أداء في محله فإذا أتى بالسجود بعده صار مؤزناً  
ركعة واحدة تامة وكذا إذا افتتح فقرا وركع ولم يسجد ثم رفع رأسه فقرا  
ولم يركع ثم يسجد فهذا قد صلى ركعة واحدة ولا يكون هذا السجود فضلاً عن  
الأول لأن ركوعه وقع معبرة المصارفته محله بعد القراءة وقد وجدنا أنه  
نوقف على أن يتقيد بالسجدة فإذا لم يركع لم يقع قيامه وقراءته معتدلة لأنه  
لم يقع في محله فلغا فإذا سجد صار سجوده محله لو وقع بعد ركوع معتبر فيقيد  
ركوعه به فقد وجد انضمام السجدين إلى الركوع فصار مصلياً ركعة واحدة وكذا  
إذا قرأ وركع ثم رفع رأسه وقرأ وركع وسجد فإنه انما صلى ركعة لأنه تقدم  
ركوعان ووجد السجود فليفتي بأحدهما ويلغو الآخر غير أن في بابا حديث جعل  
المعتبر الركوع الأول وفي بابا الشهور من نوادر أبي سليمان جعل المعتبر الركوع  
الثاني حتى أن من أدرك الركوع الثاني لا يصير مدركاً للركعة على رواية باب  
الحديث وعلى رواية هذا الباب يصير مدركاً لها والصحيح رواية باب الحديث لأن الركوع  
الأول صار في محله محصولة بعد القراءة فوقع الثاني مكرراً فلا يعتد به فإذا سجد  
يتقيد به الركوع الأول فصار مصلياً ركعة وكذا إذا قرأ ولم يركع وسجد ثم  
قام فقرا وركع ولم يسجد ثم قرأ فقرا ولم يركع وسجد فأنما صلى ركعة لأن  
سجوده الأول لم يصار في محله محصولة قبل الركوع فلم يقع معتدلة فإذا قرأ  
وركع نوقف هذا الركوع على أن يتقيد بسجود بعده فإذا سجد بعده فإذا سجد بعده  
القراءة يقيد ذلك الركوع به فصار مصلياً ركعة وكذا أن يركع في الأولى ولم يسجد  
ثم يركع في الثانية ولم يسجد وسجد في الثالثة ولم يركع فلا شك أنه صلى ركعة  
واحدة لما مر غير أن هذا السجود ملحق بالركوع الأول أم بالثاني فيه رواية  
على ما مر وعليه سجود الشهور في هذه المواضع لا دخاله الزيادة في الصلاة ولا  
تقصده إلا في رواية عن محمد فإنه يقول زيادة السجدة الواحدة كزيادة الركعة بناء  
على أصله أن السجدة الواحدة قرينة وهي سجود الشكر وعند أبي حنيفة وأبي يوسف  
السجدة الواحدة ليست بقرينة إلا سجدة التلاوة ثم أدخل الركوع الزايد أو

أو السجود الزايد لا يوجب فساد الفرض لأنه من أفعال الصلوة والصلوة  
لا تقصد بوجودها بل بوجود ما يضادها بخلاف ما إذا زاد ركعة كاملة  
لأنها فعل صلوة كامل فالتقيد نفلاً مستقلاً إليه فلا يبقى في الفرض فيفسد  
الفرض بهذا الطريق لا الصلاة **قوله** أعاد الفجر والوتر لأنهما نفسان فيركع الصلاة  
في ركعة واحدة كذا في الخلاصة **قوله** لو أن تذكر أنه ترك في ركعتين فكذلك أي أعاد الفجر  
والوتر كما هو الظاهر من سوق كلامه لكنه قال في قاضيان وفيه القدير أنه حينئذ  
يعيد الفجر والمغرب والوتر **قوله** فذوات الأربع كلها أي يعيد ذوات الأربع كلها ولا يعيد  
الفجر والمغرب والوتر **قوله** هل يطلق أم لا لم يقع بناء على ما تقدم من أنه لو شك هل  
فعل أم لا فالأصل أنه لم يفعل **قوله** بنى على الأقل لأنه متيقن أو يكون كبر طرفة العين  
عليك ما في التنازل بناء على ما تقدم من أن المراد باليقين عندهم هو غالب الظن  
**قوله** عزمت على أنه ثلاث يتركها بناء على ما قاله لو أن العزم المصمم يؤخذ به ولعل ما  
تركها نديناً الاحتياط في الفروج لا فضلاً لأن المراد بالمواخاة بالعزم هو المواخاة  
الخرقية **قوله** إنما نواذركم ولا يخفى عليك ما فيه من الاستدراك لأن الكلام في  
أخبار العدول **قوله** وإن استوي عمل بأشده ذلك عليه أي ثلاث فعلم منه أن  
ما ذكره أنفاً نفلاً عن الاستيعاب من أنه لو شك في القليل والكثير يحمل على القليل  
لتيقنه وكذا ما ذكره في أول القاعدة كل منهما يحمل على غير هذه الرواية **قوله** شك في  
الخارج أم في المذي وكان في النوراء وأعلم أن مسئلة المستيقظ يحمل وجوباً  
أما يتيقن أن ما رآه مذي ومذي أو ودي أو شك أنه مذي أو مذي أو ودي  
أو أنه مذي أو ودي وكل منهما ما أن يكون مع ذكر الاحتلام أو لا فصار اثني عشر وجهاً  
والغسل يجب بالاتفاق في ستة منها فيما إذا يتيقن أنه مذي ذكر الاحتلام أو لا وفيما  
إذا يتيقن أنه مذي وتذكر الاحتلام أو شك أنه مذي أو مذي أو ودي أو ودي  
أو أنه مذي أو ودي وتذكر الاحتلام في الكل ولا يجب بالاتفاق في ثلاثة منها فيما  
إذا يتيقن أنه ودي وتذكر الاحتلام أو لم يتذكر أو شك أنه مذي أو ودي ولم يتذكر  
الاحتلام ويجب عندهما لا عند أبي يوسف في ثلاثة منها فيما شك أنه مذي  
أو ودي أو أنه مذي أو مذي أو يتيقن أنه مذي ولم يتذكر الاحتلام على ما ذكره في البحر  
لكن قال في المنية أن المستيقظ إذا شك أن رآه مذي أو مذي ولم يتذكر  
الاحتلام يجب الغسل اتفاقاً ويوفق بينهما بالحمل على الروايتين عن أبي يوسف  
وفي قاضيان إذا استيقظ الرجل من منامه فوجد على طرف خفيه بلة لا يرى  
أنها مذي أو مذي فإنه يغسل إلا أن يكون قد انشرد ذكره قبل النوم فلما استيقظ  
فوجد البلة فهنا لا يغسل عليه لأنه إذا كان منشراً قبل النوم فواجب من البلة  
يكون من البلة من آثار ذلك الانشمار فلا يلزمه الغسل إلا أن يكون أكثر رغبة  
أنه متى غلب الغسل وإذا كان ذكره ساكناً حين قام يجعل تلك البلة منياً  
فيلزمه الغسل قال شمس الأئمة الحلواني هذه مسئلة كثيرة وقوعها والناس



عنها عاقلون انتهى **قوله** ولا لم يجب عند أبي يوسف عملاً بالأقل لا يخفى عليك  
ان هذه الرواية عن أبي يوسف تخالف ما روى عنه في مسألة الخلف بالطلاق  
ولا يدري ثلثاً أم أقل لأنه حكم في مسألة الخلف بالطلاق بالأشد عند الشك  
وفي هذه المسألة بالأقل **قوله** كقولهما بالنقض بالمباشرة الفاحشة فكأن  
الوضوء لا يخفى عليك ان استفاض الوضوء بالمباشرة الفاحشة قولاً حنيفاً  
وأبي يوسف لا قولاً حنيفاً ومحمد فلا ينافي ما سبق تنظيره **قوله** وكقول الأمام  
في الفارة فانه واجباً عادة ثلاثة أيام على من نوى منها ان كانت مستحقة  
او حنفية ولا فخذ يوم وسيلة احتياطاً ولا يحكم بخاستها من وقت العلم  
بها مطلقاً واذا علم وقتاً لوقوع فن وقتاً لوقوع **قوله** وينبغي لزوم اخراج الفدية  
التيقن اى القليل قبل الظاهر انه ليس على سبيل الوجوب وانما هو نوع كان  
الاصل براه الزمة انتهى قلت فيه نظر لان الشك ليس في ثبوت الدين في زمة  
وعدم ثبوته حتى يقال ان الاصل براه الزمة بل في قدره بعد التيقن فاصل فيها  
الى الاقل المتيقن كما هو الاصل **قوله** ولا يخلف من الخلف لا من الخلف **قوله** وينبغي  
انه يلزمه زكاة الكل لان زمته مشغولة بها يفتى بلا تعيين بعض منها  
فلا يبرأ عن البعض بالشك ولا يخالف هذا ما سبق من القاعدة من انه لو شك في  
القليل والكثير يحل على القليل ليتقنه لا تأخذه على القليل لكن ذلك القليل  
يحتمل فواذا كثرت كلها لعدم تيقنه فليزمه الكثير بهذا الطريق **قوله** ينبغي  
ان يلزم الاكثر عليها وعلى لان العمل بالأقل براه الزمة عما استغنيت فلا  
يبرأ بالشك قيل ان الشك في مسألة الفدية في تعيين الفاشة مع الجزم  
بانها واحدة فلا يخرج عن العدة الا بقضاء المحسن والشك في الصيام ليس على  
وزنه لانه متردد فيما عليه انه الاقل والاكثر وقضية كلاهما في نظائره الاخذ  
بالأقل لانه المتيقن فتأمل **قوله** كعدم تسمية ولو لم يسم المذمور لزمه كفارة  
اليمين **قوله** ثم رأت في البرازية قيل ان الله في البرازية حلف ونسي والذي الكلام  
فيه حلف وشك ولا شبهة في ان الشك غير الشك انتهى ويمكن ان يقال المراد  
بما في البرازية حلف ونسي وشك بسبب نسيانه **قوله** يحل على اليمين بالله قبل  
لان الخلف بالطلاق والعشاق غير مشروع فيجب حمل المسلم على الاتيان بالمشروع  
دون المحظور **قوله** ان كان الخلف مسلماً لان الاصل في يمين المسلم ان يكون باسم  
من اسمائه او بصفة من صفاته بالحديث **قوله** ان قال اى لا الخلف فاعده  
**الاصل العدم** اى في الصفات العارضة لا الاصلية كما سبق في مصرحاً ويستثنى  
منها مسائل منها لا لعبد ان لم يدخل الدار فانت حراً ولزوجته فانت طالق  
واذعى العبد والزوجة عدم الدخول والمولى والزوجة الدخول فالقول للمولى  
ومنها رجل وهب لعبد رجل شيئاً ثم اراد الرجوع ومولى العبد غاب فان كان  
العبد ما دون ما يقضى له بالرجوع وان كان محجوراً لا يقضى له بالرجوع ما لم يحضر

المولى فان قال العبد انا محجور وقال الواهب لا بل انت ما ذون فالقول قول  
الواهب مع يمينه استخفاً كما في الفصل الثالث من العادى ومنها اختلف  
المعير والمستعير في الانتفاع بالعمارة فادعى المعير انتفاعاً مقيداً بفعل  
وادعى المستعير عدم ذلك العيد فالقول قول المعير ومنها قال رث المال  
دفع مضرارية في العلق خاصة وانكر المضارب التقييد فالقول للمضارب  
استخفاً ان كان الاختلاف بعد التقريف في المال ومنها رجل كان يتصرف في  
غلات امرأته ثم ماتت هي وادعت ورثتها ان ذلك كان بغير اذنها فعليك القضاء  
وقال الزوج بل باذنها فالقول قول الزوج بشهادة الظاهر ومنها رجل  
شياً واراد الواهب الرجوع وادعى الموهوب له هلاك الموهوب فالقول قوله  
بلا يمين عليه كما في الحائنة ومنها قال السارق قد استهلكته وادعى صاحب المال  
عدم هلاكه فالقول للسارق بلا يمين كما في النوازل ومنها قال الزوج ومبت  
مهرى منك بشرط ان لا نطلقني وادعى الزوج عدم الشرط فالقول للمرأة ومنها  
قال لزوجته ان شربت مسكراً بغير اذني فانت طالق فشر به فقال شربت بذلك  
وادعت المرأة عدم الاذن فالقول قول الزوج **قوله** القول قول لاني الوطى لان  
الاصل العدم يعني اختلف الزوجان في الوطى وعدمه فالقول قول نافية وكذا  
لو اختلفا في التمكن من الوطى فالقول لنا في التمكن وكذا لو اختلفا في السكوة  
والرد عند بلوغ الخبر فالقول للذكر لان الاصل عدم الرضا كما تقدم فيل ينقض  
هذه الاصل بما ذكره في البرازية اخبرنا المرأة ان الزوج الثاني جامعها وانكر هو  
الجماع حلت للزوج الاول ولو على القليلة انتهى وجه الانتقاض ظاهر والجواب  
عنه ان القول انما صار للمرأة لان الزوج الثاني بدعواه عدم الوطى يدعى  
حرمة التكاح للزوج الاول والاصل عدم الحرمة له ولاجل ذلك صاب القول للمرأة  
فلا ينقض به الاصل المذكور ونوضح المسئلة على ما ذكره في كتاب فاضلات  
المطلقة الثلاث اذا اتى الزوج الاول وقال لزوجتي زوج ودخل في مطلقتي  
وانقضت عدتي ان كانت ثقة او وقع عند الاول انها صادقة وكان ذلك بعد  
مدة تنقضي فيها العدتان وذلك اربعة اشهر فصاعداً كان القول قولها وحل  
للزوج الاول تزوجها لان الاصل عدم حرمة التكاح لو طاهر الحال لا ينافيه  
بل يؤيده وان كان بعد مدة لا تنقضي فيها العدتان لا يحل له لانه خلاف ظاهر الحال  
وكذا اذا اقترت المرأة بذلك وانكر الزوج الثاني جاز تكاحها الاول ولو اقترن  
الثاني بذلك وانكر المرأة ودخل الثاني كان القول قولها ولم يحل للاول وان كانت  
الاول تزوجها بعد مدة ولم تنقل المرأة شيئاً ثم قال لزوجتي وكنت في عدة  
الثاني او قلت لزوجتي بالثاني ولم يدخل بي قال ان كانت علة بشرط الحول الاول  
لا يقبل قولها وان كانت جاهلة يقبل قولها وكذا الرجل اذا تزوج امرأة كانت  
منكوبة الغير قد طلقها فقال المرأة لثاني تزوجني وانا معتدة الاول



ق ل محمد ابراهيم الفضل ان كان بين نكاح الثاني وطلاق الاول شهرا لا يقبل قولها  
عند ابي حنيفة وابي يوسف وان كان بينهما اقل من شهرين كان القول قولها  
ويفرق بينها وبين الثاني وهذا بخلاف ما اذا طلق الرجل امرأته ثلاثا ثم تزوجها  
بعد مدته وقلت تزوجتني قبل ان تزوج زوج اخر كان القول قولها ولا يكون  
اقسامها على نكاح الاول اقرارا منها انها تزوجت زوج اخر فان كان الزوج الاول  
بعد شهر ثمرة لها تزوجت قبل اصابه الزوج الثاني او قبل نكاح الثاني  
وكانت المرأة لا بل كان بعد ذلك كان القول قولها وبفسد النكاح باقرار الزوج  
ولها عليه نصف المسمى ان كان قبل الدخول والكل ان كان بعد الدخول **قوله**  
لو ادعى الوطى وانكرت اى لو ادعى بعد تمام المدة المضروبة للعنين اعني السنة  
انه وطئها في المدة كما دل عليه قوله خير لانه لو كان النزاع في الاستدعاء فكان  
ينبغي ان يقول اجل سنة بدلتها بوضيحها اذا ادعت المرأة انه لم يصل اليها  
فاما ان يصدقها او يكذبها فانصدقها يؤجل سنة سواء كانت بكر او ثيبا  
وان كذبها فاما ان يكون بكرا او ثيبا فان كانت بكرا انظر اليها التمس فان قلن  
انها بكر يؤجل سنة ثم اذا تمت السنة فاذا دعت عدم الوصول فانصدقها  
الزوج او قلن التمس انما يكذبت وان قلن هي ثيب فالقول قوله مع يمينه فانه  
التمسك بيمينه ولو لم يكن من ضرورة التمسك بالوصول اليها الاحتمال ذوالها بشي  
اخر فيحلف فان حلف فهي امرأة وان نكل خيرت وان كانت ثيبا فالقول  
قوله مع يمينه لانه ينكر استحقا لفرقة عليه والاصل هو السلامة في الجملة  
فان حلف فلاحق لها عليه وان نكل يؤجل سنة فان تمت السنة فانا دعت  
عدم الوصول اليها فانصدقها خيرت وان نكل فالقول قوله مع يمينه  
لما ذكرناه فان حلف فهي امرأة وان نكل خيرت فاحصله انها ان كانت ثيبا  
فالقول قوله في الابتداء والانهاء وان نكل في الابتداء يؤجل سنة وان نكل  
في الانهاء خيرت وان كانت بكرا تمسك لعنة في الابتداء والانهاء فيؤجل ويفرق  
كذا في الزماني قلت وما يستثنى من الاصل المذكور ايضا ما ذكره في اخر احكام  
غيبوبة الحشفة من الفخذ الثالث المولى انا ادعى الوصول اليها قبل مضي المدة  
قبل قوله مع يمينه لا قول الزوج مع انها في الوطى فالقول قولها مع انها  
ندعى الدخول وهو ووطى حكى وهذا وجه الاستدلال وانما كان القول قولها  
لانها تنكر سقوط نصف المهر والاصل عدم السقوط اقول في استثناء هذه  
المسئلة من اصل المذكور نظرا لبله من فروعه لانه ذكرها في اخر احكام غيبوبة  
الحشفة من الفخذ الثالث وانه اذا اختلف الزوجان في الوطى فالقول للمنافق  
الا في مسائل الا وادعى العنين الاصابة وانكرت وقلن ثبت فالقول للمزيج  
بمينه الثانية المولى انا ادعى الوصول اليها قبل مضي المدة قبل قوله مع يمينه  
الثالثة لو كانت طلقتي موبعدا الدخول الى كالمهر وقول الزوج قبل ذلك

نصفه فالقول في وجوب العدة وله في المهر والثقة والسكنى في العدة وفي  
بنتها واربع سواها وانما لما انتهى فعلم منه ان القول قول نافي الوطى وهو  
الزوج فيكون من فروع الاصل لا في حق وجوب العدة فان القول فيه قولها فلا بد  
من تقييد الاستثناء بذلك والا فلا يصح على اطلاقه **قوله** والقول قول الشريك  
والمضاربة لم يزوج قيل وكذا القول قول الوصي اذا قل ما اجر في مال اليتيم لانه  
الاصل عدم التجارة في ماله لان التجارة ليست بواجبة عليه وان جاز له ذلك با  
المعروف لانه ولاية التجارة في مال اليتيم بالمعروف وانما يجب عليه كذا في  
العمارة والقينة **قوله** فقال هما اصل وريح اى قول رب المال هما اصل المال ولا يرجع  
فيه فالقول للمضارب وان كان الاصل عدم الزوج لان الاختلاف في الحقيقة  
في مقدار المفوضة والقول في ذلك قول الغايض ضمينا كان كالمفوض وامين  
كالمودع لكونه اعرف بما فيه وقيل زفر وهو قول ابي حنيفة اولا القول فيه قول  
رب المال لان المضارب يدعى الشركة ورب المال ينكر فالقول للمزيج ترجع  
ابي حنيفة الى ان القول للمضارب لما ذكرناه **قوله** ولو ادعت المرأة الثقة قد  
منها المسئلة فيما سبق بناء على ان الاصل يفاؤها في ذمة الزوج فيكون من قبل  
لوافق الاصلين **قوله** فالقول له مع اليمين بخلاف ما لو ادعى الاب والوصي بعد بلوغ  
المصغر انه انفق مال المصغر عليه حال صغره فالقول للاب والوصي بلا يميز  
كما في استلاف القينة وسين في ايضا في الكتاب **قوله** والثانية خرجت عن القاعدة  
لان القاعدة تقتضي ان يكون القول قولها بناء على ان الاصل عدم الاتفاق **قوله**  
وكذا في قدر رأس المال اى لو اختلفا في قدر رأس المال بان قال رب المال ان رأس المال  
الفان وقول المضارب انه الف فالقول قول المضارب لان الاصل عدم الزيادة  
فلا يثبت الزيادة الا بالينة ولان القول قول الغايض في مقدار المفوض كما تقدم  
قيل هذا مقيد بما لو قال المضارب اعطيت لي واما لو قال اخذت بعد هلاك المال  
فالقول قول رب المال كما في النهاية والظهيرية انتهى قلت وبما صورنا الاختلاف  
ظهر انه لا استدلال بين هذه المسئلة وبين ما نقله عن الجمع وانه غير مختص بصيغة  
هلاك المال كما يشعر كلام ذلك الغائل قيده بقدر رأس المال لانها لو اختلفا في  
قدر ما شرط من الربح للمضارب فالقول فيه قول رب المال مع يمينه لانها على  
المضاربة والمضارب يادى زيادة في الربح وانكرها رب المال فكان القول قوله  
لان الاصل عدم الزيادة ولو اختلفا في قدر رأس المال وفي قدر الربح معا بان قال  
رب المال رأس المال الفان والمضارب ثلث الربح وقول المضارب رأس المال  
الف والمضارب نصف الربح فالقول في الربح لرب المال وفي رأس المال للمضارب  
**قوله** وكذا انه ما نها عن شراء كذا اى القول للمضارب لان الاصل عدم النهي اى  
العموم نوصيه انها اذا اختلفا في عموم المضاربة وخصوصها بان قال المضارب  
اطلقت في كل تجارة وقول رب المال لا بل عنت نوعا من التجارة فان كان هذا

اى بقدر ما قبضه ونصفه  
وتعيينه ونفصله في الوص  
نسبتي

نصف



الاختلاف قبل التصرف لا يكون للمضارب بالتصرف في عموم التجارة لانه لو نهات  
 المال عن العموم قبل التصرف صريحا صح نهيه فكنا هذا فيكون القول فيه ثوب  
 المال وان كان بعد التصرف فالقول فيه قول المضارب استحسانا ولربما مال  
 قياسا وهو قول زفر لانه الاذن مستفاد من جهة رب المال ولو انكر الاذن  
 اصلا كان القول له فكنا اذا انكر البعض ووجه الاستحسان ان مقتضى المضاربة  
 الاطلاق والعموم فمدعى الخصوص يدعى تغيير موجب العقد بحسب معناه اللغوي  
 المعنى في معناه الشرعي ايضا فلا يصحق الاستحسان ومدعى العموم متمسك بالاصل  
 فيكون القول له ولو قال المضارب بعد التصرف عني نوعا من التجارة وقال  
 رب المال بلا طلق فالقول لرب المال قياسا واستحسانا ولو اتفقا في خصوص  
 العقد ثم اختلفا في نوعه بان قال رب المال اذن لك في البر خاصة وقال المضارب  
 بلا اذن في النوع خاصة فالقول لرب المال لانه الاذن مستفاد من جهته ولو  
 قال المضارب بامرني بالنقد والتسعة وقال رب المال لا امرني بالنقد فالقول  
 للمضارب لما ذكر من ان الاصل الاطلاق وعدم النهي وكذا لو قال رب المال  
 امرني ان تعمل في الكوفة مثلا وقال المضارب بلا طلق ولو اختلفا في الشراء  
 للمضاربة بان اشترى المضارب عبدا بالف فقال رب المال لا اشترته لنفسك  
 وقال المضارب لا بل على المضاربة فلا يخلوا اما ان كان الف للمضاربة والعبد قائم  
 او ما لكان واحدها قائم والاخر مال فان كان قائم فالقول للمضاربة لانه  
 يحكى امر يملك استيفاه فيصدق فيما يحكى عنه وان كانا هاهنا لكان او كان مال  
 المضاربة هاهنا والعبد قائما فالقول قول رب المال ولا يصح في المضارب الا  
 ببيته لانه المضاربة انتقضت بهلاك رأس المال فانفرد المضارب فلا يصدق  
 وان كان مالا للمضاربة قائما والعبد هاهنا فالقول قول المضارب في حق تسليم  
 ما في يده الى البائع ولا يصح في حق الرجوع بمثله على رب المال اذا هلك المال في يده  
**قوله** لو ادعى المالك انها فرض والاخر مضاربة اه هذا فيما اذا لم يتصرف المضارب  
 في المال اما اذا اختلفا بعد التصرف فيه فان القول فيه لرب المال وكذا البيه  
 بيته والمضارب ضامن لانه العامل في سبب الضمان وهو العمل في مال  
 الغير ثم ادعى الاذن لبراء ذمته عن الضمان والاذن بالعمل لم يثبت لان صاحب  
 المال يدعى الفرض والمستفرض لا يعمل باذن المفرض وانما يتصرف بحكم ملكه وليس  
 بيته رب المال ايضا لانها كانتا شيئا ولو قال ذواليد انها مضاربة وقال  
 رب المال بضاعة فالقول لرب المال لانه المضارب يدعى عليه تقوم عمله بمقابل  
 الربح او شرط من جهته بمقتضى الربح او الشرط فيه وهو يتكر فيكون  
 القول له وكذا لو قال ذواليد فرض ورب المال بضاعة او ودعة او مضاربة  
 فالقول لرب المال والبيته لذى اليد لانه يدعى عليه فملك الربح وهو  
 يتكر ولو قال رب المال اخذته غصبا وقال المضارب دفعته مضاربة وضاع

قبل العمل

قبل العمل فالقول قول المضارب ولا ضمان عليه وبعد العمل فالقول قول رب  
 المال والمضارب بعض لان قبل العمل لم يقرأ الضامن بالنصب واما بعد  
 العمل فهو مقرب فانه العمل ومال الغير موجب للضمان الا ان ثبت الاذن  
 ولم يثبت لا نكار رب المال كما لو قال اكلت ماله باذنك وانكر صاحب المال الاذن  
 فله الكفارة في كتاب الافراد **قوله** اخذتها غصبا فهو ضامن لعدم اتفاقها  
 على جواز التصرف له وقد فرغ هو ما هو سبب الضمان وهو الاخذ في الاضمان  
 عليه والفرق بينه وبين المسئلة الاولى في الاولى اقر بسبب الضمان وهو اخذ  
 ثم ادعى ما يبرر وهو الودعة وانكر الخصم فكنا القول قول المنكر وفي  
 الثاني ادعى الخصم بسبب الضمان وهو الغصب وهو منكر فالقول قوله ولا يحمل  
 ههنا ان المقر اما ان يتكلم بما يدل على فعل نفسه كقوله اخذت او على فعل غيره  
 كما عطيت فان كان الاول وانى بما لا يوجب الضمان نحو ان يقول اخذت ودعة فان  
 صدقه المقر له فلا وان كذبه فان ادعى ما يدل على الاذن بالاخذ كالقرض للمقر  
 مع يمينه وان ادعى غيره ضمن المقر لا نهما في الاولى توافقا على ان الاخذ كان  
 بالاذن والمقر له يدعى بسبب الضمان وهو القرض والاخر ينكره فكان القول قول  
 المنكر بخلاف الثانية فان قيل اعطاه ونحوه مثل الدفع لا يكون الا بقبضه فكنا  
 مثل الاخذ في سببه الضمان اجيب عنه بالمنع مستندا بان الاعطاء والدفع فيكون  
 بالقبض بلا قبض ولو سلم ذلك لكنه ضمن ضروري فلا يظهر في انعقاده سببا  
 للضمان **قوله** وفي البزارية وفيها ايضا من كتاب الودعة اختلفا فقالا الموضع  
 لان مدعى الهبة اى الهبة **قوله** لان في المانع شك يعق ان عدم المانع وهو عدم دخول  
 اللبن في حلقه ثابت بقبض قبل الارضاع والاصل استمرار عدمه ويجوز ان يخلط  
 نديا لم يحصل الشك في وجوده واليقين لا يزول بالشك هذا ولا يخفى عليك انه  
 ليس من فروع القاعدة المذكورة والمناسبات يقول لانه اصل عدم دخول اللبن  
**قوله** لو اختلفا في قبض المبيع يعنى باع عينا ثم هلك واختلفا فقال البائع هلك  
 بعد القبض وقال المشتري لم يقبضه وهلك قبل قبضه عليك فالقول للمشتري  
 لانه اصل عدم القبض **قوله** والعين الموجه قال في التاسع عشر من العادى لو  
 اشترى عبدا واجر من البائع قبل القبض لا يجيب لاجر ولو اختلفا فقال البائع  
 كانت الاجارة قبل القبض وقال المشتري كانت بعد القبض قيل ينبغي ان يكون  
 القول قول المشتري لانه يدعى صحة العقد والاخر يدعى صحة العقد والاخر يدعى الصحة  
 فيكون القول قول مدعى الصحة قلت هكنا خيرا ان ما ذكر موضوع في العبد وق  
 المنقول قبل القبض لا يجوز فكنا اجارته استغنى بوالفضل الكرماني من باع  
 دارا ثم استأجرها من المشتري قبل التسليم هل يصح قول يصح بناء على ان كل ما  
 لا يجوز بقبض قبل القبض اجارته وما يجوز بقبضه قبل اجارته قبله وبصح  
 العفارة جاز قبل القبض وكذا الجارة لالا امام فقهاء الدين انه لا يجوز لانه

في الودعة وقال رب المال  
 بل ومنه بغيره ويكون القول  
 قول الموضع



المبيع في الاجارة هي المنفعة وهي في حكم المنقول **قوله** لان الاصل لعدم هي المدة  
والا براء بعد ثبوت العين عليه باحد الطرفين وقد تقدم ان هذه المسئلة  
تتفرع عن ان الاصل بقاء الذين بعد الثبوت الى ان ينشأ الاداء او لا براء بالينة  
**قوله** واختلف في تقليده اي على ثلاثة اقوال فالشها ما ذكره في الخامس والعشرين  
من العماد والقصولين من ان الاصل اضافة الحوادث الى اقربا وقتها اطلاق  
المضالعيب ولا بد من تقييده بعيب لا يحدث في تلك المدة لما ذكره في الكتابين  
المذكورين حيث قال اذا كان عيبا لا يحدث مثله في تلك المدة فالقول المشتري  
فله رده به الا ان يدع البايع البراءة عن العيب او رضى المشتري به وان كان هذا  
يحدث مثله في تلك المدة فالقول قول البايع ان العيب لم يكن عنده لانه حادث  
فيما لا يقرب الى وقت الاداء اذا قام المشتري السنة انه كان به هذا العيب عند البايع  
وان لم يكن له بيته فله ان يخلفه بالثبوت وسكته وما به هذا العيب فان كل  
رده عليه وان خلف فلا خصومة بينهما وذكره لا سيما في الصواب فيخلفه بالثبوت  
لقد سلمته بكم هذا البيع وما به هذا العيب وبالله ليس له حق الرد عليك بالسبب  
التي يدعيه لانه لو خلف بالثبوت لعدبته وسكته وما به هذا العيب ربما يكون  
العيب بعد البيع قبل التسليم فيخلف صادقا وبطل حق المشتري **قوله** والمعهذ  
الاول في الشرح الاول قول ابي حنيفة في ظاهر الرواية عنه والثاني قول  
محمد **قوله** وقال المصنوع منه بل كنت امرتك بالتجارة اه ولو قال المصنوع  
منه بل كنت غصبت عشرة الاف فالقول للغاصب كذا في البرازية **قوله** والاختلاف  
في تغيير البيع بعد رؤيته فالبايع فيه يتغير البيع لانها لو اختلفا في مقدار  
البيع او تعيينه فالقول فيه للمشتري لما ذكره في الخامس والعشرين من العماد  
فان اردته على بايعه بحكم خيار الشرط فقال البايع ليس البيع هذا بل غيره وقول  
المشتري هو ذلك فالقول للمشتري وهكذا ذكره في العماد ايضا فاستشكل  
في القصولين باصليين احدهما ان الاصل ان يكون القول قول الغاصب وقد  
المقبوض وتعيينه وصفته فعلى هذا ان يكون القول للمشتري في مسئلة خيار العيب  
كان في خيار الشرط هذا اذا كان قبض المبيع واما اذا لم يقبضه فاراد المشتري ان  
يجوز البيع ويأخذ المبيع مزيد بايعه فقال ليس البيع هذا وقول المشتري هو هذا  
لمزيد كرمحده ولا ينبغي ان يكون القول للبايع كما لو ادعى بيع هذا وانكر البايع البيع  
اصلا من ان كان خيار للمشتري فان كان للبايع فان كان مقبوضا فاراد البايع  
اخذه فقال للمشتري هو هذا وقول البايع ليس هذا فالقول للمشتري مع يمينه  
ولو لم يكن مقبوضا فاراد البايع الزام البايع في عين فقال المشتري ما اشتريت  
هذا فالقول للمشتري انتهى وفي الجرح نقله في العماد اذا جاء ليرد البيع بخيار  
عيب فان القول فيه للبايع **قوله** واما هو في الضمان العارضة اي ما لم يكن مع  
الموصوف في ابتداء خلقته فيلزم من هذا الاصل مسئلتان احدهما انه لو قال

انه يكون القول في التعيين  
بما كانت في لواءه المشتري دون  
ببيع فقال البايع ليس البيع  
هذا فان المشتري هو الذي  
البايع جيب نفس هذا يعني ان  
يكون القول للبايع في مسئلة  
خيار الشرط ايضا وانما  
ان الاصل هو

ان لم يدخل المدا اليوم فانت طالق فقالت لما دخلها وق لا تزوج باي خطها فالقول  
له وثانيهما انه لو قال ان لم اجامعك فانت طالق فقالت لم يجامعني وق لا تزوج  
جامعك فالقول له مع انه يدعي في المسئلتين وجود صفة عارضة والاصل عدمها  
وكان على المضار ان يذكر ما خرج عنه كما هو دأبه انتهى ويمكن ان يجاب عنه بان المراد  
انما تدعي الحقيقة وقوع الطلاق من جهة الشرط المذكور وهو من الصفات  
العارضة والزوج ينكرها فلا يخرج عن الاصل المذكور كذا قيل قول الصحيح الجواب  
ان يقال ان الاصل ان كل موضع انكر فيه انعقاد السبب فالقول للمتكور الزوج  
في المسئلتين ينكر انعقاد السبب فيكون القول له ومنه ظهر انطباعهما على  
الاصل المذكور ايضا لانه انعقاد السبب من الصفات العارضة فكذلك الاصل  
عدمها والدليل على ما ذكرناه ما ذكره في الجرح نقلا عن كذا في لوقول لامرأة الموطاة  
انت طالق للسنة لا يقع الا في مظهر حال عن الطلاق والوطي عقيب حيض حال  
عن الجماع والطلاق فاذا خاضت وطهرت وادعى الزوج جماعها او طلاقها في  
الحيض لا يقبل قوله في منع الطلاق السني لان انعقاد المضاف سببا للحال وانما  
يتراخي حكمه فقط فدعوى الطلاق والجماع بعده دعوى المانع فلا يقبل قوله في منع  
وقوع الطلاق في الطهر لكانت يقع طلاق اخر باقراره بالطلاق في الحضر  
ان ادعى الطلاق او الجماع وهي حاض صديق ولو قال ان لم اجامعك في حيضك  
فانت طالق فادعى الجماع في الحيض لا يطلاق لانه على الطلاق بصريح الشرط المعلق  
بالشرط انما يتعقد سببا عند الشرط فاذا انكر الشرط فقد انكر السبب فيقبل  
قوله وكذا لو قال والله لا اقربك اربعة عشر فمضت المدة ثم ادعى قربا بها في المدة  
لا يقبل لان الايلاء سبب الحال وانما يتراخي حكمه وهو الطلاق في مضمولة  
وقد مضت المدة ووقع ظاهرا فدعوى القربان في المدة دعوى المانع فلا  
يعتبر ولو قال عبدى حران طلقته ثم خبرها فقالنا خرت ففسر في الجرح  
وادعى انك اخذت بعمل اخر قبل الاختيار وانكرت وقوع الطلاق والعق لان  
سبب الطلاق وجد والظاهر وقوعه فدعواه الاعراض دعوى المبطى فلا يقبل  
واذا ثبت الطلاق ثبت العتق ايضا لا يثبت عليه ولو باع عبده بالخيار ثلاثة  
ايام للبائع ثم سأل ان يتم البيع بيننا فعليه خرفضت مدة الخيار ثم ادعى التقض  
في المدة لا يقبل قوله ويثبت الملك والعق لان المدة اذا مضت فالظاهر ثبوت  
الملك نظرا الى السبب واذا ثبت الملك ثبت العتق ولو قال ان لم انقض البيع  
في الثلاث فعليه حر فادعى التقض بعده لم يعتق لانكاره شرط العتق والملك  
ثابت لما مر انتهى فظهر منه ان كل موضع انكر فيه انعقاد السبب فالقول للمتكور  
وكل موضع ادعى فيه المبطى والمانع بعد وجود السبب فالقول للمتكور وكل موضع  
ادعى فيه المبطى والمانع بعد وجوب السبب لا يقبل قوله بلاسنة **قاعدة الاصل**  
اضافة الحادث الى اقرب او فاته قلت مما يتفرع عنها ما ذكره في شرحة المحيط وكل



احداً لشركين المفاوضين رجلاً بشراً شيئاً ثم اقترقا وقد اشتراه فقال الامر اشتراه  
 بعد التفريق فهو في خاصة وقد لا آخر لا بد اشتراه قبله فالقول قول الامر مع بينة  
 والبينة لا آخر لان الشراء امر حادث فيحكم بحجوده حال ظهوره وقد ظهر بعد الاقتراف  
 فيها فاليه ولو اختلفا على عكس هذا فالقول الذي لم يוכל لان الظاهر يشهد له  
 لانه يدعي حدوث الشراء بعد الفقرة وقد ظهر بعدها وكذا في تركه الفعان وقال فيه  
 ايضاً ان تفرقا لشريكان تفرقا لهما كانت اعتقت هذا العبد في الشريعة قول  
 الآخر اعتقته بعد الفقرة فالقول له لان العقار حادث فيحكم بحجوده من وقت ظهوره  
 وما اعترض عليه مسائل منها ما لو قال لامرأته احداً كما طلق ثلاثاً ولم يبين  
 حتى ولدت احدهما لاكثر من ستة اشهر من وقت الحجاب ولا قل من سنتين منه  
 فلا يجاب على ابهامه ولا يتعين ضررها للطلاق ومنها ما لو قال لها اذا حملت فانت  
 طالق فولدت لاقول من سنتين من وقت التعليق لا يقع الطلاق وكذا لو كان هذا  
 وتعليق العتاق بالحبل ومنها المطلقة الرجعية اذا جازت به لاقول من سنتين من وقت  
 الطلاق لا يصير مرجعاً ولو كان الحادث مضافة الى اقرب الاوقات لثبت هذا الحكم  
 الثلاثة اعني البينة يتعين الضرر ووقوع الطلاق والرجعة واجيب عنه بان الحواشي  
 انما يضاف الى اقرب اوقاتها اذا لم يقض ابطال ما كان ثابتاً بالدليل او تركه العمل  
 بالمقتضى ما اذا تضمن ذلك فلا فقه في ثبوت الطلاق في اليهوديين والولين ابطال  
 ما كان ثابتاً بتعيين بلايين وفي الرجعة كذلك مع العمل بخلاف الدليل الدال على  
 استكراه الرجعة بغير القول كذا في فتح القدير **قوله** يعيد ما من اخر حدثا حادثة وقيل  
 لا يعيد ما اصلاً وهو الصحيح كذا في البحر وقيل ان كانت النجاسة يابسة يعيد ملئ  
 به منذ ثلاثة ايام وليا بها وان كانت رطبة فنذ يوم وليلة وقيل ان كانت النجاسة  
 في قبل الثوب يعيد ما يوماً وليلة وان كانت في دبره فثلاثة ايام وليا لها **قوله** والمؤ  
 في اخر فقرة وفي هذا المصنف مناقشة وذكرها **قوله** يعيد من اخر ما بالي يشمل قوله  
 السابق من اخر حدثا حادثة **قوله** عملاً بالنسب الظاهر دون الموهو تغيل القول منذ  
 يوم وليلة والمراد بالنسب الظاهر وقوع الحيوان الدموي في الماء وبالموهو يكون  
 الموت بسبب اخر غير الوفوع في الماء لاحتمال انه مات في الخارج بسبب ثم انما  
 في البر الساعه واعلم ان محل الخلاف بين ابي حنيفة وصاحبيه ما اذا نوضوا من ذلك  
 الماء من غير حدث او اغتسل منه عن جنابة او غسل ثوبه من نجاسة وجعل  
 فيه لما ذكر في البحر من ان البر تجس من وقت وقوع الحيوان الذي وجد ميتاً فيها  
 ان علم ذلك الوقت وان لم يعلم فقد صار الماء مشكوكاً في طهارته ونجاسته  
 فاذا نوضوا منها وهم متوضون او اغتسلوا منها من غير جنابة او غسلوا ثيابهم  
 من غير نجاسة فانهم لا يعيدون الصلوة اجماعاً لان الصلوة لا تبطل بالشك  
 ولا يلزمهم غسل اليدين واليئاب لان الظهارة لا تزول بالشك وان  
 نوضوا منها وهم محدثون او اغتسلوا من جنابة او غسلوا ثيابهم من نجاسة

فما كان

ففي الثالث لا يعيدون الصلوة اجماعاً ايضاً وانما يلزمهم غسلها على الصحيح وبحكم  
 بنجاستها في الحال من غير اسناد لانه من باب وجود النجاسة في الثوب ومن وجد  
 في ثوبه نجاسة اكثر من قدر الدرهم ولم يدرك وقته لا يعيد شيئاً من صلاته  
 بالاتفاق على الصحيح وفي الاول والثاني خلاف فعند ابي حنيفة على التفصيل المذكور  
 في الكتاب وقول لا يحكم بنجاستها وقت العلم بها ولا يلزمها اعادة شيء من الصلوة  
 ولا غسل ما اصابه ماؤها قبل العلم وهو القياس انتهى قول قوله ومن وجد  
 في ثوبه نجاسة اكثر من قدر الدرهم ولم يدرك وقته لا يعيد بالاتفاق على الصحيح يقتضي  
 ان ما ذكره انما عقبه لقاعدة من قوله لوراي في ثوبه نجاسة وقد صل فيه ولا  
 يدرك متى اصابته يعيد ما من اخر حدثا حادثة ليس بصحيح **قوله** يحال به الى البحر لانه  
 السبب لظاهريه **قوله** فالقول للشري لان الحادث يضاف الى اقرب اوقاته  
**قوله** وان مات ذمي فقالت زوجته اسلمت علم ان هذه المسئلة ما يتعلق باستصحاب  
 الحال وهو الحكم بثبوت امر في وقت بناء على ثبوته في وقت اخر وهو على ثبوت امر  
 ان يقال كان ثابتاً في الماضي فيكون ثابتاً في الحال ايضاً كحياء المفقود وثانيهما ان  
 يقال لانه ثابت في الحال فيحكم بثبوته في الماضي كجر يان ماء الطاحونة وهو كالأربع  
 حجة رافعة للاستحقاق لانه مشتبه له عندنا كما في الاصول فاذا ما ان الذي في جاز  
 امرأته مسلمة وقولنا اسلمت بعد موته وقولنا الورثة لا يسلط قبل موته  
 فالقول قول الورثة وقول زفر القول قولها لان الاسلام حادث بالاتفاق فيضاً  
 الى اقرب اوقاته ولنا ان سبب حرمان الارث ثابت في الحال وهو اختلاف الدينين  
 فيكون ثابتاً فيما مضى للاستصحاب كما في جريان ماء الطاحونة اذا خلف  
 المتعاقبان بعد مضى المدة فانه يحكم الحال فان كان الماء حارياً في الحال كان القول  
 لصاحب الطاحونة وان كان منقطعاً كان القول للمستاجر والاستصحاب ظاهر  
 فغيره لدفع استحقاقها الميراث وهو صحيح وزفر يعتبره للاستحقاق وهو غير  
 صحيح ولذا قلنا القول قول الورثة فان قيل ان زفر لم يجعل استحقاقها الميراث  
 للاستصحاب بل لاصل اخر وهو اضافة الحادث الى اقرب اوقاته كما ترى قلنا  
 ان هذا اصل ايضاً ظاهر والظاهر استصحاباً كان او غيره لا يعتبره للاستحقاق  
 بل لدفعه فاعتبار زفر لذلك الاصل الآخر للاستحقاق فاسد حتى لو كان ذلك  
 الاصل دافعا لغيره اعتبر ايضاً كالومات مسلم وله امرأة مسلمة بصلية فجات  
 مسلمة بعد موته فالقول قول الورثة كما في المسئلة الاولى لكن الاستصحاب  
 ولا يلزم ان يكون الاستصحاب مثبتاً لاسلامها فيما مضى ايضاً بل لذلك الاصل  
 الاخر لكونه دافعا لاستحقاقها في هذه المسئلة والحاصل ان كل ظاهر استصحاباً  
 او غيره فغيره في موضع يكون دافعا فيه ولا يعتبر في موضع يكون مثبتاً فيه  
**قوله** لاجل الحكم بالحال اى استصحاباً بالحال **قوله** وقولنا الورثة في مرضه فالقول قول  
 الورثة للاصل المذكور لانه دافع فيكون معتبراً وكذا لو باع شيئاً لورثة فانت

وثبات سميت قبل موته وقال  
 الورثة اسلمت بعد موته



واختلف المشتري مع بقية الورثة ان البيع كان في صحته وبقية الورثة تقول  
كان في مرض موته فالقول للورثة لاضافته الى اقرب اوقاتها فان اقاما بينة  
فالبينة على الصحة او لم لا بشاة خلافا لظاهر وبه افنى مشايخ الاسلام قبل  
هذا مشكل بمسئلة ذكرها في الحاشية والعمادية وهي امرأة وميت مهر الزوج  
ومات فقال الزوج كانت المبة في الصحة وبقية الورثة كانت في المرض  
فالقول للزوج فان مقتضاها ان يكون الحكم في مسئلة الاقرار كذلك اي القول  
للمتقوله اقول الجواب عنه على ما ذكره في قبيل فصل الخصومة بين الزوجين في القر  
من دعوى فاضحيان ان كون القول قول الزوج في تلك المسئلة انما هو رواية  
التسني بناء على ان الزوج يتكبر استحقاق بقية الورثة المال واما على رواية  
الجامع الصغير وهو المعتمد على ما ذكره فاضحيان وبه افنى مشايخ الاسلام  
ان القول قول الورثة لانهم تصادقوا على ان المهر كان ولجأ عليه ولم يخلوا  
في التسقوط فكان القول قول من يتكبر التسقوط لانه من الضمائم العارضة ولا اصل  
عدمها الا ان ثبت بالبينة ولان المبة حادثة والاصل في الحوادث ان تحال  
الى قربة لا وفات كذا ذكره الامام فاضحيان فلا اشكال على القول المعتمد وبهذا  
رواية الجامع الصغير ما ذكره فاضحيان قبيل تلك المسئلة رجل مات وترك مالا  
فادعى بعض الورثة عينا من اعيان التركة ان المورث وهبه منه في صحته وقبض  
الورثة وبقية الورثة ق لو كان ذلك في المرض فان القول قول من يدعي المبة  
في المرض **قوله** لو مات مسلم ونحوه بضرانية فمات مسلمان فذكرنا ما يتعلق  
بهذه المسئلة انما **قوله** لوق لا القاضي بعد عزله اه بياضه ان القاضي اذا اخبر  
المفتي عليه بعد عزله بما قضى واسنده الى حال فضائه فلا يجوز انما ان يصدر  
فيما قال او يكذب فان صدقه فيها وان كذب فاما ان يكذب في حقيقة ما قال له  
ويصدقه في كونه فزمن فضائه او يكذب فيه فان كان الاول فالقول فيه  
للقاضي بالاخلاف وان كان الثاني فكذلك القول للقاضي على الصحة اذا عرفت  
هذا فاعلم ان القاضي اذا قال لرجل اخذت منك الفاء ودفعها الى فلان قضيت  
بعاله عليك فقال المأخوذ منه فعلت ذلك في حال فضائك ظلما فالقول قول  
القاضي بلا يمين بالاتفاق لانها لما اتفقا على انه فعل ذلك في حال فضائه كان  
الظاهر شاهدا له ان القاضي لا يقضي بالجور ظاهرا والقول لمن شهد له  
الظاهر بالاتفاق وفي هذه الصورة لو اقر المأخوذ بما اقر به القاضي لا يضمن لانه  
فعله في حال القضاء فلا ضمان اصله لا على القاضي ولا على المأخوذ وان قال  
المأخوذ منه فعلت ذلك قبل التقليد وبعد العزل فالقول فيه قول القاضي  
ايضا على الصحيح لانه اسند فعله الى حالة منافية للضمان وهي حالة القضاء  
فصار بذلك منكر للضمان والقول للمتكبر فضائه ذلك كمن عهد منه المأخوذ  
اذا قال طلقت او غنقت وانا محبون اذا كان ذلك معلوما فان القول

فيه قوله حتى لا يقع الطلاق والعنف لاضافته الى حالة منافية لا يقع  
الطلاق وكذا لو قال انا صبي والصبي منه معلوم وقول بعض مشايخنا و  
واختاره السرخسي ان القول قول المأخوذ منه بناء على ان المنازعة انا وقعت  
في الماضي بحكم الحالي وفي هذه الحالة فوجب للضمان وهو باسناد الى زمان  
فضائه بدعي ما يسقط الضمان عنه فلا يقبل قول الابينة بخلاف الصورة الاولى  
فانها تصادق فيها على انه فعل ذلك في زمان فضائه وذلك غير موجب للضمان عليه  
هكذا ذكره في شروح الهداية بخلاف ما ذكره المتصنف في تعليقه من انه بناء على اصل  
في الحوادث لاضافته الى قربة وقاها فانه انما يتشبه بالنسبة الى وقت العزل  
لا بالنسبة الى ما قبل التقليد ولانه لو بني على هذا لاصل لزمان يكون الظاهر  
مثبتا وليس كذلك عندنا ثم اخذنا قربة بما اخذ في هذه الصورة فهل يضمن  
له لو يضمن لانه اقرب سبب للضمان وقول القاضي مقبول ودرج الضمان اعز  
نفسه لانه ابطال سبب للضمان على غيره بخلاف الصورة الاولى لانه ثبت  
فعله في وقت فضائه بالتصديق هذا اذا كان المال هالكا ولو كان باقيا  
في يد المأخوذ واقر بما اقر به القاضي اخذ منه المال سواء صدقه المأخوذ منه  
فانه فعله في فضائه او ادعى انه في غير فضائه لان الاخذ اقرارا لا يرد كانت  
المأخوذ منه فلا يصدق في دعوى تملكه الا بخبره وقول المعزول ليس بخبره  
اكونه شهادة فرد لا يقال الاخذ في هذه الصورة اسند الفعل الى حالة منافية  
للضمان فكان الوجه بان لا يضمن كالقاضي لانا نقول ان جهة الضمان رجحة  
لان اقرار الرجل على نفسه بسبب الضمان حجة قطعية وقضاء القاضي حجة  
ظاهرا والظاهر لا يعارض القطعي وهذا يقتضي وجوب القضاء ايضا لكونه  
ذلك يودي الى تضيق الحقوق بالامتناع عن القضاء بخلاف الضمان فلم يلزم عليه  
كالزمنا على الاخذ ونظيره الوكيل يقبض الدين اذا قال بعد موت الموكل  
قبضت ورفعت الى الموكل فحياته فانه يصدق في قوله بلا بينة في اسقاط  
الضمان عن نفسه ولا يصدق ببيته في حق المديون بل الورثة ان يطالب  
المديون بالدين **قوله** كان القول للعبد لانه اسند فعله الى حالة منافية  
للضمان وهي حال الرق فصار بذلك منكر للضمان فيكون القول **قوله**  
كان القول قول المولى لانه اسند فعله الى حالة منافية للضمان **قوله** قبل  
العزل اي قبل العلم بالعزل وكذا قوله بعد العزل **قوله** كان القول قول الوكيل  
لانه اسند فعله الى حالة منافية للضمان اعني حالة قيام الوكيل **قوله** وان  
كان قائما فالقول للموكل لان الوكيل عند قيام المبيع اخبر عما يملك فيه لا يشاء  
لانه في ذلك الوقت لا يملك انشاء المبيع فيصير مدعي لا منكر للضمان اذ  
لا ضمان عليه عند قيام المبيع فلا يصدق في قوله بلا بينة ولانه اقرب سبب  
الضمان وهو تسليم ملك الموكل الى المشتري ثم ادعى المطلب ولا يصدق



بلاينة ثم لا يخفى عليك ان هذه المسئلة عند قيام المبيع يكون من فروع الاصل  
المذكور لان المستثنات **لا** تصدق في الفعل الفاعل لانه اقر سبب الضمان  
وهو الاخذ وبلاستناد ادعى المبتل في العين الفاعلة فلا يصدق بلاينة واعلم  
انه خرج من الاصل المذكور ما ذكره في التاسع عشر من الفصولين هلك المسئله  
على حفظه فعلا لا جبر هلك بعد تمام السنة فعليك ابر السنة وقال المسئله  
هلك بعد شهر واحد فالقول للمسئله لانه ينكر وجوب الجبر عليه وانما خرج  
عن الاصل المذكور لان الاصل المذكور ظاهر يصح لدفع الاستحقاق وعرض  
الاجبر اخذ الجبر فلا يصح حجة **له** **فنه** وما وافق الاصل ما في النهاية لو اعتق امة  
اه او رده صاحب النهاية بقضا على الاصل **الله** اثني عليه المسائل الاربعة المذكورة  
وهو ان المقر اذا اسند اقاربه الى حالة منافية للضمان فانه يلزمه الضمان كما في  
المسائل المذكورة ثم اجاب عنه ببيان الفرق بين هذه المسئلة وبين المسائل  
المذكورة بان المولى اقر باخذ مال الامة وقطع يد ما تزدعي التملك فيصدق  
في اقاربه ولا يصدق في دعواه التملك كما لو قال لرجل اكلت طعامك باذنك فانكر  
الرجل الاذن يضمن المقر في اقاربه فلا يصدق في دعواه الاذن وقال الزبيلي وهذا  
الفرق ليس بخصيص واستحسنه المصنف في الجرد وقال وهو كما قال الزبيلي واليه شمل  
وفي هذا الكتاب بقوله يخرج الى نظرد فيق للفرق بينهما وذلك لانه يمكن تمثيلا  
ما ذكره في بيان المسائل المذكورة ايضا قبل ذكر المصنف في الجرد ما يجاب به من ذلك  
حيث قال علم ان المقر اذا اسند اقاربه الى حالة منافية للضمان من كل وجه  
فانه لا يلزمه شئ من الضمان انتهى فان زيادة قوله من كل وجه يخرج مسئلة  
الامة عن هذا الاصل فان كونها امة لا ينفى الضمان عنه من كل وجه لانه  
يضمن فيما لو كانت الامة مرهونة او ما ذونة مديونة فلا نفى بها ورد بان مثل  
ذلك يقال في العبد ايضا لان كونه عبدا لا ينفى الضمان عنه من كل وجه لانه  
لو ائلف العبد المرهون او العبد المذون المديون يضمن وكذا مسئلة الفاضل  
كونه قاضيا لا ينفى الضمان من كل وجه فانه لو تعد الفضا جوار كان ضامنا **الله**  
وفي الجمع من الافراد قال في الجمع وشرحه لو اقر حربي اسلام باخذ مال من مسلم او  
كافر قبل اسلامه او اقر بائنا في حرم كافر بعد اسلامه او اقر مسلم باخذ  
مال حربي في دار الحرب او اقر المولى بقطع يد معتقه قبل العتق فكذبوه فاستأ  
الافعال الى ما ذكره من الزمان بان قال المأخوذ ماله اخذت ماله بعد اسلامه  
وقال المصنف حرمه التفت حرمي قبل اسلامي وقال الحربي اخذت ماله بعد اسلامي  
وقال المعتق قطعت يده بعد عتقي افي حجة بعدم الضمان في الكل وانه لا يضمن له  
انه اسند الفعل الى حالة منافية للضمان فلا يضمن لانه منكرك فيصدق في قوله  
كما لو اقر بالعتق فمسندنا الى حالة العتق ولهما انه اقر سبب الضمان وهو  
الاخذ والعظم والانتلاف واسنده الى حالة الانتافيه بالكلية لان الانتلاف ماله

فانه يصدق

الحرب يكون سبب الضمان في الجملة كما اذا كانت مستأمتا اودع ماله عند مسلم  
وعاد فائلفه المسلم يضمن وقطع المولى يد عبده قد يوجب الضمان عليه كما اذا كان  
العبد مديونا ما ذونا او مرهونا ولا كذلك حالة العتق لانها منافية للاقرار  
بالكلية هذا اذا كان المأخوذ ماله كما اشار اليه بذكر الضمان في الموضوعين  
واما اذا كان قائما في يد المقر فلا ضمان ح بالاتفاق بل يؤمر برد العين الى  
المقر له لانه اقرانه ماله وادعي تملكه وهو منكرك فلا يصدق في قوله بل القول  
قول المنكر هذا قال في اقاربه الخلاصة رجل سب ربه رجل بمعاينة الشهود فيقول  
له ذلك فقال وقت فيها فارة ومات فالقول قوله لانه ينكر الضمان والذي  
يسع للشهود ان يشهدوا على السب فحسب ولا يسعهم ان يشهدوا على انه ليس  
بمحسب فكان هذا من فروع ان المقر لو اسند فعله الى حالة منافية للضمان  
يصدق في قوله وقال في الخلاصة ايضا لو عمد الى رجل بطوف في السوق بالقم  
فاستلمك حجر ثم قال هو ميتة لا يصدق والشهود ان يشهدوا على كونه ذكيا  
بحكم الحال وقال القاضي الامام انه يصدق ولا يضمن فكان على قول القاضي من  
فروع ذلك الاصل واعتوض على القاضي بمسئلة ذكرها في كتاب الاستحقاق  
رجل قتل رجلا فلما طلب منه الفضا من قال انه ارذ فانه لا يسمع فاجاب  
بانه لو صدقناه في ذلك يؤدي الى فتح بابا لعدوان لان العداوة بين الناس  
محقق وامر الدم عظيم بخلاف المال وكذا لو قال قتلته لانه قتل الى لا يسمع ذلك  
منه وسباني في الكتاب ايضا **قوله** بقطع يد معتقه بخلاف ما لو اقر العبد بعد  
العتق بقطع يد مولا حال رقه وقال بل قطعها بعد العتق فانه لا يضمن بالاتفاق  
ويكون القول قول العبد كذا في شرح الجمع **قوله** فلا يضا في السابق لا يضا  
الموتى الى المرض السابق الحاصل عند البيع بل يضا في الزايد عند المشتري  
لان الاصل في الحادث ان يضا في اقرب اوقاته وما فرع على الاصل المذكور  
ايضا اذا قطع البايع او الاجنبي يد العبد ثم باعه ولم يعلم به المشتري فاث  
العبد منه عند المشتري فانه يضا في الزايد عند المشتري لا في السابق  
عند البايع حتى لا يرجع على البايع باليمن بل ينقصان العيب وكذا لو رقب العبد  
عند البايع فجلده عند المشتري فسرى ومات منه فانه يضا في الحادث  
عند المشتري وكذا لو سرق عند البايع ففطعت يده عند المشتري فان منه  
بضاهف الى ما عند المشتري بالاتفاق وكذا اذا اشترى جارية حاملا ولم يعلم  
بالحمل فمات عند المشتري بالولادة فان موتها يضا في ما عند المشتري حتى  
لا يرجع باليمن بل ينقصان العيب وما خرج عن الاصل المذكور ما ذكر في باب  
ثبوت النسب من الكتر حيث قال فان ولدت ثم تخلفنا فقالت فكنتي منذ  
سنة اشهر وادعي الروح الاقل منها فالقول قولها والولد ابنه وعمله في التلوي  
بان الظاهر يشهد لها فان الظاهر انها تلد من كالحج لا من سقاج فان قيل







يعلم منه حل الدخان انتهى اقول لا يخفى عليك بطلانه لان غاية ما يدور هو  
 عليه حل الشاؤل لورق ذلك النبات المستقى بالدخان بالاكل او شرب  
 ماء بالعصر او النقط بعد تسليم كونه مجهول السمية لاحل شرب هذا ذلك  
 بعد الاحراق بالنار وابن هذا من ذلك لان كونه مجهول السمية انما يظهر  
 اثره في الاول لا في الثاني لعل منشأ هذا ابتلاء المستدل بشرب الدخان  
 فانبع بهواء نفسه والله هو الهامس به من يشاء وبفضل من يشاء قوله  
 مسئلة الزرافة وفي الغاموس زرافة كسبابة بابة فاشتراكا وبينك  
 لان فيها مشابهة من البعير والبقر والتمران انتهى ولهذا صار امره متشكلا وفي  
 التركي زينا قوله مباح او ملوك اما لو يتفق انه ملوك لكن صاحبه غير معلوم  
 فهو مثل المظلة قوله فالتخار عندهم حل اكلها الرمان طرفا الحل اعني  
 مشابها للبعير والبقر فاعده **الاصول في الابضاع** الترخيم في المصطلح البضع  
 بالضم جمعه ابضاع يطلق على الفرج و الجماع وقيل البضع مصدر ابضا  
 ويقال ابضعت المرأة ابضا عا زوجها وبشتا من النساء في ابضاعهن  
 يروى بضع الهزلة وكسرهما اي في تزويجهن فالمتزوج جمع والمكسود مصدر  
 انتهى فلا ابضاع في كلام المصنف بفتح الهزلة جمع بضع بمعنى الزوج كما هو  
 المناسب لما نقله عن كشف الاسرار من قوله **الاصول** في النكاح الخطر وبمعنى  
 الجماع فيكون المراد بلفظ النكاح في كلام الكشاف معنى الجماع ايضا وبمعنى  
 الفرج كما هو المناسب بقوله الا في لا يجوز الفرج في الفروج **قوله** واجب للضرورة  
 اي ضرورة النوالد والنسب لموسبب لبقاء بني آدم **قوله** لا يجوز الفرج في  
 الفروج اي الوطى بالتحري ويجوز ان يراد بالفرج الوطى **قوله** ولو ان رجلا له  
 اربع جوارى اعتق واحدة منهن بعينها ثم نسبها اه هذا اشار الى بيان احكام  
 الجاهلية الطارية في العتق ولم يتعرض لبيان احكام الجاهلية الاصلية فيه لان  
 الجاهلية الاصلية فيه لا يمنع حل الوطى ولا الاستنساخ فلم يكن مناسباً للمصنف  
 فيه واعلم ان الجاهلية في العتق على نوعين اصلية وهي ان يكون الضيفة من ابتداء  
 مضافة الى احد المذكورين بلا تعيين مثال ان يقال لحد كاحر لا يحل للراحم له  
 من ان يكون محملاً للاعتاق او لا يكون محملاً له والمحمّل لا يجوز ان يكون ممن  
 ينفذ الاعتاق فيه ولا ينفذ الاعتاق فيه فان كان محملاً للاعتاق وهو ممن  
 ينفذ اعتاقه فيه كقوله لعبدك احد كاحر فاختلفوا في كيفية فمنهم من يقول ان  
 العتق لا يثبت به قبل الاختيار بل معلق بالبيان كما في سائر المعلق بالشروط ونسبوا  
 هذا القول الى ابي حنيفة وابي يوسف ومنهم من يقول انه تجيز العتق في غير البعير  
 والحال واختار العتق واحدا بالبيان اظهروا ونسبوا هذا القول الى محمد وكل  
 من الطرفين وجه ذكرناه في شرح المتن وان كان ممن لا ينفذ اعتاقه فيه باز  
 بين عبده وعبده غيره وه لا حد كاحر لا يعتق الا بالنية لاحتمال كلامهما

النية

ابضاع كلغة النكاح  
 يطلق على العتق وعلى  
 الجماع

وطارية فالاصلية

جمع

وان المرام

وان المرام له ما لا يحتل الاعناق كما اجمع بين عبده وبهية واحاطا وجرور  
 احد كاحر فغند ابي حنيفة يعتق عبده بلا نية وقال ابو حنيفة على النية والحكام هذه  
 الجاهلية ان المولى يجوز استنساخها قبل الاختيار ويجوز الحكم على الاختيار ولو كانا  
 اثنين يحل الوطى للمولى ايتما شاء وبصير بيا ناعندهما لا عند احد الى حنيفة ولو  
 ولو استئولوا واحدا منهما يصير بيا بالاعتفاق وان جنى المولى عليهما قبل الاختيار  
 فان جنى على مادي والنفس بان قطع يداه فلا شيء عليه وان جنى على النفس بان  
 قتلها فان كان على التعاقب فلا ولا عبد والثاني حر فيلزم دية الثاني لورثته ولا  
 يرث المولى منه شيئا وان كان معا بان قتلها معا بضرية واحدة فعليه نصف  
 دية كل منهما قطعها معا او على التعاقب ولو باعها مصفقة واحدة فسد البيع  
 وان مات قبل البيان قام الوارث مقامه الى غير ذلك من احكامها على ما ذكر في البحر  
 واما الجاهلية الطارية وهي ان يكون الضيفة من ابتداء مضافة الى احدهما معينا  
 ثم نسبته ولم يدر ايتما اعتق فالكلام فيه في موضعين احدهما كيفية والثاني  
 في احكامه اما الاول فلا خلاف في ان احدهما حر قبل البيا واليك فيه الظاهر واما  
 الثاني ففيه ضربان ضرب في حيوة المولى وضرب بعد موته اما الاول فالمولى يمنع  
 عن وطنه واستخدمته والحيلة في جواز الوطى له ان يتزوج جنته فحل له الحر  
 المعتقة منهن ويامر القاضي بالبيان فان امتنع حبسه الى ان يبين وقيل لا يجبر  
 القاضي بالبيان كما ذكره الزبلي في الاقرار فانه قال فيه اذا اعتق احد عبدين ثم نسبته  
 لا يجبر على البيا والاول هو الاحتمال وانما ادعى كل منهما العتق ولا يثبت وجوب  
 المولى استخلفه القاضي لكل واحد منهن بالله ما اعتقته فان نكل لم يعتق وان  
 حلف لمن امر بالبيا لان حرية احدهن لا ترفع بالبيان فان نكل الاول اعتق  
 الثانية لم يحلف له وان لم يحلف له عتق هو وان كانا اثنين وحلف لهما بمنع عنهما  
 حتى يبين واليك في هذا النوع من الجاهلية يكون بالنظر وذلك بان يعينه بقوله  
 صريحا وبالدلالة وذلك ان يفعل او يقول ما يدل على البيا كان يتصرف في احدهما  
 تصرفا لا يتفق الا في الملك من البيع والهبة والاعتاق وكذا ان كانا اثنين فوطى  
 احدهما اعتقت الاخرى بلا خلاف وان منع عن الوطى بخلاف الجاهلية الاصلية فان  
 الوطى فيها ليس بيا عند الامام كما تقدم وان كن عسرا فوطى احدهن اعتقت الموطنة  
 للرق محلا لا حرة على الصلح وتعين البقيات لكون المعتقة فيهن فقيقت بالبيا  
 مضيا ودلالة وكذا لو وطى الثانية والثالثة الى التاسعة فتعنت العاشرة  
 للعتق ولومات واحدة منهن قبل البيا فالاحسن ان لا يطأ البقيات قبل  
 البيا فلو فعل جاز لاحتمال ان يندكر ان المعتقة هي الميتة لان هذا لا يتغير  
 البيا للعتق بخلاف الجاهلية الاصلية فان الموت فيها بيا ولو كانتا  
 اثنتين فانت واحدة منهما لا تنعق الباقية للعتق لان الميتة لم تنعق  
 الملك فتوقف نفيها للعتق على البيا ولو باعها مصفقة واحدة فسد البيع

وان قطع جنتي يداهما فعليه ش  
 دية واحدة وهو نصف فنته كل منهما



وكذا لو كان عشرة فباعها صفقة واحدة فسد البيع ولو باعهم على أفراد جاز  
البيع في التسع ونعين العاشر للعتق وأما الثاني فإن المولى إذا مات قبل  
البيع يعتق من كل منهما نصفه مجاناً وليسعي كل في نصفه كما في الجملة  
الأصلية كذا في الجرح **قوله** ولا يسع للحاكم أن يخلأه هذا في الاحتياط وفي أفراد  
الزبلي أنه إذا اعتق أحد عبدين ثم نسيه لا يجبر على البيع كذا كونه وهذا  
**قوله** حتى يثبتن المقتقة من غيرهما أمانتها بان يقول بعد التذكرة لأحدهن  
أنت حرة بذلك العتق واعتقك بذلك العتق أو بالعق الأول أو لالة بان  
باع أو وهب أو وطئها **قوله** وكذلك إذا طلق أحد نسائه بعينها ثم نسيها أي  
لا يجوز وطئ واحدة منهن حتى يثبتن المطلقة لكنه لو وطئ واحدة منهن مع  
حرمة يكون وطئها بياناً بأنها غير المطلقة حلالاً لأمه على الصالح كما في  
الطلاق اليهم فإن الوطئ فيه لا يجوز أبداً قبل التيقين لكنه لو وطئ واحدة  
منهن مع حرمة يكون بياناً بالاتفاق كذا ذكره في باب العتق اليهم قيل  
يجوز الوطئ في الطلاق اليهم وهو فاسد فانهم صرحوا أن الوطئ الحلال لا يكون  
بياناً عندهم كإيتين في محله فبده بالثلاث والمراد هو الطلاق البين مطلقاً  
ولو بدون الثلاث بخلاف الزوجي فإنه لو طلق رجعيًا ونسيها يجوز له الوطئ  
ولا يكون بياناً **قوله** وكذلك أن يبرهن كلهن إلا واحدة أي فرق كلهن بالطلاق البين  
إلا واحدة منهن كما هو معنى التميز وصورتهما رجل له أربع بنوة فطلق ثلاثاً فمنهن  
بأبنا يعينهن ثم نسيها فإنه لا يسع الوطئ لواحدة منهن حتى يعلم غير المطلقة ومن  
لم يعرف معنى التميز ههنا فسر بلازمه أعني العلم ولا يخفى عليك فساده ومنشأه  
عدم تصور المسئلة والحاصل أنه لو طلق واحدة بعينها من نسائه الأربع بآبنا ثم  
نسيها لم يسع أن يقر بها حتى يعلم أنها غير المطلقة وكذلك لو طلق بآبنا ثلاثاً  
منها بعينها ثم نسيها لم يسع أن يقر بها حتى يعلم أنها غير المطلقة **قوله** فإذا جبر  
بذلك استخلفه البنت لأنه ما لا يصدق بقوله بلايين **قوله** فلا ينبغي أن يقر بها  
أي ديانته وهل يمنع فضائه والله يظهر من كلامه أنه لا يمنع فضائه ولا فلم يبق فائدة  
لتخفيف القاضي والله يظهر من الجواب أنه يمنع أيضاً حيث قال فيه في العتق اليهم  
أنه أمر بالبائنا لأن حرية أحدهما لا يرتفع بالبائين انتهى تأمل **قوله** الحكم الحاكم أي يجوز  
يعين ومنه ظهر استدراك **قوله** فإن أجاز بيعهن **قوله** عن أبيه أي رأى الحاكم  
أي لا من شهادة شاهدين فإنه لو شهد شاهدان عنده بذلك ولو شهادة زور  
لا يكون حكمه عزاً بل عن حجة شرعية ويكون حكمه نافذاً ظاهر أو باطناً بالاتفاق  
ولو كان شاهدي صدق وظاهر عندهما لو شاهد ي زور لكن هذا إذا لم يعلم  
القاضي كذب الشاهدين وإلا فلا ينفذ حكمه مطلقاً كما في فتح القدير لأنه قد قصد  
الجور **قوله** فبقي فيه بغير علم أي غير شهادة شاهدين فلا ينفذ فضائه وأما  
الحكم بعلم القاضي ولو بغير شهادة شاهدين فالصحيح أنه خلاف المختار في الفتوى

الزوج

**قوله** إلا أن يزوجها أهان قيل أنهم قد صرحوا بعدم جواز تزويج أمته قبل  
الإعتاق وفي النهاية أنه باطل فكيف يحل وطئها بالنتكاح الباطل قلنا ليس  
مرادهم عدم جواز مطلقاً بل بالنسبة إلى أحكام النكاح لا بالنسبة إلى الوطئ  
على ما صرح به في المضمرات حيث قال المراد عدم الجواز في أحكام النكاح من ثبوت  
المهر في دمة المولى وبقاء النكاح بعد الاعتاق ووقوع الطلاق عليها وغير  
ذلك أما إذا تزوجها مترها عن وطئها حراماً على سبيل الاحتمال فهو حسن الحكم  
أن يكون حرة أو معتقة الغير أو مخلوقاً عليها بعتقها وقد حشا الحالف انتهى  
**قوله** والفروج لا يخل للضرورة قبل هذا مخالف لما تقدم قريباً عن كشف الأسرار  
أنه يمكن الجواب عنه ببيان الفرق بين الضرورتين بأن المراد بالضرورة  
المبيحة في كلام الكشف هي الضرورة العارضة على الحرمة الأصلية من غير  
ملاحظة نقابل الحل والحرمة في امرأة واحدة والمراد بالضرورة في كلام الكافي  
هي الضرورة العارضة بعد نقابل الحل والحرمة في امرأة واحدة ووجه الفرق  
أن الضرورة الأولى مبيحة لنوع البضع المقتضى إلى بقاء نوع الأنثى والثانية  
مبيحة للبضع الشخصي المقتضى إلى بقاء الشخص والضرورة فيه دون الضرورة  
في الأول **قوله** ولو اعتق جارية من رقيقه ونسيها أي اعتق وما قبل البائنا  
لم يجز للقاضي المخير سواء نسي عتقها قبل موته أو لم ينس **قوله** اعتقها أي حكم  
بعتقها **قوله** واسقط عنهم قيمة أحدهن قيل لا يخفى ما فيه وينبغي أن يقال اسقط  
عنهن ربع قيمتهن لأن القيمة تختلف ولا يجوز تعيين قيمة أحدهن بعينها ورد  
بأنه إنما يتم ما ذكره أن لو كانتا الرقيق أربعة وأما لو كان أزيد من ذلك وانفصر  
فلا والمصر لم يفرض المسئلة في الأربعة بل فيما هو أعم من ذلك انتهى أقول فيه  
نظراً لأن مراد ذلك القائل ليس الحصر على إسقاط الربع بل مراده إسقاط الربع  
في الأربعة على تقدير الأربعة والخمس في الخمسة على تقدير الخمسة والستون  
في الستة على تقدير الستة وهكذا ثم أقول أن مقتضى القواعد الفقهية  
في أمثال هذا المقام إسقاط قيمة الوسط لقيمة الأعلى ولا قيمة الأدنى رعاية  
للطرفين **قوله** وهذا من باب التخصيص والعزيمة ألا يتكهما أحد من أهل تلك  
القرية احتياطاً في الفروج وعللها المص بعدم لزوم استدعاء باب النكاح  
وعللها بعض مشايخنا بأن إباحة النكاح أصل فلا نزول بالشك وإنما  
عدل المصنعه بناء على ما ذكره سابقاً نقلاً عن كشف الأسرار من أن الأصل  
في النكاح الحظر وإنما يسع للضرورة **قوله** فلو اختلطت الرضعة أه أي لم تدر  
من هي وإن كانت الرضعة معلومة وهي عكس المسئلة السابقة ولا يخفى عليك  
أنه لو قل ولو بالواو بدل العناء لكان أولى أن لا وجه للتقديم **قوله** ولو أن  
قوماً أي قوماً محصورين كما يقتضيه السوف **قوله** ولم يعرفوا المعتقة أي بيان  
المعتقة مع علمهم بوقوع العتق من واحد منهم فلا يرد عليه ما قيل أن



فرض المسئلة ان لكل منهم حارية ومن المعلوم ان كل واحد منهم يعرف حاريته فما  
معنى قوله ولم يعرفوا المعتقة انما لا يلزم من معرفة كل واحد منهم حاريته معرفة  
ان المعتقة منهم اية حارية هي جواز ان المعتق منى عتق حاريته ثم اقول في افادة  
هذا على الرضعة المخلوطة بنساء محصورين نظر لان حل وطى كل منهم حاريته  
ثابت بيقين ثم تعرض لهم شك في مانع حل الوطى اعنى وقوع العتق من واحد منهم  
وقد نفرد ان اليقين لا يزول بالشك فمكننا بحل الوطى بخلاف الرضعة  
المخلوطة اذ لم يثبت لواحد منهم حل وطى تلك الرضعة قبل وقوع الشك حتى  
يقال ان اليقين لا يزول بالشك بل نكاح الرضعة محظور قبل وقوع الشك  
في المانع فيجوز ان يعمل المانع عمله ولو لم يقرب لم يكن ذلك حراما لعلمه لما ذكره  
في فصل ما يقبل قول الواحد وما لا يقبل من كتاب الخطر والاباحة من قاضيهان  
من ان الحرمة لا تثبت لجنرا الواحد عندنا ما لم يشهد به رجلان او رجل وامرأتان  
لكنه يشكك بما قالوا ان اكبر الراى في قوة اليقين عند الفقهاء لان مقتضا  
حرمة الوطى عند اكبر راي اقدم انه هو الله عتق والجواب ان يقال المراد ان  
في قوة اليقين في افادة منع الغريان نثرها واحتياط لا في اثبات الحرمة لانها  
لا تثبت بدون نصيبا لشهادة فيل ان مقتضى ما سبق من قوله اذا تقابل  
في المراحل وحرمة غلبت الحرمة كونه القربان ههنا حراما انتهى اقول  
لا يخفى فساده اذ لا حرمة ههنا حتى تقابل الحل لثبات بيقين ملكا للرقبة لان  
الحرمة انما تثبت عندنا بشهادة رجلين او رجل وامرأتين كما ذكرناه وانما  
الثابت ههنا شبهة الحرمة اعتبارا لا كبر الراى والشبهة لا يعارض الحق  
قوله قد علم ذلك اى وجوب المعتقة فيهن قوله لم يحل له ان يقربها لاحتمال انها  
هي المعتقة فحل له وطئها لاحتمال ان المعتقة هي تلك الواحدة فزال المحرم  
فجاز له الوطى بملك الرقبة **قوله** فان فعل ثم اشترى اى امان وطأ واحد منهم  
جاريته ثم اشترى الباقية لم يحل له وطى واحدة منهم لانه يشترى الباقية  
يتقن ان المعتقة في ملكه وان لم يتعين فصا ومثل المسئلة السابقة من ان  
رجلا له اربع جوارى عتق واحدة بعينها ثم تسبها ولم يدبر انهن اعتق لم يسعه  
الوطى والبيع حتى يتبين المعتقة **قوله** فاعلم ان هذه القاعدة اى اذا تقابل  
الحل والحرمة في المرأة غلبت الحرمة **قوله** قالوا لا باس بالنكاح بينهما لان الرضعة  
ما لا يثبت بالشبهة **قوله** فانما خبر عدل ثقة يؤخذ بقوله ولا يجوز النكاح بينهما  
قبل يشكك هذا على قولهم لا يثبت الرضعة الا بشهادة رجلين او رجل وامرأتين  
على ما عليه اصحاب المسنون من اكثر وغيره لكنه يلايم قولهم يقبل خبر الواحد  
العدل في البيانات انتهى يعنى ان اصحاب المسنون ذكر وان الرضعة مطلقا انما  
يثبت بما يثبت به المال وهو شهادة رجلين او رجل وامرأتين وذكر الزبلى

نقلا عن الكافي والنهاية انه لا فرق بين ان يشهد قبل النكاح او بعده فثبت  
ظهور ما ذكره المص من الحائنية مشكل لكن الشارح الزبلى ذكر نقلا عن الزبلى  
ان خبر الواحد مقبول في الرضعة الطارئة ومعناه ان يكون بيقينه صغيرة  
وتشهد واحدة بانها رضعت امه او اخته او امرأته بعد العقد ووجهه  
ان اقدامهما على النكاح دليل على صحته فمن شهد بالرضع المتقدم على العقد  
صار منازعا لهما لانه يدعى فسنا العقد ابتداء واما من شهد بالرضع المتأخر  
عن العقد فقد سلم صحة العقد ولا ينافى فيه وانما يدعى حدوثا المفسد بعد  
ذلك واقامهما على النكاح يدل على صحته ولا يدل على انقضاء ما يطرد عليه من  
المفسد فصار كمن اخبر بارتداد مقارن من احد الزوجين لا يقبل قوله ولو  
اخبر بارتداد طارئ يقبل قوله لما قلنا وهكذا ذكره صاحب الهداية ايضا وكما  
انكره وعلينا بهذا ينبغي ان يقبل قول الواحد قبل العقد لعدم ما يدل على صحة  
العقد من اقدام عليه وعدم زوال الملك انتهى وهذا الفرق المذكور في فصل  
ما يقبل فيه قول الواحد وما لا يقبل من قاضيهان ايضا فظهر ما ذكره صاحب  
المغنى صحة ما ذكره المص من الحائنية لانه فيما اخبره الواحد العدل قبل النكاح  
لا بعده والا اول مقبول فلا يجوز النكاح بعده والثاني اما ان يخبر عن الرضع  
المقدم على النكاح او عن الرضعة الطارئة على النكاح والا اول مردود ومع  
هذا لا يحوط ان يغار قها نثرها والثاني مقبول **قوله** فاعلم ان قول ذلك القائل  
لكنه يلايم قولهم يقبل خبر الواحد العدل في البيانات فيه نظر لانه انما  
يلايم قولهم هذا لو كان هذا القول منهم على اطلاقه لكنه ليس كذلك بل  
مقتضى ما اذا لم يتقن زوال الملك كما اذا اخبر واحد عدل بحرمة الطعام او  
الشراب فانه يقبل فيه خبر الواحد لعدم تضمنه زوال الملك واما اذا تضمن  
زوال الملك كما اذا اخبر عدل الرضعة فلا يقبل والحاصل ان قولهم يقبل خبر  
الواحد في البيانات ليس على اطلاقه عند علمائنا بل مقتضى ما ذكرناه وانما  
عمل باطلاقه مالك واصحابه وقولوا ان الرضعة يثبت باخبار امرأة واحدة  
عدلة لان الحرمة من حقوق الله تعالى وخبر الواحد مقبول في البيانات كمن  
اشترى حيا فآخبره عدل انه ذبيحة محبوسى فان الحرمة تثبت به ولا يحل تناوله  
وقول علمائنا ان ثبوت الحرمة لا يقبل الفصل عن زوال الملك في النكاح وطأ  
المسك يتوقف على شهادة رجلين كما في الشهادة على الطلاق وهذا لان  
ملك النكاح مع الرضا لا يجتمعان فيكون الشهادة بالرضع شهادة بالفرقة  
وزوال الملك فتضا فلا بد من نصيبا الشهادة بخلاف مسألة اللحم لان حرمة  
التناول تقبل الفصل عن زوال الملك كالعصير اذا خمر والدهن انا نخبر  
وجله الميتة فانها مملوكة مع حرمة تناولها فامكن قبولها لثبوت الحرمة مع  
بقاء الملك فاعبر فيه الامراء الذين فظفروا ان ما ذكره صاحب الحائنية



لا يلزم قولهم المذكور وإنما يلزم الفرقان في ذكرناه عن صاحب المغن في رواها  
كبير أن يظهر في فائدة هذا القيد لا سيما لو كانا صغيرين فالحكم أيضا كذلك  
ولهذا ترك في البرازية وقولنا أخبره بعد النكاح فلا يحوط أن يفارقها لأن  
الشك وقع في الأول في الجواز وفي الثاني في البطلان والدفع أسهل من الرفع  
قد قيل أن حقا وإن كذبنا انتهى **هـ** يقبل في حله خبر الواحد العدل فيقبل  
لأن في حرمته بقبولنا ذكرناه أنفا من أن العدل لو أخبر بحرمه الرضاع  
قبل النكاح يقبل حتى لا يجوز النكاح وكذا لو أخبر عن الرضخ الطاريء بعد  
النكاح وأما لو أخبر بعد النكاح عن الرضاع المتقدم على النكاح فلا يقبل  
قال في آخر كتابنا الرضاع من البحر نفلا عن خزائن الغفر رجل تزوج  
بأمرأة فقالت امرأة أنا ارضعنها فهي على أربعة أوجه أما أن يصدقها الزوجان  
أو كذباها الزوج وصدقها المرأة وبالعكس أما أن يصدقها أو يرفع النكاح  
ولا مهران لم يكن دخلها وإن كان قد دخل بها فلها مهر المثل وإن كذبها  
لا يرفع النكاح ولكن ينظر إن كان أكثر ربه أنها صادقة بفارقها الحطام  
وإن كان أكثر ربه أنها كاذبة بمسكها وإن كذبها الزوج وصدقها  
المرأة يبقى النكاح ولكن للمرأة أن تستخلف الزوج بالله ما تعلم أني أخلف  
من الرضاع فإن نكل فزق بينهما وإن حلف فقها مرانه وإن كان بالعكس يرفع  
النكاح ولكن لا يصدق الزوج في حق المهر إن كانت مدخولة بها يلزمه  
مهر كامل ولا نصف مهر انتهى وما ينبغي أن يعلم هنا مواعع قبول خبر  
الواحد ففي فصل ما يقبل فيه قولنا الواحد وما لا يقبل من قضائين ما فر  
حضرته الصلابة ولم يجد ماء إلا في ناء فأخبره رجل أنه نجس إن كان المخبر  
عدلا لا يتوضأ بذلك الماء وإن فاسقه أنه يتوضأ به لأن الطهارة في  
الماء أصل فيتمسك بالأصل في بابا لذيان في خلاف ما لو أخبره فاسق في  
العاملات فإن ثم يجوز الأخذ بقول الفاسق لمكان الضرورة وإن كان  
المخبر بها مستورا فالمستور فيه بمنزلة الفاسق في ظاهر الرواية وإن كان  
المخبر بخباسته الماء عبدا ثقة فهو بمنزلة الحر العدل كما في الأخبار وإن كان  
أمرأة حرة أو أمة فهي بمنزلة الرجل كما في رواية الأخبار والأمة الثقة  
بمنزلة الحرة وإن أراق الماء ثم يتم كان ذلك أحوط وإن كان أكبر ربه أن  
المخبر بخباسته الماء كاذب فانه يتوضأ به ولا يتم وإن كان المخبر بخباسته  
الماء من أهل الذمة لم يقبل قوله ولو وقع في قلبه أنه صادق فلا حرج  
برقائه ثم يتم لأن الكافر ليس من أهل الشهادة على المسلم بخلاف  
الفاسق فإنه لو أخبر بخباسته الماء ووقع في قلبه أنه صادق فانه يتم  
ولا يتوضأ به لأن الفاسق من أهل الشهادة على المسلم ولو أخبر بخباسته  
الماء صبيا ومعنوه بغيره ما يقولان فاختلفوا فيه منهم من قال إنهما

أو كذبها

رواية

مثل

مثل البالغ في ذلك ومنهم من قال إنهما مثل الذي من حيث هما ليس لها ولاية  
الإنزام رجل تزوج امرأة فأخبر مسلم ثقة رجلا وأمرأة أنهما ارضعنا من امرأة واحدة  
فلا حرجنا فيزده ويطلقها ويعطيها نصف مهرها إن لم يدخل بها ولم يطلقها سباز  
لأن الحرمة لم تثبت عندنا ما لم يشهد رجلان أو رجل وأمرأتان وإنما يزده احتياطاً  
لمكان حرمة الوطى فيطلقها كإبلا يبقى معلقة وكذلك رجل اشترى جارية فأخبره  
عبد كيتلا يبقى معلقة وكذلك رجل اشترى جارية فأخبره عبد ثقة أنها حرة أو أنها  
أخته من الرضاع فإن نزهه عن وطئها فهو أفضل وإن لم نزهه وسعه ذلك لأن ملك  
اليمين لم يطل بخبر الواحد مسلم اشترى لحرًا وفهنه وأخبره مسلم ثقة أنه  
زبيحة المجوسى لا ينبغي أن يأكله المشتري ولا يطعم غيره لأن المخبر أخبر بحرمه العين  
وبطلان الملك والحرمة ثبت بخبر الواحد دون بطلان الملك لأن حرمة العين حق  
الله تعالى فثبت بخبر الواحد وبطلان الملك حق لعبد فلا يثبت بخبر الواحد وليس  
من ضرورة ثبوت الحرمة بطلان الملك فيثبت الحرمة مع بقاء الملك فلا يمكن الرد  
على بايعه ولا أن يجس من ثمن عن البائع إذا لم يطل البيع ولو أنه لم يشتري اللحم ولكن  
الذئبة كان اللحم في يده أذن له في الشاؤل فأخبره مسلم ثقة أنه زبيحة مجوسى لا يحل  
له أن يأكل **كـ** لا أخبره بما هو حق الله تعالى ولو أذن له في الشاؤل ثم باعه منه  
بعد الأذن أو ملكه بارت أو غيره من أسباب الملك ثم أخبره مسلم ثقة أنه حرام  
العين لا يحل له تناوله ولو ملك طعاماً أو جارية بسبب من أسباب الملك ثم أخبره  
مسلم ثقة أن هذا لقان غصبه منه البائع أو الوهب لك أو مؤثرك فلا حرج  
أن يزده ولا يثبت ولها وإن لم يزده وسعه ذلك لأن المخبر ما أخبره بحرمه العين  
وأما أخبر بمحنة الحرمة وهو الغصب ولم ذلك مع وجود دليل الملك وهو  
اليد ولو أن رجلاً في يده طعام وإن أخبره بالثنا وأخبره ثقة أن هذا طعام  
غصب من فلان وذو اليد منكرو يزعم أنه له أن نزهه كان أفضل وإن لم يزده  
كان في سعة من ذلك هذا إذا لم يكن ذواليد ثقة أما إذا كان ثقة عدلاً وزعم  
أنه لم يغصبه من أحد اختلف فيه المشايخ فقال أبو جعفر أنه هنا لم يزده  
بخلاف ما لو كان فاسقاً فانه ينفذ ثم وقول غيره أنه يزده وهو الصحيح وفي البرازية  
من الاستحسان أن خبر الواحد يقبل في لذيانات كالحل والحرمة والطهارة و  
النجاسة إذا كان مسلماً عدلاً ذكرنا وأنتى حراً أو عبداً محدداً أو لا ولا يشترط  
لفظ الشهادة والعدد دخل على قوم مسلمين ياكلون فأخبرهم واحد بالحل والحرمة  
بالحرمه أن في جانب عدل وفي آخر غير عدل ربح العدل ولو في كل جانب غير  
عدل يعمل بقابل الرأي وإن لم يترجح جانبه فلا يصلح الحل فيتناوله ولو في  
جانب عدل وفي آخر عدلان فيها أولى ولو في جانب عدلان حران وفي آخر عدلان  
عبدان فالحران أولى ولو في جانب عدل آخر وفي آخر عبد عدل عمل بأكثر الرأي  
لمساواة الحر مع العبد في لذيانات ولو كان في كل جانب عدلان حران عمل



وبكبر الراي وان لم يترجح الراي ربح المحريم بخلاف ما سبق لان كل خبرنا  
 ملزم بترجح المحريم ونتم غير ملزم **قوله** لو اله شراء امة زيد قال بكروكلى  
 اه لانه اخبره بخبر لا منازع له فيه وقول الواحد في المعاملات مقبول ولو  
 فاسفاً كما ذكرناه انما من قاضيان لكن لا يحل له الوطى بخبر الفاسقان  
 اعدا له شرط في حق الوطى وعدم جواز الوطى لا يستلزم بطلان البيع ولا  
 بطلان التملك وفي استحسان البرازية باع رجل امة انك وزعم ان مولاهم  
 بالبيع ووقع عنده انه صادق في الشراء فان اشترها وبقيتها ووطئها  
 ثم وقع عنده انه كاذب وقد عوى لامر ترك ووطئها حتى يعرف خبرها فاذا جاء  
 المالك وانكر الاذن اخذها وعقرها ورجع بالثمن على البائع وان شهد عند  
 الشراء عدلان بامر المالك فزجاء المالك وانكر الاذن فله الشراء كما يمنعها  
 حتى يحكم الحاكم بالرد ثم لا يسمع مسألتها بشهادة الشاهدين المذكورين  
 وفي الخلاصة امة لرجل يبيعها رجل اخر لا ينبغي لمن عرفها انها لا تملك  
 من هذا فان قال هذه صارت في شراء او قال وكلني ببيعها فان كان عدلا  
 وان غير عدل ووقع عنده انه صادق فكذلك وكذا لو لم يعلم انها لفلان  
 يقول هذا لثمة ببيعها ولو لم يخبره انها كانت لغيره فله ان يشتريها منه ولا  
 يشترط كونه عدلا وان كان مثله لا يملك مثلها فلاحبا لثمة وان كان ذو  
 اليد عبدا لا يشتريه حتى يسأل فان قال اذن لي مولاي ببيعها فان كان  
 عدلا صدقه وان كان غير عدل عمل باكبر رايه وان اشتبه له بشتر **قوله** بمعنى  
 اليك هدية اه قيل فيه انا الهدية اما اباحة او تملك ولا اباحة في الانصاف  
 والتمليك يقتضي الى الجواب وقبول فلم يوجد هنا الجواب فكيف يحل الوطى  
 انتهى اقول لاشك انك لست باباحة بل هي تملك والموجب هنا الجارية  
 بطريق الوكالة من موليها لتسليم نفسها للموجب له لان الجارية احببته  
 عن ماله نفسه لان ماله لها للمولى ولها عبارة ملزمة كالحر والهة انما  
 ترد على ماليتها وكان المولى قال لها كوني وكيلي لتسليم نفسك لفلان **قوله**  
 ومات اى الوكيل **قوله** بالصفقات المعينة اى الصفقات التي عينها الموكل  
**قوله** وينبغي الرجوع الى قول الوارث اه اقول بل ينبغي ان يحكم الحال ببيان ان  
 الوكيل بشراء غير معين لا يخلو اما ان يضيف العقد الى مال الموكل او الى  
 مال نفسه او الى دراهم مطلقة ولا خروج عنها فان كان الاول فالمشترى  
 للموكل حلالا لوكيل على ما يحل له شرعا اذا الشراء لنفسه باضا فالعقد  
 الى دراهم غيره مستنكر شرعا وعرفا وان كان الثاني كان للموكل حلالا  
 لفعله على ما يفعله الناس عادة اذا العادة جرت بوقوع الشراء لصاحب  
 الدراهم وان كان الثالث فاما ان نواها للامر فهو الامر لنفسه فهو  
 لنفسه لان له ان يعمل لنفسه ولغيره وهذه الوكالة لكونها في غير معين

وان اختلفا

وان اختلفا فقال الوكيل نويت لنفسى وقال الموكل بل نويت لي حكم النقد  
 بالجماع فان نقد الثمن من مال الموكل فله وان نقد من مال نفسه فنفسه  
 وان توافقا على انه لم يخبره النية وقت الشراء له لئلا هو العاقد لان الاصل  
 ان يعمل كل واحد لنفسه الا اذا ثبت جملته لغيره بالاضافة الى ماله او بالنسبة  
 له وقا ابو يوسف بحكم النقد ايضا هذا التفصيل ذكره في الوكالة فظهر  
 انه اذا لم يعرف انه اضاف العقد الى نفسه او الى الموكل او اطلقه بموته رجوع  
 فيه الى البائع لا الى الورثة لانه اعرف بحاله ثم اذا لم يعرف ذلك من قبل البائع  
 ولا من غيره فاختلف الموكل مع الورثة في الاضافة بحكم النقد واذا لم يعرف  
 من اى مال نقد يعمل يقول محمد اعني انه للعاقد لما ذكره من الاصل **قوله** اذا عقد  
 على امة وقد تقدم بعض ما يتعلق بها وقد في متفرقات بسوء البرازية اشترى  
 جارية تزوجها احتياطا انا زاد ووطئها لانها انحره ارفقت الحرمه وازامة  
 لا يضره النكاح خصوصا في الجوارى المحلوطة من الانزال في بلادنا لان عدلنا  
 بيع الاولاد والزوجان وهما فاكناوا كفرة فالبيع في دار الاسلام والحري والدة  
 لا يملك بيع في دار الاسلام واناباع في دار الحرب ان اخبره منها كرها وان خرج  
 المشتري بلختياره لافلا احتياطا في النكاح انتهى **قوله** فما وقع اه مبتداء خبره  
 قوله الا في ورع **قوله** الى صاحب اليد لان اليد دليل الملك شرعا **قوله** حثمة للملك  
 بالشاء المثلث الفوقية اى اعطاء حق الملك **قوله** **قوله** في الامام الحنفية  
**قوله** منها النكاح للوطى وفي المغرب اصل النكاح الوطى ثم قيل للزوج نكاح  
 مجازا لانه سبب للوطى المباح وفولهم النكاح الضم مجاز ايضا لان هذا  
 من باب تسمية المسبب باسم السبب انتهى وفي المصباح ما يحالفه حيث  
 قاله لابن فارس وغيره بطلان النكاح على الوطى وعلى العقد يقال نكحتها اذا  
 ووطئها او تزوجتها انتهى فان الظاهر منه انه حقيقة فيها فيكون مشتركا  
 لعظمتها ثم قال فيه ايضا يقال انه ملخوذ من نكح الدوا اذا خامر وغلبه او من  
 نكحت الاشجار اذا انضم بعضها الى بعض او من نكح المطر الارض اذا اختلط بشربها  
 فعمل هذا يكون النكاح مجازا في العقد والوطى جميعا لانه ماخوذ من غيره فلا  
 يستقيم القول بانه حقيقة لافيهما ولا في احدهما ويؤيد انه لا يفهم العقد الا  
 بقربة نحو نكح في بني فلان ولا يفهم الوطى الا بقربة نحو نكح زوجته وذلك  
 من علاما المجاز وان قيل انه غير ملخوذ من شئ فيخرج الاشتراك لانه لا يفهم  
 واحد من قسميه الا بقربة انتهى **قوله** قوله تعالى ولا تشكوا ما نكح اباؤكم اى لا  
 تطؤ ما وطئ اباؤكم نكاحا او ملكا او سفاهة **قوله** فخرت مزينه الالباب  
 حرر على الابن تزوج مزينه ابيه حرمة المصاهرة بالزنا واما تزوج بنت مزينه  
 ابيه فلا يحرم عليه قال في نكاح الجور واراد بحرمته المصاهرة الجورمان لا ريع  
 حرمة المزينه على اصول الزاني وفروع نسبها ورضاعا وحرمة اصولها

من عم من كصيفة الفدية والدية  
 كما سبقت في الفروع



فروعهما انتهى ففهمته ان الزنا يوجب حرمة نكاح المزينة على اصول الزاني وفروعه  
لا حرمة اصول المزينة وفروعهما على اصول الزاني وفروعه **قوله** لم ينفذ لما قلنا ان  
اقول فيه نظرا لانه انما يحال في الكتاب على تقدير كونه مجازا في العقد حقيقة في الوطى  
لكن الخصم ان يمنع ذلك ويقول لا ينفذ ذلك لم لا يجوز ان يكون حقيقة فيها او مجازا  
فيها كما ذكرنا انما نفذنا عن المصباح فلا يصح الحمل على احدهما بدون القرينة **قوله**  
والفرق المذكور في ظاهر شرحنا قل فيه فان حرمة الوطى منصوص عليها فلم ينفذ  
فضاء التشافي بحل اصول المزينة وفروعهما بخلاف التقييد انتهى لا يخفى عليك  
ان هذا الفرق مبنى على كونه حقيقة في الوطى مجازا في العقد وقد عرفت ما فيه  
**قوله** وحرمة العقود عليها بالوطى بالإجماع اى ثابت به لا بالكتاب وهو جواب  
سؤال نشأ عما قبله وتقريره ظاهر والمراد بالعقد منها هو العقد الصحيح  
وبالوطى الخلوة النكح لان العقد الفاسد لا يثبت به الحرمة بالخلوة صحيحة  
**قوله** ففعل الوطى اى فعل على الوطى بناء على انه حقيقة فيها **قوله** واوصى لولد زيد  
لم يقل لولده لان الوصية للوارث يتوقف على اقامة بقية الورثة **قوله** ان كان له  
ولد لصلبه ويستوى فيه الذكر والانثى من لصلبه لان اسم الولد ملحوظ من  
الولادة والولادة موجودة في الذكر والانثى **قوله** ان يقول على الذكور من ولده ولا  
يدخل فيه الانثى فادام يوجد واحد من ولد الصلب كانت الفلانة لا لغيره  
وان لم يبق واحد من البطن الاول نصرفا لفلانة لا نصرفا الى ولد  
الولد شئ كذا في فاضلنا **قوله** فاذا لم يكن له ولد لصلبه اى حين وقف بل له  
ولدا من كانت الفلانة لا لا يشارك في ذلك من دون من البطون وهل يدخل  
فيه ولدا بنت ففى ظاهر الزانية لا يدخل وبه اخذ هلال وصححه المشايخ  
وذكر الخصاص عن محمد انه يدخل فيه اولاد البنات ايضا بخلاف ما اقول انه  
موقوف على ولده وولد ولدى فانه يدخل فيه ولده لصلبه واولاد بنين بشرط  
كونه في الفلانة ولا يقدم ولدا لصلبه على ولدا من لانه سوى بينهما في الذكر ويدخل  
فيه ايضا ولدا بنت قل له هلال **قوله** اما اذا وقف على اولاده دخل التسلية  
ذكرنا وان شئ صورته ما ذكر في الاختيار لوقال وفقت على اولادى يدخل فيه البطون  
كلها المسمى اسم الاولاد لكن يقدم البطن الاول فاذا انقرضوا فالثاني ثم تليهم  
بشرط ان جميع البطون فيه على السوية قريبهم وبعدهم انتهى لكن هذا اذا لم يجعل  
اخره للفقراء ولا لم يدخل فيه التسلية لانه ذكر في البرازية وقال وقف  
على اولاده وجعل اخره للفقراء فان بعضهم يصرف الوفا الى الباقي فاذا ماتوا  
يصرف الى الفقراء لا ولد وله ولو وقف على اولاده وسماه فلان وفلان وفلان  
وجعل اخره فان واحد منهم يصرف نصيبه الى الفقراء بخلاف السلسلة الاولى  
لان هناك وقف على اولاده وبموت واحد منهم ولاده باق وهناك كل واحد  
بصيته وجعل اخره للفقراء فاذا مات واحد منهم كان حصته للفقراء انتهى **قوله**

كلام على  
المعنى

كذكر الطبقات الثلاث بلفظ الولد وفي البرازية اذا قل وفقت على ولدى و  
ولد ولدى واخره للمساكين صرفا الى ولده وولد ولده فان ما نوافد يبق منهم هو  
البطن الثالث يصرف الى الفقراء لا الى البطن الثالث وان نصرف الى البطن  
الثالث ايضا بان قل على ولدى وولد ولدى وولد ولدى يصرف الى الفقراء  
وان سفلوا رابعا وخامسا الى غير النهاية ولا يصرف الى الفقراء ابدا ما بقي بعد  
من ولده والا قرب ولا بعد فيه سواء الا ان يذكر وقوفه الا قرب بان يقول  
على ولدى ثم بعدهم على ولد ولدى او يقول بطن بعد بطن فيبدأ بما بدأ به الوفا  
وهكذا في فاضلنا ايضا **قوله** حقيقة في الصلب ولنا لم يفهم منه ولدا من  
الا بزيادة اليه **قوله** لا يبيع اطلقه فشميل الفاسد والموقوف بخلاف الباطل  
فانه ليس ببيع اصلا بخلاف الفاسد والموقوف فان المشتري يملك البيع في الفاسد  
بالقبض وفي الموقوف به لا يملك الباطل **قوله** اولا يصالح على المال وكذا على  
الدين لانه مال استاء وكذا على الدعوى الا في رواية عن ابى يوسف والمراد بالبيع  
ههنا الضلع عن قرار لانه حينئذ يكون بيعا معنى وانما الضلع عن اقرار فهو قراء  
للمعين في حق المدعى عليه فيكون الوكيل من جانب الخالف سفيرا محضا فيكون  
بمنزلة الضلع عن دم **قوله** ولا يضرب ولده والمراد ولده الكبير لما في فاضلنا  
لو حلف الاب ان لا يضرب ولده الصغير فاحضره فضر به ينفى ان يحث الخالف  
لان الاب يملك ضرب ولده الصغير فيملك التفويض الى غيره ايضا ويكون  
بمنزلة الفاضل **قوله** لم يحث الا بالباشرة اه قلوا الاصل فيه ان كل فعل جع  
حقوقه الى المباشر لم يحث الخالف ان لا يفعل مباحا شرعا وكيله لوجود الفعل  
من الوكيل حقيقة وحكما وان كانت حقوقه ترجع الى الامر بحث بفعل وكيله  
كما يحث بالباشرة لان الوكيل فيه سفير ومعبود ولهذا لا يضيغ الى نفسه بل  
الى الامر ويتوقف لوباشرة بغير امر ولا ينفذ عليه وفي الاول الوكيل مباشر  
ولهذا لا يضيغ الى الامر بل الى نفسه وينفذ عليه لوباشرة بغير امر فالبيع ونحوه  
من قبيل الاول وما ذكره من السكن من قبيل الثاني **قوله** لانها الحقيقة اى  
المباشرة حقيقة والتوكيل مجاز **قوله** وما يحث بها التلحاح اى لو حلف ان يتزوج  
فقد هو بنفسه او وكيله تلحاحا صحيحا حث لان حقوق العقد راجعة اليه  
والوكيل سفير محض قيدناه بالصحيح لان الخالف او وكيله لو تزوج امرأة كانت  
فاسدا لا يحث فلا يشمل الفاسد الا ان قل لامرأة لا يحل له تلحاحها ان تزوجت  
ففيك حر فترجها حث لان يمينه ينصرف الى ما يتصور منها وهو التلحاح  
الفاسد وكذا لو حلف على امرأة الغير المدخولة لتتزوجن هذه المرأة الميؤ  
فتزوجها في ذلك اليوم يمينه لان يمينه ينصرف الى صورة العقد ولو فاسد  
على ما في فاضلنا هذا في التزوج وهل هو كذلك في التزوج ام بينهما فرق والذي  
في شرح المنظومة ان الفرق بينهما في ذلك حيث قل حلف ان لا يتزوج او لا يزوج

كذكر



فقد نفسه او وكل وكيلاً فقد الوكيل حث والله ذكره في البحر هو الفرق  
 بينهما حيث قال فيه قيد بالتكاح لانه لو قال والله لا زوج فلانا فامر رجلاً فزوجها  
 لا يثبت الخلاف الزوج قال محمد بن الوليد سالت نجم الدين عن الفرق فقال  
 الزوج بامرأة لا يلحقه حكم والزوج يثبت حكمه وهو الحلف والتكليف ما صار  
 المشون وقاضيان ان عدم الفرق بينهما في العبد والامة والصغير والصغيرة  
 لا في الحر الكبير والكبيرة حيث قال لو طلق الرجل ان لا يزوجه عبده فزوجه  
 غيره فاجاز المولى بالطلاق حيث ولو طلق ان لا يزوجه ابنته الصغيرة وامته  
 عن محمد في احد الروايتين لا يثبت بالتوكيل ولا الاجازة وعلى قول ابو يوسف يثبت  
 بها وروى الحسن بن حنيفة انه لا يثبت بالتوكيل في الصغيرة خاصة ولو طلق  
 ان لا يزوجه ابنته الكبير او ابنته الكبيرة لا يثبت الاب لا ان يباشر العقد بنفسه  
 في الكتاب وذكر الزاوي في شرح الفروع ان الكتاب ملحقه بالبيع فيكون  
 من القسم الاول والبيع ما ذكره المصنف في الهبة صحيحة او فاسدة قبل الموهوب  
 له او لم يقبل قبضه او لم يقبض وكذا الصدقة قبضها الفقير او لا وكذا في القرض  
 قبض المستقرض او لا **قوله** والاستقراض وفي القدر ان عدم الاستقراض من هذا القسم  
 مشكل لا يصححوا بان التوكيل بالاستقراض بط فيجب ان لا يترتب عليه الحث  
 لان الباطل لا يترتب عليه الحكم وفي قاضيان لو طلق لا يستقرض فاستقرض ولم  
 يقرضه حث في يمينه وهذا لو ثبت ما ذكره صاحب الدرر تأمل **قوله** وضربا العبدان  
 للمولى ولا يضر عبده فيض توكيله بضره فيجوز المولى بضره لو كمل كما في ضرب  
 ولده الصغير **قوله** والبيع لان المال ولا يربح ماله فيملك توكيله ايضا **قوله**  
 وفضاء الدين وقبضه وكذا قبض الهبة والصدقة وفي الفصل التاسع من ايمان  
 الخلاصة نقلاً عن قاضيان رجل طلق ان لا يباشر ماله من غريم اليوم وقد كان  
 وكل وكيلاً يقبضه فقبض الوكيل بعد ايمان ذكر في المنتقى انه لا يثبت في الرضى  
 الله عنه وينبغي ان يثبت في يمينه كما لو وكل وكيلاً بالتكاح فزوجه ان لا يزوجه  
 فزوج الوكيل حثا كالحلف انتهى فعلم منه الفرق بين التوكيل بالقبض قبل  
 الحلف وبين التوكيل به بعد الحلف والاول اخلافي والثاني اتفاقي **قوله**  
 والكسوة بان طلق لا يكسوا ولا يكسوا احدًا مطلقاً او كسوة فوكل غيره  
 ففعل الوكيل حث لما ذكرناه **قوله** والحلف لا يجل متاعه شخصاً فوكل غيره  
 بالحلف ففعل الوكيل ذلك يثبت **قوله** لا فعال والعقود والايان الظاهرات  
 الظرف متعلق بكل من لا فعال والعقود لا بالعقود وحده كاطن يعني لو طلق  
 على فعل من لا فعال او على عقد بانه لا يفعل هل يختص بالبيع او يتناول الفاسد  
 منها حاصله انه لما ذكر ان من لا فعال والعقود في باب الايمان ما لم يثبت به الا  
 بالباشرة لا بالتوكيل ومنها ما يثبت بهما اراد ان يذكر ان من لا فعال والعقود  
 ايضا في باب الايمان ما يختص بالبيع ومنها ما يتناول الفاسد ايضا ومثال كل

من العقود

من القسمين

من القسمين بان ذكره بعد قوله واليمين على التكاح او اما على المسائل الثلاثة  
 التي ذكرها بقوله فقالوا الاذن في التكاح والبيع والتوكيل بالبيع فليست  
 من فروع ذلك وانما ذكرها بطلانها انما يصح مثالا لثنا ولا لافعال مع  
 قطع النظر عن الحلف لالثنا والافعال في الايمان ولا تناول العقود في الايمان كما  
 سيظهر لك فتفريع هذا تفريع كما ان القول ان لفظ الايمان متعلق بالعقود  
 فقط وهذه الثلاثة مثال للافعال قول غير راجح **قوله** لا فعال والاذن في التكاح  
 لا يخفى عليك انه ليس المراد بالاذن ههنا هو اذن الرجل كما الفضول له بان يزوجه  
 فضولي فتبيع فاجاز لانه هنا لا يتناول التكاح الفاسد بل يخص الصحيح على ما  
 صرح به في القاضيان حيث قال ولو تزوجه فضولي نكاحا فاسدا بعد ايمان  
 واجاز الحالف بالقول وبالفعل لا يثبت ولا يجل اليمين حتى لو تزوجه بعد ذلك  
 نكاحا جائزا يثبت في يمينه لان الحالف لو تزوجه امرأة نكاحا فاسدا لا يثبت  
 فلاه لا يثبت فلاه لان لا يثبت بالاجازة بل بطريق الاولي انتهى فعلم منه ان هذا  
 الاذن ليس الاذن في تزويج الفضول الحر والحر ان لا يزوجه وزوجه فضول واذن  
 ذلك التكاح لان الاذن في هاتين المسئلتين لا يتناول الفاسد بل المراد به  
 هو اذن المولى نكاح عبده او امته او مديرة او مكاتبه او امروله فان نكاح  
 هؤلاء بالاذن السيد موقوف على اذنه فان اجاز نقذ ولا يبطل فان اذنه السيد  
 بالتكاح يشمل صحيحه وفاسده عند ابن حنيفة وقول لا يتناول الا الصحيح لان العقود  
 من التكاح الاعفاف والتخصيص عن التسفاح وذلك بالبيع لا بالفاسد لانه لا يثبت  
 الحلف فثبت كما لتوكيل بالتكاح فانه لا يتناول الفاسد بالاتفاق على المختار ولا  
 حنيفة ان اللفظ مطلق فيتناول الصحيح والفاسد كما في البيع وبعض المقاصد  
 حاصل بالتكاح الفاسد ايضا كشيء المشب بالوطى وسقوط الحذف وجوب  
 المهر والعدة وثمره الخلاف يظهر في مسئلتين احدهما ان يبايع في المهر ولو نكح  
 فاسدا فوطى عندها حنيفة وقول لا يبايع بل يؤخذ منه بعد عتقه لان الاذن  
 للميتة ولا الفاسد عندهما لا يكون الذين ظاهرا في حق المولى لعدم اذنه فلو طلق  
 به بعد العتق وله ان الاذن لا يتناولها عنده لان الذين ظاهرا في حق المولى  
 فيبايع والثاني ان الاذن يتم بالتكاح الفاسد عنده حتى لو نكح بعد التكاح  
 الفاسد امرأة نكاحا جائزا توقف على اجازة السيد لانتهاء الاذن الاول  
 عنده بالعقد الاول وقول لا يتم الاذن الاول لعدم تناوله الفاسد فلا يتوقف  
 الثاني على الاجازة عندهما **قوله** والبيع عطف على التكاح يعني لو اذن المولى عبده  
 بالبيع يشمل صحيحه وفاسده على عرف في كتاب المازون **قوله** والتوكيل بالبيع  
 عطف على الاذن يعني لو وكل رجلاً بالبيع يشمل صحيح البيع وفاسده ما يربطه  
 بالبيع وكذا التوكيل بالشراء قال فوكاله القنية وكذا يبيع متاعه فباعه  
 بيعا فاسدا وسله وقبض الثمن وسله الى الموكل فله ان يفسخ البيع ويسترد

غير راجح

في تلف



الثمن من الموكل بغير رضا ثمرة التوكيل بالشراء الفاسد صحيح كالتوكيل في  
 الحصة وغيره وبعد صحة الوكالة شريكة التوكيل كشر الموكل وقبض التوكيل للموكل  
 فيصير مضمونا عليه بالقيمة وفي البرازية التوكيل بالبيع المطلق باع فاسدا ولم  
 لا يضمن لانه حصل ما وكل به لكن التوكيل ان يسترد **قوله** والتوكيل بالتكليف لا يتناول  
 فان التوكيل فيه مطلوب بامر فيه ثبوت الحل للموكل فلا يملك غيره كذا ذكره في المحيط  
 وفي الزبلي نقلا عن القيد والمزيد التوكيل بالتكليف بثلث الفاسد ايضا كالتوكيل  
 البيع والضميم هو الاول وعليه الفتوى **قوله** واليمين على التكليف ان كانت على الماضي  
 تناولته متدا مثلا ليمين في العقد وذلك بان حلف انه ما تزوج في الماضي فانه  
 يتناول الفاسد ايضا حتى لو كان يتزوج في الماضي فاسدا حث في يمينه لان  
 المضمون منه فقي وفوق العقد في الماضي عقدا ايضا وان كانت على المستقبل لا يتناول  
 الفاسد وذلك بان حلفا لا يتزوج في المستقبل حتى لو تزوج في المستقبل  
 لم يثبت في يمينه فان المضمون منه الاعفاف والخصين عن السفاح في المستقبل  
 وذلك يكون بالضميم لا بالفاسد لا يخصص في الفاسد لعدم الحل فيه هذا فيما لو  
 حلف انه لا يتزوج في المستقبل ثم تزوج بنفسه واما لو حلف كذلك ثم تزوجه  
 فضولي قبله فاجاز فهل يثبت بذلك الاجازة وهل يشمل ذلك الفاسد ايضا فانه  
 تفصيل في ايمان فاضحان حيث قال فيه ولو زوج الحالف على المستقبل فضولي فان  
 كان عقدا لفضل قبل ليمين واجاز الحالف بعد اليمين بالقبول او بالفعل لا يثبت  
 الحالف لان عقد الاجازة يستند الى حالة العقد فيصير الحالف مشروجا قبل  
 اليمين فلا يثبت وان كان عقدا لفضل بعد اليمين لا يثبت ما لم يجز فانا اجاز فان  
 اجاز بالقبول حث وهو المختار وعند البعض لا يثبت وهو رواية عن محمد وان اجاز  
 بالفعل كسوق المهر وما اشبهه روى ابن سماعه عن محمد انه لا يثبت وعليه اكثر  
 المشايخ منهم الامام السرخسي وقال بعضهم يثبت والفتوى على قول اكثر ولو  
 زوجه الفضل سكا فاسدا بعد اليمين فاجاز الحالف بالقبول او بالفعل ولا يثبت  
 اليمين حتى لو تزوج بعد ذلك سكا جازا يثبت لان الحالف نفسه لو تزوج  
 امرأ سكا فاسدا لا يثبت فلان لا يثبت بالاجازة بالطريق الاولي انتهى ويصح  
 في الفضولين في الاجازة بالقبول رواية محمد حيث قال الامام انه لا يثبت بالاجازة  
 بالقبول ايضا لان الموقوف عليه هو الزوج وهو عبارة عن العقد وهو مختص  
 بالقبول والاجازة اللاحقة كالوكالة السابقة فيكون للفضولي حكم التوكيل  
 وللجبر حكم الموكل **قوله** واليمين على الضلوة اه مثال اليمين على الفعل يعني لو حلف  
 على الماضي بان قال ما صليت بشئ فاسدا ايضا كما في التكليف حتى لو كان صلي  
 في الماضي ضلوة فاسدة حث في يمينه ولو حلف على المستقبل ان لا يصلي يقع  
 على الحائز ولا يتناول الفاسد لان الاول يراد بها الخبر عن الفاسد ايضا  
 وفي الثاني يراد بها التقرب الى الله ولا تقرب في الضلوة الفاسدة فلا

والفاسد

ينهاؤها

فلا يتناولها كذا في التمرناشي والمراد بالضلوة الفاسدة ههنا ما لا يوم  
 جزء من اجزائها بالقيمة اصلا كما دل عليه ما ذكره في فتح القدير حيث قال  
 لو حلف لا يصلي فصل ضلوة فاسدة بان صلي بغير طهارة مثلا لا يثبت ايضا  
 لان مطلق الاسم ينصرف الى الكمال وهو ما به حصول الثواب وسقوط العقاب  
 انتهى فعلم منه انه لو حلف لا يصلي ثم شرع في الضلوة وسجد سجدة فاسدا  
 وقطعها بيمينه في يمينه على ما صرح به في المتن وسينان في الكتاب ايضا لان  
 شروعه ابتداء صحيح الى ان يتم السجدة ثم تعرض للفنسا **قوله** وكذا على الحج والعمرة  
 اي لو حلف لا يحج او لا يصوم على المستقبل فهو على الجائز لانه لعظيم الله تعالى  
 والتقرب منه في المستقبل وذلك بالجائز لا بالالفاسد ولو حلف في الماضي  
 بان لا ما يحج وما صحت يتناول الفاسد لان المقصود منه الاخبار بالترتب  
 ويصح الخبر عن الفاسد كما تقدم كذا ذكره في التمرناشي واستشكل عليه في  
 الجبر بمسئلة الكثر وهي لو حلف لا يصوم فصام ساعة بنية الصوم حث  
 وفي فتح القدير وهو الاصح لانه نص محمد عليه في الجامع الصغير اقول يمكن الجواب  
 عنه بمثل ما ذكرناه انما في مسئلة اليمين على الضلوة بان يقال ان المراد بالالفاسد  
 في مسئلة الكتاب ما لا يصح جزء من اجزائه اصلا بان شرع فيه ابتداء مع مقارنة  
 المقصد لا اول جزء بان صامت وهي صامت وهي حائضة وقت الفجر ولم تعرف  
 بخلاف الفنسا في مسئلة الكثر فان الفنسا فيها عرض بعد التشرع فيه صحيحا  
 ويدل على هذا الفرق ما ذكره في ايمان الخلاصة قال لامرأة ان لم تصل النساء  
 ركعتين فانت طالق فقامت وكبرت فحاضت حث في يمينه عند الكل على  
 الصحيح وطلقت امرأته لوجود شرط الحث وهو عدم الضلوة وكذا لو قال  
 ان لم تصومي غدا فانت طالق فقامت من الغد فحاضت بكرة حث في يمينه  
 انتهى والمراد بالبكرة وقت طلوع الفجر وجه الدلالة انها تدل ان المراد  
 بالضلوة والصوم فيها ما شرع فيه صحيحا **قوله** وكذا على البيع اي لو حلف على  
 البيع في الماضي بان قال ما بيعت بشئ الفاسد ولو حلف على المستقبل  
 بان قال لا يبيع لا يشمل الفاسد كما هو مقتضى سوى كلامه لكنهم صرحوا ان  
 الحلف على البيع ولو في المستقبل يشمل الفاسد والموقوف كما يشمل الضمير  
 لان البيع الفاسد بغير الملك بالقبض والموقوف بغيره باذن من له الاذن  
 ولا يشمل الباطل لعدم افادته الملك الملك اصلا **المهم** الا ان يقال ان قوله  
 ان اليمين على البيع مثل اليمين على الحج والصوم في المستقبل وعدم شموله  
 على الباطل او حمل على خلاف الرواية ففي رواية المحيط انه لا يشمل الفاسد  
 وفي المشهور انه يشمل الفاسد ولهذا قال لو حلف ان يبعته فهو حر فلو  
 باعه فاسدا عتق عليه ان كان العبد في يده او في يد غيره بامانة او من بعدهم  
 رفا ملكه بعد مجازي **قوله** ما لو كان في يدي المشرع عليه ان كان العبد في يده او في



او في يد غيره بامانة او من بعد زوال حلكه بعد بخلافه لو كان في يد المشتري فانه  
لا يفتق لانه ملكه المشتري بالقبض وكذا لو حلف على الشراء فاشترى ثم فاسد  
**قوله** لا يفتق في الصحيح قياسا لان معنى لا اصل لا افضل فقل الضلوة اي الافعال  
المختصة فانما وجدت منه تلك الافعال او لو كان سدا يصدق انه فعلها فكانا القيد  
الاطلاق والشمول وجه الاستحسان انما يخص من الضلوة التقرب من ذلك  
بالصحيح لا بالفساد ولا يفتق عليه ان يخص من الفرق بين القياس والاستحسان  
بذكر التبرع المعترف بحكم لان الامر كذلك في عدم ذكر البولي حلف لا اصلي ولا  
اصومر ولا ابيع **قوله** ومثله لا يتزوج اليوم وهل هو كذلك لا يبيع اليوم ولا يشرع  
اليوم ففي قاضيان رجل حلف ان لا يشرع اليوم فاشترى عبدان فخر وقبض  
او لم يقبض حث في يمينه لوجوب البيع والشراء وهو تملك المال بالمال ولا يشرع  
بيته او دم لا يفتق وكذا لو حلف ان لا يبيع اليوم فباع المديون او امرا لولد او  
الملك لا يفتق في يمينه **قوله** لو قال هذه الدار لزيد كما فارقا بالملك لان الام  
الحارة انا تعلق بالعين يكون للملك متعلقه لدخوله بطريق الحقيقة ومنه  
قالوا لو حلف ان يفتق ثوبا لك فامران كذا يفتق اخضا من الثوب للطالب بطريق  
الملك حتى لو باع ثوبا مملوكا للطالب حث سواء باعه بامر او بغير امر بخلاف  
ما لو قال ان يفتق لك ثوبا فكنا فانه يفتق اخضا من الثوب ليعني البيع لدخوله بان  
كان البيع بامر سواء كان ملكه او لا ومثله الشراء والاحارة والضمان والبناء  
والحاصل ان لام الحارة انا تعلق بالفعل يكون لتخصيص ذلك الفعل لدخوله  
حقيقة واذا تعلق بالعين يكون لتخصيص ذلك العين لدخوله بطريق الملك  
**قوله** حتى لو ادعى انها مسكنه اي مسكن زيد لا يفتق لانه حقيقة في الملك كذا ذكرنا  
محار في المسكن فلا يصحار اليه بلا قرينة **قوله** فلان ساكن هذه الدار اقرار  
بكونها له لان اضافة الفاعل الى معموله حقيقة في الفرد الكامل من افراد معموله  
وهو الساكن بطريق الملك فلا يصحار الى المحار بلا ضرورة **قوله** بخلاف زرع  
فلان او غرس اطلق قوله فهي المقتر ولا بد من تقييده بالكون في يد المقر كما  
ذكره من اقرار الزبلي قال فيه لو قال ان فلانا بنى هذه الدار او زرع هذه الحطة  
او غرس هذا الكرم وذلك كله في يد المقر ولا المقر للملك ملكي وفعلت  
ذلك لنفسي وقال المقر لا بل استغنت بك ففعلت او فعلت باجرة كان القول  
قولا للمقر لانه لو لم يفتق له باليد صريحا ولا دلاله وانما اقر بمجرد فعله  
وذلك ممكن من غير ثبوت يده فيه بان يفعله وهو في يد صاحبه بل جرت  
العادة بذلك فلا تقبل دعواه فضا كما انا قال لخطا في هذا التخصيص فلان  
يذرهم ولم يفتق قبضته منه فانه لم يكن اقرارا له باليد لتصور فعله في يد  
المقر بخلاف ما انا اقر له بالسكنى في داره لان الساكن فيها لا يكون الا  
باليد فيكون اقرارا له اقرارا باليد انتهى فظهر منه ان كون القول في يد

هذه الاشياء قول المقر بناء على كون هذه الاشياء في يد المقر حتى لو كانت في يد  
المقر له كان القول قول المقر له وبه صرح في اقرار الزباني قال فيه وكلها في يد  
المقر له فهي المقر له **قوله** لانه الحقيقة دون لبنها اه والاصل مهناته اذا  
عقد يمينه على اكلها هو ما كوله يمينه ينصرف الى اكل عينه وانما عقد على ما ليس  
بما كوله يمينه او على اكل ما هو ما كوله يمينه الا انه لا يؤكل كذلك عادة ينصرف يمينه  
الى ما يتخذ منه مجازا انا عرفت هنا فلو حلف لا باكل من هذه الشاة يجزى على مجازها دون  
ما يجزى منها من اللبن والزبد لان عين الشاة ما كوله باكل لحمها فيجوز عليه عملا  
بالحقيقة ولو حلف لا باكل هذه الحطة فانه كانا الحطة ما يؤكل يمينها كالزبد  
فقط الحقيقة والا فان لم تكن مثمرة فعلى ثمنها كشجرة الخلاف حتى لو تكلف واكل  
من عينها لا يفتق وان كانت مثمرة فعلى ثمرها وليس بها غير المطبوخ يصنع العبد  
لانه لما نغذر الحقيقة بصهار الى المحار بطريق ذكر الاستنباط واذا دارة المسبب بخلاف  
ما لو خرج منها وتغير بصنعة العبد لان ما تغير بصنعة العبد ليس مما خرج منها  
عرفا ولو حلف لا باكل من هذا الكرم فهو على عينه وخضرم وزبيبه وعصيره لان  
عينه غير ما كوله بخلاف ما لو حلف لا باكل من هذا العنب فانه لا يفتق بزبيبه وعصيره  
لا مكان حقيقة **قوله** من هذه الحطة فانه باكل عينها قضما وهذا عندنا حثيفة  
خلافها فانه يفتق باكل خبرها عند ما كان يفتق باكل عينها لان المحار المتعارف  
اولى منها عند ما يفتق على اكل ما فيها لكنه لو اكلها قضما حث عند ما ايضا  
على الصحيح لعموم المحار لان عينها قد يؤكل بخلاف اكل عين النخلة غير لما كوله  
عرفا بالتكلف فانه لا يفتق فيه وهذا كما اذا حلف لا يضع قدمه في دار فلان  
حث في الدخول فيها راكبا و ماشيا حافيا ومتنقلا ولا يفتق حقيقة الحقيقة  
المستعملة اولى عنده من المحار المتعارف كما في الاصول فيجوز على الحقيقة وهي اكل  
قضما وهذا فيما اذا لم يكن له نية وان كان له نية فان نوى الا باكل جبا كما هو  
فاصل من خبرها او سويتها لا يفتق بالاتفاق لانه اقرار حقيقة فيفتق  
اليمين بها وان نوى الا باكل ما يتخذ منها لا يفتق باكل عينها بالاتفاق ولو عقد  
يمينه على اكل حنطة لا يمينها بان حلف لا باكل من حنطة يفتق باكل خبرها بالاتفاق  
كما في العناية والى هذا اشار بوضع المسئلة في الحنطة المينة حيث قال من هذه  
الحنطة **قوله** ولا يفتق بالشرب بيده او بانا وهذا عندنا حثيفة وقا لا يفتق بالشرب  
بيده وبانا ايضا ومبنى الخلاف على ان الحقيقة المستعملة اولى من المحار المتعارف  
عنده وبالعكس عندهما كذا ذكرنا من قبل **قوله** بخلاف من ماء رجلة فانه حث بالشرب  
بالانا اتفاقا لان ما اعترفه منها باءا يبقى بعد الاغتراف منسوب اليها وهو  
الشرب كما اذا شرب من نهوض غير ما خوذ من رجلة لانه من ماء رجلة بخلاف ما  
لو قال لا يشرب من رجلة فانه لم يفتق فيه اتفاقا اذ ائتمعه فلان يمينه على  
الكرم من رجلة ولم يوجد واما عندهما فلا لانه مثل الرجلة في امساك الماء فيقطع

وذلك باكل

شرب من نهوض غير من رجله



من هذا البر أو من هذا الجوز فانه بحث بشرب بالافاء واجماعاً لانه لا يمكن فيه الكرع فتعين المجاز وان كان يمكن الكرع لا بحث لانه الحقيقة والمجاز لا يتحققا كذا في البحر ولوحظ لا شرب ماء أو الماء وكذا طعاماً أو الطعام يقع على الأدق لانه اسم وقد يقع على الأدق لانه الموجب في أسماء الاجناس مصداقاً أو غير محتمل الكل لانه واحد اعتباري حتى يقع على قطرة ماء وذرّة طعام عند الإطلاق ولو نوى جميع الميا والطعام بصدق فلا بحث أصلاً لانه نوى محتمل كلامه واختلفوا في انه يصدق في فضا أو ديانة على قولين كاذكوناء في شرح الملتقى **قوله** ولا يخفى على المجاز بالسبب لانه لما اعتق من اعتقهم صار سبباً لغيرهم **قوله** وحفدة الحان الأبر **قوله** بالسبب من على ابناءه يعني لوق لا الكفا وامنوا على ابناءه داخل في الاماز ابناء وهم وانباء ابناءهم فانتقض الأصل المذكور **قوله** فبحث بالدخول مطلقاً أي فيا أو متغلا ركباً أو راجلاً والمعنى الحقيقي هو الدخول حافياً **قوله** ومن اضاف المتق الى يوم قدوم زيد بازق البعده انتحريوم يقدم زيد عنق عند قدومه وأما أوليلاً واليوم حقيقة في بيان النهار مجاز في الليل فانتقض الأصل **قوله** عن النسبة الملك وغيره مع انها حقيقة في الملك وكذا لوق لا يدخل دار زيد عن النسبة الملك والجاراة والاعادة حتى لو دخل دار يسكن فيها زيد بالجاراة أو الاستعارة حيث هو ان ينوي حقيقة الملك فانه يصدق لانه نوى محتمل كلامه عرفاً ولنا قول في ايمان فاضحان لو حلف لا يدخل دار فلان ولم ينو شيئاً فدخل دارا سكنها فلان بالجاراة أو اعارة بحث في يمينه وان دخل داراً ملوكة الفلان وفلان وفلان لا يسكنها حاشاً ايضاً وكذا لو حلف لا يدخل بيتا الفلان فدخل بيتا وفلان ساكن فيه باعارة أو اجاراة كان حاشاً ولو حلف لا يدخل دار فلان فدخل داراً بين فلان وغيره لكن فلان ساكن فيه بحث انتهى وهل يبطل اليمين بزوال الدار عن يد فلان بالبيع أو لو يبطل لكن لا بد ان لا يسكن فلان في ذلك الدار بعد البيع بالجاراة أو العارية ولا فلا يبطل لدخوله تحت عموم النسبة وهذا قول في فاضحان لو حلف لا يدخل دار فلان فباع فلان نصف الدار وهو فيها فدخل الخالف كان حاشاً فان تحول فلان عن الدار لا بحث في قول أبي حنيفة وأبو يوسف وبحث في قول محمد وكذا لو حلف لا يدخل دار فلان فباع فلان داره وتحول عنها لا بحث في قول أبي حنيفة وأبو يوسف وجعل حلفه لا يدخل داراً من فباع هو دارها من رجل آخر فاستأجرها الخالف من المشتري ان كانت ليمين لمعنى من المرأة لا بحث وان كانت الكرامية لأجل الدار حاشاً انتهى وهل بحث بالجار الدار من آخر ففي فاضحان ايضاً وجعل حلفه لا يدخل دار فلان فاجر فلان داره فدخلها الخالف هل يكون حاشاً فيه روايتان قالوا ما ذكرناه لا بحث ذلك في قول أبي حنيفة وأبو يوسف لانه عندهما كما يبطل الاضافة بالبيع

بطل بالجاراة والتسليم ايضاً **قوله** لانه نذر ومبين والحال انه حقيقة والتد مجاز لليمين ويلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز في الكل **قوله** لانه نذر مطلقاً لانه شبهة أي قام إطلاق لفظ الأبناء شبهة تقوم مقام الحقيقة لانه لفظاً لا بديع جميع الفروع كخادم وبني فلان فصل إطلاقه شبهة تقوم مقام الحقيقة في موضع الاعتياد فصار شموله للحفدة بهذا الطريق لا بطريق تناول اللفظ الحقيقة والمجاز حتى يلزم الجمع بينهما وينتقض الأصل **قوله** لو وضع القدم مجاز جواب عن الثاني حاصله انه من قبيل عموم المجاز لا من الجمع بين الحقيقة والمجاز **قوله** واليوم اذا فرك امجواب من الثالث بطريق عموم المجاز ايضاً بان مراد باليوم مطلق الوقت لا قترانه بفعل غير منتهى على ما بين في الأصول **قوله** واضافة الدار نسبة السكنى جواب عن الرابع بطريق عموم المجاز ايضاً يعني ان اضافة الدار نسبة السكنى مطلقاً ملكاً أو اجاراة أو اعارة بطريق عموم المجاز بدلالة العرف لا بطريق الجمع بين الحقيقة والمجاز لان الحامل على هذا اليمين عادة هو الملاك والدار لا تعادى ولا تنجز لانها بل لبعض ساكنيها فيراد بها نسبة السكنى مطلقاً أي لا يسكن دارا يسكنها زيد مطلقاً **قوله** والنذر مستفاد من الضيغة لانها حقيقة في النذر واليمين من موجبها لان موجبها هو اليمين لان ايجاب المباح يمين فكانت دلالتها على النذر مطابقة وعلى اليمين التزاماً والدلالة الالتزامية ليست مجاز فلا يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز **قوله** بالنذر كقول تعالى قد فضله لكم نحلة ايمانكم أي شرع لكم تحليتها بالكفارة سئل الله تعالى عن نوح النبي عليه ما ربه على نفسه يميناً وأوجب التحليلها كفارة اليمين فعمل ان تحريم المباح يمين **قوله** ومع الخلاف في خلاف جهتي التذد واليمين بالمطابقة والالتزامية أو بالضيغة والموجب **قوله** فانه لا بحث لأركعتين لانها الحقيقة لانه حين ذكر لفظ المصدر يراد بها الصلوة المعتبرة شرعاً وذلك حقيقة في الشفع لان البتراء ممنوعة شرعاً ولهذا قول في الذخيرة لوق لا لعبد ان صليت ركعة فانت حرة فصل ركعة ثم تكلم لا يعتق ولو صلي ركعتين عنق بالركعة الاولى لانه في الصورة الاولى ما صلي ركعة معتبرة شرعاً لانها يتعداء بخلاف الثانية ولو لا بصوم صوماً أو يوماً لا بحث ما لم يصم يوماً كاملاً لما ذكرناه **قوله** بخلاف لا يصلي اه فان قيل المصدر المذكور يذكر الفعل فلا يصلي فلا فرق بين لا يصلي صلوة وبين لا يصلي فلو اوجباً ما شمولاً للوجود او شمولاً للعدم فالجواب على ما بين في الأصول ان الثابت في ضمن الفعل ضروري ولا يظهر اثره في غير تحقيق الفعل بخلاف الصريح فانه اختياري يترتب عليه حكم المطلق فيوجب كمالاً لا يقع هذا الخالف ما ذكره سابقاً من قوله واليمين على الصلوة كاليمين على التكاثر فان الظاهر منه انه لو حلف لا يصلي لا يميناً ولا الفاسد والظاهر ما ذكره ههنا انه يتناول الفاسد ايضاً حتى لو سجد سجدة ثم أفسد ما حث



لا نقول المراد بالفتنة ههنا غير المراد بالفتنة فيما سبق كما ذكرناه ثم  
 فارجع اليه **قوله** لا يثبت حتى يقيد ما سجدناه هذا جواب الاستسكان والقياس  
 ان يثبت بمجرد الشروع كما لو حلف لا يصوم فصام ساعة نحت لكنا تركنا القياس  
 لما ذكره من وجه الاستسكان من كونه ايتا بجميع الاركان فان قيل ان من اراد كل الصلوة  
 الغدوة ولم يوجد في الركعة الواحد فكيف يكون ايتا بجميع الاركان حتى يثبت  
 به قلنا ان الغدوة موجودة فيها بعد رفع رأسه من السجدة كما هو الرابع من  
 القولين **قوله** كما رجح في الصلوة اي في بطلان الصلوة عند سهوه عن الغدوة  
 الاخير وقيد الخامسة بالسجدة ولهذا لو انا سجد الخامسة بطل فرضه  
 برفع رأسه عن السجدة **قوله** لم يثبت الا بالاربع لوقه لا يثبت حتى يشهد بعد الاربع  
 كان اولى لما ذكره في الجرح بقوله عن الظاهر حيث قال لختلفوا في انه اذا حلف  
 لا يصلي صلوة هل يتوقف حكمه على فعوده فذكرنا المشهد بعد الركعتين قيل  
 نعم وقيل لا والظاهر انه ان عقد يمينه على جرح الفعل وهو اذا حلف لا يصلي صلوة  
 لا يثبت قبل الغدوة وان عقد ما على الفرض وهو ذواتا المشي فكذلك لا يثبت  
 حتى يقعد وان كان من ذوات الاربع يثبت ولو حلف لا يصلي الظهر لا يثبت  
 حتى يشهد بعد الاربع هكذا ذكره في الخلاصة ايضا وقال وهو لا شبه وذكر  
 في فتح القدير ما يخالفه حيث قال فيه والظاهر انه ان عقد يمينه على جرح  
 الفعل بان حلف ان لا يصلي صلوة يثبت قبل الغدوة وان عقد ما على الفرض  
 كصلوة الضحى ودكعني الجرح ينبغي ان لا يثبت حتى يقعد انتهى **خاتمة في القوائد**  
**القائدة الاولى في مسئلة** المسحاة الحرة وهي معنادة نسبت عاتقها في  
 الحيض عدنا ومكانا ولم يكن لها رأي حتى يغسل به وهي متحيرة ويقال لها مضلة  
 ايضا لا يحكم لها شئ من الطهر والحيض يثبت لزوال يقين الحيض بسبب  
 التشكيك العارض لها بل بالخذ بالاحوط في حق الاحكام من قربان الزوج وغيره  
 مما يجتبى الحائض عنه ولا تمسك عن الصلوة والصوم بل يقضي بالوضوء  
 لكل صلوة ان كان تردد ما بين الطهر والحرج عن الحيض ثم يقيد ذلك  
 الصلوة في وقت الثانية قبل الوقتية عند احتياطاً عندنا في الدقائق و  
 والقياس ان يغتسل في كل ساعة لانه من ساعة الى ساعة ويتوهم انه وقت  
 خروجها عن الحيض لكنها اكتفت بالغسل مرة لوقت كل صلوة لضرورة  
 الجرح وقيل انها تغتسل لكل صلوة احتياطاً وصححه الامام الشريفي واختاره  
 المصنف ونص في المكذوبات والوثور والسنن المشهورة ويفرأ في كل ركعة  
 قد وما يجوز به الصلوة مزينة او ثلاثيات ولا يقيد في الوتر باللهم  
 انا نستعينك الى اخره لشبهة الطرانية فيه وقيل لقراءة القرآن خارج  
 الصلوة ولا تمسك المصحف ولا تدخل المسجد ولا تقضي النوافل وانقضت  
 فاشهرها عليها الاعادة بعد العشرة لاحتمال انها فضتها في الحيض وانجحت

فان قيل ان من اراد كل الصلوة  
 الغدوة ولم يوجد في الركعة  
 الواحدة فكيف يكون ايتا  
 بجميع الاركان

لا يطوف

لا يطوف للتحفة ويطوف للزيارة ثم يقيد ما بعد عشرة ايام ويطوف فاصدا  
 ايضا ولا يقيد ما لا نها ولجبة على الطاهر دون الحائض فان كانت حائضه  
 فلا تجب عليها وان طاهرة فقد انتهت ولا ياتيها زوجها ابنا بالتحري لان  
 الفروج لا تحري قوله اذا وجد بلا اه وكان ذلك في النوم فان ذكر لصلواتها  
 وجبا لغسل بالانفاق وان لم يتذكر فقيه خلاف كما تقدم **قوله** قد منا وجوب  
 الاعادة عليه اذ من فروع قاعدة الاصل اضافة الحادث الى اقربا وفاته عند  
 الاما مين وانما يكون من مستثنيات قاعدة اليقين لا يزول بالشك على  
 قول ابي حنيفة **قوله** انه لو شك هل كبر للافتتاح او لا اي شرع في الصلوة  
 وشك فيها انه هل كبر للافتتاح او لا كما في فاضلان ولا يثبت عليه ان في  
 كونها من مستثنيات تلك القاعدة نظر او يثبت له في تكبيره قبل عروضا لشك  
 فيه واليقين في شروعه في الصلوة لا يستلزم اليقين في التكبير بخلاف  
 عروضا للشك في الحدث بعد يتقن الوضوء فانه متصور واما الشك في  
 مسئلة الخامسة فامل **قوله** وشرط فاضلان ان يتوهم عن بصره فانه عد  
 شروط الحل وفيه وان لا يتوهم عن بصره لانه اذا غاب عن بصره ربما يكون  
 موثا الصب بسبب اخر فلا يحل وان لم يقعد عن طلبه واليقين الزايل هنا  
 هو الموت بسبب ذلك الجرح لان غالب الظن ان موته بنزول الجرح  
 وغالب الظن يقيد اليقين عندهم **قوله** لاحتمال غسلها فيها بلعابها  
 واليقين الزايل ههنا شك هو يقين بخاسة فم المرة **قوله** الا بالماطلق  
 اي الماء المطلق كما حدث فانه لا يزول الا بالماطلق **قوله** ينبغي ان لا يجوز له الرجوع  
 بالشك اي صلوة المسافر قبل مقتضى قولهم الاصل بقاء مكانه على ما كان  
 وقولهم الاصل العدم ان يستمر حكم السفر مع الشك في الوصول الى بلده وفي  
 انه هل ينوي الاقامة او لا انتهى افول وكذا مقتضى قولهم اليقين لا يزول  
 بالشك استمرار حكم السفر اي الرجوع لان الفرض تحقق السفر في المستثنى  
 وهذا يرد ايضا على المسئلة الثانية من مسئلتنا الثانية رخصة الله لهم الا ان  
 يحل على الاحتياط وذلك الوجوب كما هو الظاهر من كلام الحائض بخلاف المسئلة  
 الاولى من مسئلتين فانهما فيما اذا لم يكن السفر محققا قبل عروضا للشك  
 فان قيل كيف يتصور ذلك الشك قيل بتحقيق السفر فلما جاوز بيوتهم  
 ثم شك انه هل قصده مسيرة ثلاثة ايام او لم يقصد وهو شرط فان قصد  
 بعد ذلك بقصر الصلوة والا فلا فلا حاجة في ضويرة الى ما قيل ان يتصور با  
 لشبهة الى احدا حجت وذلك بان لم يدرك الامر هل ينوي الاقامة او لا لانه  
 تابع له انتهى بل قد يقال ان ههنا ليس شكاً فانه مقيد او مسافر بل شك  
 فانه هل صار مقيدا حقيقتا ولا بعد تحقق كونه مسافرا اللهم الا ان يحمل  
 صابة الحائض على معنى صار مقيدا ولا بعد تحقق كونه مسافرا لكنه

مسئلة مسرعة من نصيب  
 نظر في مسئلة التكبير والشك  
 وكذا في

ويدل ما ذكره فاضلان فانه قال  
 في سائل الشك رجل صلى ركعتين  
 ثم شك انه مقيد ومسافر فعلم  
 في حالة الشك ثم علم انه مقيد  
 فانه بعد صلوة اليقين انتهى فانه  
 يدل على انه لو لم يعلم انه مقيد لا يلزم  
 اعادة صلوة المقيد بل ينبغي سفره مع  
 الشك لكنه لا بد من حمل كلامه على تحقق  
 السفر قبل هذا الشك



خلاف المبادر **قوله** بطهارة أي طهارة صاحب العذر **قوله** وينبغي ألا يمتنع قول بر عليه  
 مثل ما مر من أن مقتضى قولهم الأصل بقاء ما كان على ما كان وإن اليقين لا يزول بالشك  
 الصحة وبقاء العذر لأن العذر محقق قبل عروضا الشك **قوله** أي ست أي الفائنة  
 ست هذا في حق صاحب الترتيب صورها ترك صلوة ثم صلى حياء شاكاً في فضا  
 تلك الفائنة فسد الحس المؤدات فصار الفائنة ستاً فعليه فضا الست  
 وهذا لأنه لما كانت الفائنة عليه متيقناً لم يزل ذلك بعروض الشك في فضاها  
 فصار منذ ذكر الفائنة وصاحب الترتيب ناقاته صلوة وصل بعد ما مر غير  
 أن يقضيها خمس صلوة ثم تذكر تلك الفائنة فسد الحس التي أدامها كما صرح  
 به في قاضيان فانه قال رجل ترك الظهر مثلاً وصل بعد ما خمس صلوات ثم  
 تذكر المروكة كان عليه إعادة الحس التي صلاها في قولهم جميعاً **قوله** ويكره  
 أه أي كراهة لتزيه كما يدل عليه ما ذكره سابقاً في قاعدة من شك هل فعل أو لا  
**قوله** الأفضل أن يقرأ في سنة الظهر أي يجب عليه ذلك لأنه إذا كان عليه  
 الفضا يكون ما صلاه من الفضا وضم السورة في الأربع لا يضره وإن لم يكن عليه  
 الفضا يكون من الستين الرواتب ولا بد فيها من ضم السورة في الكل لكنه  
 لا بد أن يصليها بنية الفرضية لا بنية السنة لأن الفضا لا يحصل بنية  
 السنة بخلاف العكس قبل الأظهر أن يقول في نية الظهر أنه بدلسنة الظهر  
 كما وقع في بعض نسخ انتهى أقول لا يخفى فساده على من تأمل سبق كلامه **الفائدة**  
**الثانية** **قوله** الشك تساوي الطرفين أه أي عند المعقولين والآ فالشك عند  
 أئمة اللغة خلاف اليقين أي التردد بين شيئين سواء استوى طوفاء أو خرج  
 أحدهما على الآخر هكذا ذكره في المصباح ثم قال وقد استعمل الفقهاء الشك على  
 وفوق اللغة وأما الظن فقال الأزمعي من أئمة اللغة في موضع من التهذيب الظن  
 هو الشك وقد يجيء بمعنى اليقين وهو في موضع الشك يقتضيان اليقين وتفصيل  
 هذا ذكرناه فأولاً القاعدة **قوله** وهو ترجيح جهة التصواب لكان أولى **قوله** أنا  
 أخذ به القلب أي طمأنينة اليقين وهو الله ستموه بطمأنينة القلب وهو حاصل  
 بالخبر المشهور فوق ما حصل بالخبر الواحد دون ما حصل بالخبر المتواتر كما فصل  
 في الأصول **قوله** وهو المعتبر عند الفقهاء أي في حق الأحكام لأنهم بنوا الأحكام  
 عليه لا على مطلق الظن من قبيل الشك عندهم مسلم لكن كون ما ذكره محتمل  
 ما ذكره إلا شيء ممنوع لأن حاصل ما ذكره إلا شيء هو الفرق بين الشك والظن  
 وغالب الظن لا كون الظن من قبيل الشك ولو قال وحاصل ما ذكره غالب الظن  
 عند الفقهاء ملحق باليقين في حق الأحكام لكان صواباً **قوله** لو قال له على الفضا  
 قال في البرازية قال له على فيما اظن وأحسب وأرى وأرايت ألفاظ انتهى  
**قوله** صرحوا في نوافل الوضوء بأن الغالب هو المحقق قال في دفع الغير يجب  
 الوضوء من المباشرة الفاشية لأنه يند رمدى في هذه الحالة والغالب

لو قال بجهان جهة  
 الله

قوله برادف الشك منه كما ذكره  
 في كتابه من مباحث الظن  
 فقه من قبل الشك منه  
 في الظن

كما لم يخفق في مقام وجوب الاحتياط **الفائدة الثالثة** في الاستصحاب اختلاف  
 في معناه البشري قبل هو الحكم بثبوت امر في الزمان الثاني بناء على ثبوت في  
 الزمان وقيل هو الحكم ببقاء حكم ثابت لعدم المغير وقيل الجهد بالمغير  
 وقيل الحكم ببقاء حكم ثابت بدليل غير معترض لبقاء ولا لزواله محتمل  
 للزوال وقد وقع الشك في زواله وما ذكره المصن مناسب لثاني أن يعرف بأنه  
 هو الحكم بثبوت في وقت آخر حتى يشمل بكل نوعي الاستصحاب أحدهما هو  
 الحكم بثبوت في الماضي بناء على ثبوت في الحال كجريان ماء الطلحونة والثاني هو  
 الحكم بثبوت في الحال بناء على ثبوت في الماضي كإحياء المفقود كما ذكرناه فيما سبق  
**قوله** واختلفوا في حجة أه أعلم أنه لا بد من معرفة محل الخلاف لو التمسك بما  
 بالاستصحاب على أربعة أوجه الأول عند القطع بعدم المغير بعد ثبوت الحكم بخبر  
 أو عقل أو سمع وهذا يصح الاحتجاج به بالاتفاق الثاني قبل التامل والاحتجاج  
 بطلب المغير وهذا باطل بالاتفاق كما لو صلى من اشتبه عليه الغيبة بغير  
 الثالث لا ثبات حكم مبتدأ وهذا باطل أيضاً لأن معناه إبقاء ما كان لا ربع  
 وهو محل الخلاف الاحتجاج به عند العلم بعدم المغير بالتامل والاحتجاج بعدم  
 ثبوت الحكم بدليل **قوله** فقلل حجة مطلقاً أي في كل شيء رفعا واستحقاقاً  
 أو إثباتاً والفاصلون بهذا القول هم الشافعية واختاره أبو منصور لما تروى  
 ثم اختلفوا على فرقتين فرقة قالوا أن ما لم يخفق وجوده أو عدمه في زمان ولم يطر  
 ما يزيله فإن لزوم ظن بقاء أمر ضروري ولهذا يرأسل المعصاة والحكام  
 أماليهم وبلادهم كما كانوا يسافرونهم ويرسلون الطابع والمدايا وقرعة استعداد  
 دعوى الضرورة في محل النزاع فتمسكوا بوجهين أحدهما أن الاستصحاب لو  
 لم يكن حجة لما وقع الجزم بل اظن ببقاء الشرايع لاحتمال طريان التامع واللام  
 باطل للقطع ببقاء شرع عيسى عليه السلام إلى زمن نبينا عليه السلام بقاء  
 شرعه وثانيهما الإجماع على اعتبار الاستصحاب في كثير من الفروع مثل بقاء الوضوء  
 أو الحدث والملكية والزوجية فيما إذا ثبت ذلك ووقع الشك في طريبات  
 المنزل واجب عن الأول بأن الحكم ببقاء الشرايع ليس للاستصحاب بل بدليل آخر  
 وعن الثاني بأن الفروع المذكورة ليست مبنية على الاستصحاب بل على أن الوضوء  
 والبيع والتمكح يجب حكماً منتهى إلى زمان ظهور المناقض فبقاء هذه الأحكام  
 مستنداً إلى تحقق هذه الأفعال مع عدم ظهور المناقض لا إلى الاستصحاب  
 وهذا معنى ما يقال الاستصحاب حجة لإبقاء ما كان لا لاثبات ما لم يكن ولا لإلزام  
 على الغير يعني أن موجب الفعل مع عدم المناقض بوجوب البقاء أيضاً **قوله**  
 الخلد في استحقاق الغير عليه كالأفراد فانه يصير حجة الدفع لا الاستحقاق كما  
 إذا ادعى أن له عليه كذا درهما وإن العيين الذي في يده لم يأت أنه أقر له بقاءه  
 بدعوى الأفراد وقال أنه أقر أن هذا إلى أقران له عليه كذا فانه لا يبعد هذه

قوله  
 بثبوت امر في وقت بناء على

أي دفع



الدعوى عند عامة المشايخ لعدم صلاح الافوار للاستحقاق كالأفوار كاذبا فلا  
يصح الافوار لانها قد استحقا فاليه بخلاف دعوى الافوار من المدعى عليه على  
المدعى بان برهن على ان المدعى بان برهن على ان المدعى قرائن لاحق له فيه او بانه  
ملك المدعى عليه حيث يقبل لانه دعوى الافوار في مقام الدفع فيقبل **قوله**  
والوجه ليس حجة اصلا اشارة الى ان المختار عنده هو مذهبنا فان مطلقا  
اي ليس حجة للدفع ولا للاستحقاق اما انه ليس حجة للدفع فلان الدفع عبارة  
عن عدم ما ادعاه المدعى من الحكم وعدم الحكم مستند الى استمرار الاصل لان  
الاصل استمرار عدم لا الى الاستصحاب واما انه ليس حجة مثبتة للاستحقاق  
فلان موجب وجود الشيء ليس بموجب لبقاء لان البقاء غير الوجود ولا بدله  
من علة فلو كانت علة وجود الشيء علة لبقائه ايضا لما تصور فناؤه لان الفنا  
مع العلة المبقية محال لكن طر بان الفناء عليه متحقق ولذا فلو اوجد ولم يبق  
فاذا لم يكن علة الوجود اعني ليجاز علة البقاء فالحكم بثبوت البقاء استحبابا **قوله**  
بلا دليل وباطل فلا يكون الاستصحاب حجة فان قبل يجوز ان يكون علة البقاء  
هو الوجود السابق نفسه اجيب بان الوجود من الاعراض فلا يجوز ان يكون  
علة لعارض اخر والا لزم قيام العرض بالعرض فان قيل لاشك ان البقاء امر  
حادث غير الوجود فلا بد له من علة واذا لم يكن علة الوجود ولا نفس الوجود  
له ولا الاستصحاب فابن علة اذ لا يجوز استناده الى عدم المزيل اذ لا عدو  
لا يؤثر في الوجود يوجب عنه بان بقاء الموجود في الحقيقة ثابت بايقا الله  
نقشا الى زمان وجود المزيل كان الوجود ثابت بايقا الله نقشا الى الوجود  
سببا ظاهرا ايضا فاليه وهو لا يجاز وليس لبقاء سبب ظاهر فيقبل  
البقاء ثابت بلا دليل على المعنى انه لا يحتاج الى سبق **قوله** لان الدعوى استمرار عدم  
الاصل اشارة الى دليل عدم كونه حجة رافعة وقوله لان موجبا لوجود ليس  
بموجب بقاء اشارة الى دليل عدم كونه حجة مثبتة للاستحقاق لكنه لو دل  
وان موجبا لوجود بواو العطف بدل لام التعليل لكانا **قوله** وما يتفرع  
عليه اي على ان الاستصحاب ليس حجة مثبتة للاستحقاق مسألة بيع الشفعة  
من الارض صورها اناسع من الارض جزء معين فطلب الشريك الاخر الشفعة عن  
المشترى فانكر المشتري ان يكون ما في بيع الشفعة من الارض ملك الشفع بان ذلك  
بدل ليست بيد ملك بل كانت اجارة او اعاره او ارضي الشفع ان يدبر ملك  
فالقول قول المشتري حتى ان الشفع ما لم يقم بنية على ان ما في يده من الارض  
ملكه لا يستحق الشفعة عندنا لانه متمسك بظاهره ليد فان البدل لملك  
الملك ظاهرا والظاهر لا يصح حجة للالزام على الغير فان قيل كلامنا في الاستصحاب  
لا في الظاهر اي ظاهرا كان فليس لهذه المسألة اتصال بالمبحث الا بمشاهنة  
كون الاستصحاب ظاهرا وذلك بعيد فاجواب عنه ان الاستصحاب على نوعين

كاذكناه

كاذكناه في اول البحث وهذه المسألة من النوع الاول اعني الحكم بثبوت امر  
في الماضي بثبوت في الحال وما يتفرع على ان الاستصحاب ليس حجة مثبتة مسألة  
الصانع عن كسار فانه جائز عندنا غير جائز عندنا عند الشافعي لانه اصل  
براهة الدفعة والمنسك بالاصل حجة للدفع والا لزام عنده فكما يدفع التمسك  
بهذا اصل الدعوى عن المدعى عليه يتعدى الى المدعى ايضا في ابطال دعواه  
فصحا كانه اقام حجة على ان ذمته فارغة عن حق الغير ولنا ان براهة الدفعة  
رافعة للدعوى عن المدعى عليه لا ملزمة على المدعى ابطال دعواه بل صار دعوى  
المدعى معارضضا لا تكار المدعى عليه على السواء فانه خبر محتمل ايضا فكما لا يكون  
خبر المدعى حجة عليه في الزام التسليم اليه لكونه محتملا فكذلك خبر المدعى عليه  
لا يكون حجة على المدعى في ابطال دعواه وفساد الاعتراض بطريق الصانع ولهذا  
لوصالح اجنبي على ما لا يجاز بالاتفاق ولو ثبت براهة الدفعة في حق المدعى بدليل  
كاذكره الخصم لم يجز صلح مع الاجنبي فجوزنا الصانع في حق المدعى اعتناضا عن  
حقه في زعمه وفي حق المنكر اقتداء للمير لان الحق ثبت عليه لا تخبر كل  
واحد منهما حجة فلو لم يجز الاعتراض لكان قول المنكر حجة على المدعى بدون  
العكس وذلك ترجيح بلا مرجح فان قيل تكار المدعى عليه كاف في قيام المعارضة  
وببراهة الدفعة يقع الترجيح فكما كان الحق ما له الشافعي قلنا ان كفايته مشروطة  
ببراهة الدفعة ولهذا لو علم كذبه بيقين لا يكون معارضضا فلا يقع به الترجيح  
**قوله** لا يثبت عندنا اي من مان من مورثه حال فقده بل يوقف نصيبه الى ان يظهر  
حاله لان حيانه ثبت بالاستصحاب بمعنى الحكم بحياته في الحال بثبوت حياته فيما  
مضى والاستصحاب حجة رافعة للاستحقاق لا مثبتة لم فلو كان وارثا لزم ان  
يكون الاستصحاب مثبتا لاستحقاق الارث له وكذا لا يستحق المفقود لما اوصى  
له اذ امان الموصي **قوله** ولا يثبت لانه في حق نفسه استصحابا فيكون رافعا  
لاستحقاق الغير ولا يخفى عليك ان هذا لا يصح مثالا لما اختاره من الذهب  
**قوله** فالقول للصاب لا تكاره الضمان يعني ان الاصل عدم الضمان وبراهة  
الدقة فكان القول لمنكره لانه متمسك بالاصل فيندفع به دعوى الاستحقاق ولهذا  
كان من فروع الاستصحاب ولا يخفى عليك ان الظاهر منه عدم ضمان الذهب المتنجس  
وهو على خلاف فضية العقل والنقل اما العقل فلان الذهن المتنجس يوقع  
الفناء ما لم يتقوم حتى يجوز بيعه فيضمن مسئلة كاتلاف خمر الذي واما النقل  
فلانه صرح في غصبا لبرازية اذا اراق زيت مسلم وقد وقعت فيها فادع بغير قيمة  
وهكذا ذكره في غصبا بالخلاصة ايضا وزاد عليه المير المتنجس فان قيل يجوز  
ان يكون المراد بالضمان المنقضي هو ضمان المثل وبالضمان المثل في كتاب الغصب  
هو ضمان القيمة كما صرح به فيما نقلناه من البرازية والخلاصة قلنا هذا  
مخالف لما صرحوا به من ان انما يصح راد القيمة في اثلاف المتكليات اذا انقطع



المثل من ائمة الناس والا فالواجب هو ضمان المثل لا ان يجامه في بلدة اخرى  
وتكون قيمته في بلدة الغصب اقل من قيمته في بلدة الخصومة في الغائب ضمان  
اليقظة في بلدة الغصب الغصب يوم الخصومة او تكون قيمته اكثر في بلدة الخصومة  
واختار المالك قيمته في بلدة الغصب يوم الخصومة كما صرح به في ضمانات  
العادية وما في البرازية والخلاصة ساكت عن هذا التفصيل اللهم الا ان  
يقال ان هذا لا يمتثل بالتخصيص خرج عن كونه مثليا اخر وجه عن صفة الاصلية  
عن الطهارة كما قيل ومنه علم ان كون الشيء مكيلا او موزونا غير كاف في كونه  
مثليا بل لا بد من اعتبار صفة الاصلية لكن كلامهم مطلق عن هذا التفصيل  
**قوله** والشهود يشهدون على الصليب اجواب مقتدر تقديره الظاهر لزوم الظاهر  
بشهادة الشهود فاجاب بما حاصله ان الذي يسع للشهود ان يشهدوا على الصليب  
لان ما رواه هو الصواب ولا ينبغي لكونها شهادة على غير المسمى به ولقيامها على  
المقدور ولا يسع لهم الشهادة على عدم التماس لكونها شهادة على التفتي **قوله**  
وكذلك اختلفوا اهكذا في اكثر النسخ وفي بعضها ولذلك بلام الجارة والاول  
لكليهما لان هذه المسئلة ليست نظير المسئلة الاولى بل هي لغتها في الحكم كاترى  
فلاولى ان يحذف هذا اللفظ ويقول لو اختلف لم يطوف كما وقع في الخلاصة حيث  
قال ولو عمد الى رجل يطوف في الشوق بالهم فاستهلكه ثم قال هو ميتة لا  
يصدق وللشهود ان يشهدوا على كونه زكية بحكم الحال انتهى وهذا لان ظاهر  
الحال ان المسلم لا يسبع في الاسواق لحكم الميتة **قوله** وفي الدم يجس لوف وفي  
الدم بالجس كان اولى لانه عطف على الظاهر الجور **قاعدة** ان يعنى بيان  
ان المشقة تجلب التيسير كجلب مشقة السفر قصر الصلوة وجواز المسح مدة  
ثلاثة ايام وليا لها **قوله** وهو نوعان منه ما يختص به اعلم ان السفر نوعان نوع  
يتعلق به تغير الاحكام من قصر الصلوة والافطار والمسح ثلثة ايام وليا لها  
وحرمة الخروج عن الحرة بغير محرم وهو السفر الطويل وهو قطع مسيرة ثلاثة  
ايام وليا لها ونوع لا يتعلق به تغير الاحكام وهو مطلق الخروج عن المصرفان  
تغير الاحكام انما يتعلق بقصد سير مسيرة ثلاثة ايام وليا لها بشرط مجاوزة  
بيوت المصرف لا مطلق الخروج ولولا المص السفر نوعان طويل وهو ثلاثة ايام  
وليا لها وغير طويل وهو مطلق الخروج والاحكام ايضا نوعان نوع يختص  
بالنوع الاول من السفر ونوع ما يختص به بل يوجد مع التوطين كان اولى **قوله**  
عندنا رخصة اسقاط والاصل فيه ما روى عن عمر رضي الله عنه قال ان صلوة  
السفر ركعتان والموقوف في امثاله في حكم الرقع وهو قول علي وابن مسعود وابن  
عباس وهو حجة على الشافعي في القول بان رخصته ترفيه فيجوز فيها كالصوم فانه  
نفس في مقابلة النص فلا يقبل بمعنى العزيمة انما فسر الرخصة بالعزيمة اشارة الى  
رد ما في غاية البك فانه حكى خلافا بين مشايخنا فان القصر عندنا عزيمة او رخصة

وقال لختلفوا في ان القصر في الصلوة هل هو عزيمة او رخصة فما منهم على انه  
رخصة وقال صاحب الخفة هو عزيمة والا كمال مكروه وقال الشافعي انه غير  
بين القصر والاتمام لكن الاتمام افضل انتهى ورده في فتح القدير قال ان هذا غلط  
لان من قال انه رخصة عن رخصته اسقط وهو العزيمة ونسبها رخصة  
بحار **قوله** بمعنى ان الاتمام لم يبق اه انما فسر العزيمة بهذا المعنى لانها قد يجي بمعنى  
ما تقرر على الامر الاول كما في غاية البيان وهذا المعنى غير مناسب ههنا لان الصلوة  
لم تقرر على الامر الاول بل تغير منه ولا يبعد ان يجعل على هذا المعنى ايضا بناء على ما روى  
عن عائشة رضي الله عنها انها قالت فرضنا الصلوة ركعتين ركعتين في الحضر والسفر  
فاقوت في السفر صلوة السفر وزيد في صلوة الحضر **قوله** وفسدت اوائله ولم يقعد على  
راس الركعتين لان القعدة على راس الركعتين فرض في حقه وقد تركه ففسد وكذا لو لم  
يقرا في الاوليين نفس صلوة وان قعد على راس الركعتين لانهما تيمنان للقراءة في  
حقه مثل صلوة الحج الا ان ينوي الاقامة قبل التسليم بعد الفعود على راس الركعتين  
او بعد ما قام الى الثالثة قبل ان يقيد بها بالسجدة فانه يحول فرضه الى الاربع الا انه  
يقيد القيام والركوع ولا يبعد ما فعله او لا لانه فعله بنية الطوع فلا ينوب عن  
الفرض وهو غير في الفواة ولو قيدها بالسجدة ثم نوى الاقامة لم يتحول فرضه اليها  
ويضيف اليها اخرى فيصير الركعتان نفلا ولو افسد ما لا يلزم الفضا لان شرع  
ضمنا ويتم فرضه **قوله** الثاني المرض وهو عذر سماوي لا ينافي في الاهلية للحكم سواء  
كان من حقوق الله تعالى او من حقوق العباد ولا اهلية العبادة ايضا لانه لا يخل  
بالعقل ولا يمتنع عن استعماله فيمنع ما يتعلق بعبادته من العفو وغيره وانما كان سببا  
للتخفيف لكونه سببا للجزء المقتضي للتخفيف **قوله** والفعود في صلوة الفرض لان  
الفعود في النوافل مشروع في حق الاصحاء ايضا ولختلفوا في كيفية هذا الفعود فلو  
انه يقعد حال التشهد مثل اصحاء اجماعا ان قدر عليه وانما في حال القراءة والركوع  
فمن ابي حنيفة انه يجلس كيف شاء من غير كراهة فحسب او من بعد او على ركبته او  
على ركبته او كما في التشهد وهو المختار للشافعية والفعود في الصلوة وقول  
ابويوسف انه يجلسي وقول محمد يتربع وقال زفر يقعد في جميع صلواته كما في حال التشهد  
وبه اخذ ابو الليث وفي الخلاصة وعليه الفتوى وقول في البحر والفتح ما روى عن  
ابي حنيفة انه ذكر في الكتابة ومن المسائل التي يعنى بقول زفر فعود المريض  
في صلوة كفعود المصلي في التشهد فكانه من غير المعنى **قوله** واخذا فاضحان  
عدمه فانه قال ويكره اليك الاثن للريض وغيره وكذلك الحومها وكذا التداوى  
بكل حرام لقوله عليه السلام ان الله لم يجعل شفاءكم فيما حرم عليكم فان  
ادخل مرادة في اصبعه للتداوى قال ابو جعفر روى عن ابي حنيفة انه كره ذلك وعن  
ابي يوسف انه كان لا يكره ذلك وهو على الاختلاف في شرب بول ما بول كل الحيوان  
وبقول ابي يوسف اخذا لفتية ابو الليث هكذا ذكره ثم قال رجل برجل جراحة







اذا وقع الذباب في اناء احدكم فليمسسه يده لينزع فان فاحه جناحيه راء في الاخر  
شفاء وجه الاستدلال ان الطعام قد يكون حاراً فيموت فيه الذباب فلو كان  
نجساً غير معفو لما امر عليه السلام بنفسه فاذا ثبت الحكم في الذباب ثبت في غيره  
ايضاً دلالة قيامه في معناه **قوله** وخز الطيور المحرمة وذوابة روى عن ابي حنيفة  
وابي يوسف لو اصابه خبز ملا يؤكل من الطيور اكثر من قدر الذرهم اجزائه  
المطلوبة فيه وقال محمد لا يجوز ان يخلط الاصحاب فقال الكرخي الخلاف في طهارة  
ونجاسته فقال لا انه طاهر وقال محمد انه نجس مغلف لا يجوز الصلوة معه باكثر  
من قدر الذرهم وقال الهندي وان الخلاف بينهم في تخفيف نجاسته وتغليظه فقال  
انه نجس مخفف فيقدر بالكثير الفاحش وقال محمد نجس مغلف فلو وقع في الاءاء  
قبل يفسد بناء على انه نجس مخفف ومغلف لا مكان الاحتراز عنه بسد في الاءاء  
ولا يفسد الثوب والبدن لعدم امكان التبرز عنه لانه تذوق من الهواء وقيل  
لا يفسده اما الطهارة او العفو عنه لتحقيق الضرورة فيه ايضاً ولو وقع في البر  
لا يفسده بالاتفاق لتحقيق الضرورة فيه ايضاً **قوله** وريق فم الثائم مطلقاً  
اي سواء صعد من الجوف او نزل من الدماغ قال في الخلاصة ماء فم الثائم **قوله**  
من فم طاهر هو الصحيح وعند ابي يوسف انه نجس وهكذا ذكره في فاضلنا وعلم  
بانه من تولد من البليغ والبليغ طاهر فكذا ما يتولد منه وفي الملقط انه طاهر  
الا اذا علم انه من الجوف وذلك بان جف وبقي له اثر من ريح اولون بان كان متناً  
واصف **قوله** وافواه الضياع عطف على الثائم اي يبق افواه الضياع **قوله** وقيل  
الدخان نجس هذا بناء على ان دخان النجس نجس والصحيح انه ليس نجس كما في البحر  
فانه قال ودخان النجاسة اذا اصاب الثوب والبدن فيه اختلاف والصحيح  
انه لا ينجسه **قوله** وغبار السرقين وفي المصباح السرقين والسرجين الزيل كذا  
معرب من السركين **قوله** ولو معقد الحيوان وفي المصباح معقد الشيء مثل مجلس  
موضع عقده وتقديم القاف فيخفف كذا في المغرب **قوله** والعفو عن الريح اي  
اذا مر الريح بالعدرات والنجاسات واصابت الثوب المبلول فهو عفو ككفته  
ليس على اطلاقه بل ان لم يوجد فيها راحة النجاسة ولا فليس بعفو هكذا ذكره  
في البحر مقيداً **قوله** والف الظاهرة عطف على الريح وقيل انه عطف بنفسه  
على الريح وليس كذلك بل هي مسألة اخرى لان القسا ليس مطلق الريح بل ريح  
يخرج من الدبر من غير صوت كما في المصباح فيده بالمفتي به لما فيه من الخلاف  
قال في البحر لو استنجى بالماء ولم يمسح بالمسح بل خشي فسا اختلف المشايخ فيه  
وعاقبتهم على انه لا ينجس ما حوله والمختار انه نجس وكذا لو لم يستنجى ولكن  
ابتل السراويل بالعرق او بالماء ثم قضا غير ان جواب شمس الائمة انه ينجس  
وكذا لو استنجى بغبار الماء بالبحر ثم ابتل ذلك الموضع وفسا بعد ذلك  
ثم اصاب من ذلك بدنه او ثوبه قيل لا ينجس والمختار انه ينجس وهكذا في البرازة

ايضاً فعلم منه ان ما ذكره المفسر منها غير القول المختار الفتوى لكنه ذكر  
في البحر بعد صحيفة انا فسا في السراويل وصل مع لا يجوز لان في الريح اجزاء لطيفة  
نجسة فيدخل اجزاء الثوب وقيل ان الخلوان كان يصلي من غير السراويل ولا  
نا ويل لفعله الا المحرز عن الخلاف والفتوى انه يجوز سواء كان السراويل رطباً  
وفس الفسوة او يابساً انتهى ومنه علم ان عين الريح والفسا نجسة والعفو  
عنها المقصود لا طاهرة **قوله** ومن ذلك اي من السادس قوله في غالب المصدا لان في  
غالب المصدا الباردة يستعمل في التناير الزوث والقذرة ويبسط على ما  
البحر **قوله** طهارة بول الحفاش هو طاهر معروف ولو ترك لفظ الطهارة كما  
اولى لان الكلام في عفو النجاسة من البقرة هي للابل وللعنم كما ان الزوث للبحار  
والفوس **قوله** وماء الطابق في المغرب الطابق العظيم من الزجاج تقرب نابه  
ومنه بيتا لطابق **قوله** فتشيع في اسفل الكوز وفي القياس انه نجس غير عفو  
وجه الاستحسان ان الكوز وما فيه من الماء طاهر فكذا ما ترشح منه **قوله** والقول  
بطهارة المسك وفي البحر والمسك حلال على كل حال يؤكل في الطعام ويجعل  
في الادوية لانها وان كانت دماً فقد تغيرت فصارت طاهرة كرماد العذرة ولما  
ناجحة المسك ففي قاضيان اذا صلى ومعه نائجة مسك ان كانت النائجة يابسة  
جازت صلاته لانها بمنزلة المدبوغة وان كانت رطبة فان كانت نائجة رابسة  
مذبوحة فضلا تـ جائزة لانها طاهرة وان لم يكن مذبوحة فضلا تـ فاسدة **قوله**  
والزياد عطف على المسك انما كان طاهراً لا سيما لانه الطاهر **قوله** والفتوى على  
ان العبرة للطاهريهما كان طاهراً هذا احتياط محمد بن سلام وهو قول محمد بن  
الحسن ايضاً وقال ابو الليث ان العبرة للنجس ايها كان لا يطاهر رجلاً المحرمة  
وصحبه فاضيان **قوله** وماء ترشش على الفاسل من غسالة الميت وفي البحر نقل عن  
السراج غسالة الميت نجسة اطلق ذلك محمد في الاصل ولا يصح انه اذا لم يكن على  
بدنه نجاسة يصير الماء مستعملاً ولا يكون نجساً الا ان محمداً انما اطلق ذلك لان  
بدن الميت لا يخلو عن نجاسة غالباً **قوله** وردغة الطريق في الفاموس وردغة  
بالعين الميمية محركة وقد بسكن الماء والطين والوحل الشديد وفي المغرب الزدغة  
الطين الزقيق **قوله** ومواطي الكلاب جمع مثل مساجد ومسجد موضع القدم  
وفي البرازية مثني الكلب على الثلج ان رطباً فهو نجس وان يابساً فهو طاهر ولو مشى  
على الزدغة والطين فوضع رجله على اثر رجله ينجس رجله وهكذا في الخلاصة ايضاً  
**قوله** حتى لو نزل المستنجى به في ماء نجسه لبقاء اثر النجاسة فيده لان البحر  
مقتل لا مزبل فان قيل كيف يجوز الصلوة مع بقاء النجاسة في بدنه فالجواب انه  
بناء على ان النجاسة الغليظة عفو عندنا لكن مشابهاً فصلا بين النجاسة التي على  
موضع الحدث افع المخرج وبين النجاسة التي على غير موضع الحدث وقا لو اغتسل موضع  
الحدث انا ذكرها بالاغسل بكونه ولو ترك في موضع الحدث لا يكره كذا في الخلاصة



ثم اعلم ان مشروعية الاستنجاء بالبحر اذا كانت نجاسة على موضع الاستنجاء قد علم  
او اقل وان كانت اكثر منه اختلفوا فيه على اقول فمن ان حيفه انه يكفي الاستنجاء بالبحر  
ولو كان اكثر من الدرهم وعن محمد انه لا يكفي في الاكثر وعن ابو يوسف فيه  
روايتان ثم هناك اذا لم يخرج من المقعد الفخ او الدم والافلا يكفي الحجر مطلقا  
كذا في الخلاصة **قوله** والقول بان كل ما يعي قالم يزيل النجاسة الحقيقية والعبارة  
المشهوره في هذه المسئلة كل ما يعي طاهر يزيل النجاسة لعل انما ذلك الطاهر الى  
قالم احراز اذا قيل ان الطهارة ليست بشرط في التطهير حتى لو غسل الثوب  
المتنجس بالدم بيول ما ياكل لحمه زالت نجاسة الدم وبقيت نجاسة البول فلا يمنع  
ما لم يتنجس لكن الصحيح اشتراطها واختاره السرخسي واستحسنه ابن الممام باز  
سقوط التنجس حال كونه المستعمل في المحل لضرورة التطهير وليس البول مطهر  
لنضاد بين الوصفين فينجس بنجاسة الدم فما ارد ان الثوب بهللا شرا اذا  
يصير جميع المكان المصاب بالبول متنجسا بنجاسة الدم وان لم يبق عين  
الدم انتهى فلو ان اراد ان البول ليس مطهرا بنجاسة نفسه عن المحل المصاب  
فسلم لما ذكره من النضاد بين الوصفين ولكنه غير مفيد وان اراد ان البول  
ليس مطهرا بنجاسة الدم فمنوع كيف وانه اول المسئلة ولا تضاد بين كون  
التنجس نجسا في نفسه ومطهرا بنجاسة غيره وانما التضاد بين نجاسته وتطهير  
نجاسته نفسه عن محل المصاب ثم هذا قول ابو حنيفة وابو يوسف وقيل محبة  
وزفر والشافعي انما لا يظهره الماء في البدن وغيره ودليل الطرفين مبسوط  
في محله **قوله** وانه لا يحكم على الماء بالاستعمال مادام مترددا والقياس ان يحكم بحكم  
ملا فانه بالبدن لوجود السبب وهو الاستعمال للفرقة الا ان تركناه استحسننا الفرض  
الحرج ضيق اعتبار حاله الاستعمال ولم يحكم باستعماله مادام مترددا على العضو  
اختلفوا في وقت الحكم بالاستعمال بعد الانقضاء عن العضو فقال بعضهم يحكم به  
حين انفصل عن العضو قبل ان يستقر على الارض حتى لو امتا الثوب قبل الاستقرار  
على الارض يعطى حكمه وقال بعضهم لا يحكم به قبل ان يستقر على الارض والا نادا  
الكف واختار صاحب الهداية **قوله** ولا بنجاسة الماء اذا لا في المتنجس ما لم ينفصل  
عنه لانا لو حكمنا بنجاسة قبل الانقضاء عنه لم يحصل طهارة شئ اصل الماء  
لانه يتنجس الماء بملاقاة اياه فيحل محل ماء نجس وكننا كل ما بعده يتنجس بملاقاة  
بطلنا سابقا فحكمنا بطهارة مادام في المتنجس لضرورة الطهارة فاذا انفصل عن  
المحل المتنجس حكمناه لانه زالت تلك الضرورة فطهرا اثر الخلطة للنجاسة لزوال  
المانع وهذا يشبه تخصيص العلة والمخلص معروف في الاصول **قوله** والطبراء  
الطين الطبراء **قوله** الطبراء هو بضم الطاء واللام مضمومة او مفتوحة الاخضر  
الذي يعلى الماء **قوله** وكل ما تغير صوته عنه فيه اشارة الى صلة عدم ضرر التغير  
المذكورة **قوله** واباحه المشي في الصلوة والاستسناد باد عن القبلة فيها وفيه

بالامور

امارة

اشارة الى صلة جواز البتة في الصلوة **قوله** واباحه النافلة على الدابة اطلاق النافلة  
فشميل الستين الزوايا لا تهاجره على الدابة وعن ابو حنيفة انه ينزل في سنة  
الصغير لقوة ناكدها واشار ايضا الى جوازها عليها فاردى وبجاءة على ما هو  
المروى عن محمد والى عدم اشتراط طهارة الدابة كما هو المذهب عند اكثر والى  
جوازها للمسا والمقيم الخارج الى بعض التولج على الدابة سواء قدر التزول  
ولا على الصحيح لان مبنى النقل على التوسعة وعن ابو حنيفة انها يجوز للمسافر حاجة  
لا المقيم واختلفوا في هذا خارج المصر قيل اذا خرج فرسخين او ثلاثة فله ان يصلي  
راكبا وقيل اذا كان بينه وبين المصر قدر ما يكون بين المصر وبين مصلى العبد  
وقيل المعتبر مفارقة بنيان المصر مطلقا كما في حق المسافر قيل وهو الصحيح  
وفي هذه المسئلة تفصيل ذكرناه في شرح الملتقى **قوله** وفيه اي في جواز التوافل  
في المصر على الدابة واما الفروض والوجوب بانواعه من الوتر والمندور وما شرع  
فيه فافسده اصوله المجازة والنتيجة التي تليق على الارض فلا يجوز بالانقضاء  
**قوله** فيها اي في النافلة مطلقا سنا او غيرها نجيبا او مستلقيا او على الهيئة  
المعهودة في الصلوة **قوله** وسع ابو حنيفة وصلحياه معه في اكثر المسائل التي  
سيأتي ذكرها **قوله** مس الراية مضافا الى مفعوله وفيها بين المسائلين خلافا  
لشافعي وكذا في اشتراط البتة والطهارة **قوله** الى رأى المبتلى به فان كان رايه  
طاهرا يستعمله وقلا وكنتي كونه قليلا او كثيرا بيانه انهم بعد اتفاقهم على ان  
الماء اذا تغير احدا وصفه بالنجاسة لا يجوز الطهارة به قليلا كان الماء او كثيرا  
راكد كان او جابيا وان لم يتغير احدا وصفه بها فالقليل منه يتنجس دون الكثير  
اختلفوا في هذا الفاصل بين القليل والكثير فقال مالك اذا تغير احدا وصفه  
بها فهو قليل لا يجوز الوضوء به والا فهو كثير وقال الشافعي اذا بلغ الماء  
قلتين فهو كثير الوضوء به مالم يتغير والا فهو قليل لا يجوز الوضوء به وان  
لم يتغير بما وقع فيه من النجاسة وقلا ابو حنيفة في طاهرا الرواية يعتبر فيه  
اكثر راي المبتلى به ان غلب ظنته انه نجس فصل النجاسة الى الجانب الاخر  
فهو قليل لا يجوز الوضوء به والا فهو كثير وقال ابو يوسف انه يعتبر  
بالخبريك للاغتسال والوضوء حيث لا لا يجوز الوضوء بماء قليل وقع فيه  
النجاسة مالم يكن خديرا لا يتحرك طرفه المتنجس يتحرك طرفه الاخر وقيل محمد  
واختاره مشايخنا المتأخرون لا يجوز الوضوء به مالم يكن عشر في عشر  
واكثر مشايخنا المنقذون صحوا طاهرا الرواية وقال ابن الممام طاهر  
الرواية عن ابو حنيفة وهو الايق باصل ابي حنيفة اعني عدم التمسك بتقدير  
معين فيما لم يرد فيه تقدير شرعي لان المقدرات الشرعية بالسمع لا بالرأى  
والنفويض فيه الى رأى المبتلى به الى رأى المبتلى به فان قيل ان الرأى فيما لا ينفرد  
فيه الى الامة والمجتهدين ويجب على العامي التقليد بواحد منهم وزمان

يجوز



الرأي قد انقضى فوجه التفويض في امثاله الى رأي المبطل به قلنا لا صولة  
 امثال هذا التفويض الى رأي المبطل به لان امثال هذا ليس مما يجب فيه على العامة  
 تقليد مجتهد اذ ليس فيه مدرك شرعي يرجع اليه المجتهد ثم يجب على العامة تقليد  
 فالمتبر هو الرأي المبطل به على ما صرح به ابن الهمام **قوله** لم يعين من القراءة شيئا حق  
 الفاتحة اي لم يعينها بطريق الفرضية ولا فقد عين الفاتحة وضم السورة بطريق  
 الوجوب وكما لم يعين واحدا من الركعات للقراءة بطريق الفرضية والشافعي  
 عين الفاتحة والسورة والاوليين من ذوات الاربع للقراءة بطريق الفرضية **قوله**  
 والنعين بحيث لا يجوز غيره عسراي فلا يجوز لما نلونا لان الامر بالشئ يستلزم  
 النهي عن ضده **قوله** بكل ما يدل على التعظيم ولو بالفارسية **قوله** فبحجزة بالفارسية  
 وغيرها من اللسان اطلقه فشميل مكان عاجزا عن العربية ومن كان قادرا عليها  
 لكنه لو كان عاجزا عن العربية يجوز ان يقرأ بالفارسية بالاتفاق وان كان قادرا  
 عليها يجوز عندنا في حنيفه خلافا لصاحبه لهما انا المأمور بقراءة في الصلوة هو  
 القرآن وهو اسم لجميع النظم والمعنى العربي على ما نطق به **قوله** نعم انا انزلناه  
 قرآنا عربيا الا ان عندنا يجوز بكتفي بالمعنى كبايلا يلزم التكليف بالمحال **قوله**  
 تعالى وانه لفي زبر الاولين ولم يكن القرآن ينظم في زبر الاولين لاحالة فتعين  
 ان يكون فيها بمعنى والمقر بالفارسية على سبيل الترجمة لا التفسير مشتمل  
 على معناه فيكون جائزا كما قاله محملنا ما نلونا على حاله الصلوة وما نلونا على غير  
 حاله الصلوة جميعا بين الدليلين لان النظم مقصود للاعجاز وحالة الصلوة حالة  
 المناجات لا الاعجاز فلا يكون النظم مقصوبا فيها واعلم ان بعض العلماء استدل  
 بتجوز ابي حنيفة القراءة بالفارسية في الصلوة عند القدرة على العربية على ان  
 مذهبا في حنيفه ان القرآن عنده اسم للمعنى فقط وهذا فاسد لان القرآن  
 اسم لجميع اللفظ والمعنى جميعا بالاتفاق عندهم كما صرح به في الكشف الكبير  
 الا ان ابا حنيفة لم يجعل النظم في حق جواز الصلوة خاصة ركتا لازما بناء  
 على ان مبنى النظم على التوسعة لكونه غير مقصود بدليل ان القرآن نزل ولا  
 بلغه فريش فلما تفسرت على سائر العرب نزل التخفيف سؤالا النبي عليه  
 السلام وسقط وجوب رعاية اللغة اصلا رخصته تسقوط شرط صلوة  
 المسافر وانما قلنا خاصة لانه اعتبر النظم ركتا لازما في سائر الاحكام من  
 وجوب الاعتقاد به **حتى** يكفر من ان يكون النظم منزلا من حرمة كتابة المصحف  
 بالفارسية ثم اختلفوا في محل الخلاف بينه وبين صاحبه ذكر في الهداية  
 ان الخلاف بينهما في الاعتقاد والخلاف في عدم فساد الصلوة بذلك حتى  
 اذا قرأ بالفارسية عند القدرة على العربية لانفسه صلواته عندهم ولا  
 يمتد بها عندهما وذكرنا التمسق وقاضيان والحلاصة انها تفسد عندهما  
 والتوفيق بينهما على ما ذكره ابن الهمام ان ما ذكره صاحب الهداية محمول

عنا

محمول على ما كان المقر وبالفارسية ذكرنا وتزويها بنا على ان مبنى الصلوة على  
 الاركان والشافعي لا تفسد وان لم يكن معتبرا وما ذكرنا في الفتاوى محمول على ما كان  
 المقر وبها من القصص والامر بالتي في نفسه لانه حينئذ يتكلم بكلام غير مفهومان  
 وليس فيها ذكر وشاء كما في القرآن الشاذة فانهم صرحوا بان لا يكتفى بها  
 ولا تفسد **قوله** في الركوع والسجود وكذا سقط فرض الطمأنينة في القومة والجلوس  
**قوله** واسقط لزوم التفريق على الاصناف الثمانية اما الصواب ان يقول على الاصناف  
 اذ لا قائل بلزوم التفريق على الثمانية اصلا لان المؤلفه فلوهم من بين الاصناف  
 الثمانية قد سقط بانواعهم الثلاثة بعد زمن النبي عليه السلام بالجماع المجتهدين  
 على اختلافهم في طرق سقوطهم على ما فصلناه في شرحنا على المسق في بين الاصناف  
 سبعة بالاتفاق ثم اختلفوا في لزوم تفريق الركوة وحده في الفطر على السبعة  
 كلهم وفي عدم لزومه فقال الشافعي يلزم التفريق عليهم ولا يجوز الا ان يصرف  
 الى ثلاثة من كل صنف وهم احد وعشرون **قوله** لاننا نغالي ايضا في جميع الصلوات  
 اليهم بلام الملك في قوله تعالى انما الصدقات للفقراء والمساكين الآية واشرك  
 بينهم بالواو فكانا الركوة حقاً لهم وقد ذكرهم بلفظ الجمع واقل الجمع ثلاثة **قوله**  
 ابو حنيفة واصحابه لا يلزم التفريق على السبعة بل يجوز دفعها اليهم والى بعضهم  
 لان المراد بالآية بيان الاصناف التي يجوز الدفع اليهم لا تعيين الدفع اليهم  
 وبيان استحقا فم لان الركوة حق الله تعالى لاحقهم وبعدة الحلة صاروا  
 مصارف لهما وكل واحد منهم وهذه العلة سواء فيجوز الدفع الى كل منهم كلا  
 بعضها سوى المؤلفه واللام والآية للعاقبة لا الملك والاستحقاق **قوله** وجواز  
 تأخير النية في الصوم اي الى ما قبل نصف نهار الشريعة **قوله** الشافعي لا يجوز  
 التأخير في صوم رمضان وكذا لا يجوز بمطلق النية ولا بنية التقليل **قوله**  
 من النعنين **قوله** ولم يجعل السبعة كلها اي سبعة اشواط من طواف الزيارة بل  
 جعل اربعة منها ركتا والثلاثة الباقية واجبا خلافا للشافعي فجعل السبعة  
 كلها ركتا **قوله** الحج الاركنين الوقوف بعرفة وطواف الزيارة والاحرام شرط  
 لا ركن كما قال الشافعي **قوله** ولم يوجب العمرة في المبرك لانهما سنة واجبا  
 الشافعي فقال انها فرض في المبر **قوله** البراد في الظاهر في شدة الحر تنقيص مشقة  
 الحر مضرة لان الغائل بهذا التقيد هو الشافعي لانه قال لا يستحب البراد  
 الا في شدة الحر في البلاد الحارة لمن صلى صلى جماعة في موضع يقصده الناس من  
 بعيد **قوله** ابو حنيفة واصحابه يستحب البراد بظهور الضيف مطلقا اي في  
 الحضر والسفر سواء كان في الحر الشديد او في جماعة او لا فقصدها الناس  
 من مكان بعيد او لا فلامعنى هذا التقيد ههنا اللهم الا ان يقال انه قيد بها  
 بالنسبة الى القيدين الآخرين اعني كونه في جماعة وقصده الناس من مكان بعيد  
 ثم اختلفوا في حد البراد قيل يكون بين الفراغ من الصلوة وبين اخروفت

سبعة



الصلوة فصل وقيل اذا اخراى نصف وقتها فلم يفرض وقيل لا يبرأ ان يؤخر عن  
 اول الوقت بقدر ما يحصل للخطان في يمشي فيه طالب الجماعة ولا يؤخر عن  
 النصف الاول **قوله** من ثم لا يبرأ ان يظهر وجهه لهذا التفرغ ولو دل ولا يبرأ  
 في الجملة لكان اول **قوله** لا يستحب التكرار اليها اي لا يسرع من تكرار الشئ بكونه  
 اسرع وبكر يتكرار مثله كذا في المصباح **قوله** انها كما تظفر في الزمان اي  
 الضيف والشا يعق يستحب فيها الابرار ايضا وهو مذموم بعض الشافعية  
 كما صرح به النووي في شرح مسلم **قوله** وترك الجماعة للمطر يخصص بالخصص  
 اذن الاعذار المخصصة لترك الجماعة المرض وكونه مقطوع اليد والرجل  
 من خلافه ومغلوفا او مستخفا من السلطان او من عزيزه للدين ولا يستطيع  
 المشي كالشيخ العاجز والرمق ولو وجد افاندا ومنها الطين والبرد الشديد  
 والظلمة الشديدة **قوله** والحج عطف على الجملة والاولى تقديم على قوله من لا عي  
 تأمل **قوله** وان وجد فانما خلافا للامامين فانها لم يسقطا عن الاعي عند  
 وجدان لقائه لانها جعلاه قادرا بقدره الغير **قوله** وعدم وجوب فضا  
 الصلوة على الخائف قيل ان عدم وجوب الفضا عليها لا يختص بالامام اقله يقل  
 احد بوجوب الصلوة عليها انتهى اقول اختلفوا فيها فقال ابو حنيفة وصحابه  
 ان قضاها ما ساقط وان حدث الحيض في اخر الوقت لانه المعسر عنه وقيل  
 زفر ومالك في شهر الرواية عنه انه ساقط الا ان يضايقا الوقت من الفعل  
 ويبقى منه قدر ركعة ثم يوجب المانع لان تأخيرها الى هذا الوقت غير مشروع  
 وه لا الشافعي ان خاضت قبل ذهاب وقت يمكن فيه اداء الصلوة كلها  
 لا فضا ولا فان مضى عليها وقت كذلك فعليها الفضا والجواب عنهم مطلقا  
 مارواه في الصحيحين فاذا قبلت الحيضة فدعى الصلوة فانه باطلا لا يمنع وجوب  
 اداها ووجوب فضاها مطلقا ولان في فضاها ما خرج لتكرارها كل يوم  
 فان قيل العمل باطلا لا يقتضي عدم فضا صلوة التفل التي شرعت فيها  
 وحاضت فاشاها مع المصريح بالخلاصة وشرح الوقاية والنفية لزوم  
 فضاها اجيب بانها مخصوصة من اطلاقه لانها وجبت بالشرع لا بالشرع  
 والشرع قد اسقط حقه بما رآه خلافا لها فلا يجب فضاها ونوفض بالصوم  
 التفل الذي شرعت فيه وحاضت في خلاله فانه يقتضي لزوم فضاها لانه  
 وجب بالشرع ايضا مع انه لا يلزم فضاها كما صرح به في شرح الوقاية  
 واجيب عنه بانه خلافيه والمصريح في النهاية وفيه القدير من الصوم انه  
 لا فرق بين الصوم والتفل والصلوة الثالثة في لزوم الفضا فيما حاضت  
 في خلاها وهو المروي عن الامام سيباوي والفرق بينهما على رواية شرح الوقاية  
 ان الصوم عبارة عن الامساك المخصوص الذي كله بمنزلة شئ واحد غير مجزئ  
 والسبب في اوله هو السبب في اخره بعينه وكذا المانع فاعراض الحيض في

والرجل لو اغمى بالقرص  
 بغير الصلوة المبرورة  
 فانها وجبت بالشرع

في خلاله هو اعراضه في اوله فضا شروع فيه ابتداء مقترنا بالتمني عنه فبطل  
 شروع ابتداء وتوجه المطالبة بالقطع فلا يلزمها القضاء بخلاف الصلوة فانها  
 عبارة عن مجموع اركان مختلفة وافعال متنوعة فاعراض الحيض في جزء منها ليس  
 كما اعراضه في اوله حتى يبطل شروع فيها ابتداء باقترانه بالتمني عنه ويتوجه عليه  
 المطالبة بقطعها لان التمني بما ورد عن الصلوة وهي لا يتحقق الا بعد انقضاء السجدة  
 فاذا قطعت ما لم يطلب منها قطعة فيكون مبطلا لعمل قبل الامر بالابطال بعد  
 انقضاء سبب ذلك العمل فيلزم به القضاء لان شروع صحيح ثم لم يبطل باعراض  
 المانع وكذا الحال فيما قطعت بعد السجدة اعتبارا لما قبلها احتياطا **قوله** بخلاف  
 الصوم فانها تقتضيه لندرة وعدم تكرره ولما رواه مسلم عن عائشة قالت ضربنا  
 ذلك فتومر بقضاء الصوم لا الصلوة اختلفوا هل هي مكلفة بالصوم حال  
 حيضها والمانع اخر الاداء الى زمان ارتفاعه ام لا تؤمر به حال حيضها بل تؤمر به  
 حال حيضها بل تؤمر بعد طهرها بناء على ان الحيض انما يمنع وجوب الاداء فيه  
 لانفس الوجوب لرتب فائدة القضاء عليه قيل لا فائدة في هذا الخلاف وقيل  
 فائدته وان الحائض اذا ماتت قبل الانقطاع يحبان يعظم عنها لكل يوم افطر فيه  
 على مرق لانها مكلفة حال حيضها ولا يجب على قول من لم يقل به والضحي هو القول  
 الاول لانها لو كانت مكلفة بامر جديد بعد الطهر لكان ما نقيضه اداء لا فضا  
 لان الفضا يجب بل يجب به الاداء على الضحي لا بامر جديد **قوله** وبخلاف المستحاضة  
 لا يخفى عليك انه لا وجه لذكره ههنا اذ سقطت عن المستحاضة حتى يقا بها الفضا  
 عليها اذ افرق بينها وبين سائر اصحاب الاعذار في وجوب الاداء عليها ورسقوط  
 الفضا عن المعنى عليه اذ اذاد هذا استحسانا والقياس لا يسقط وان زاد على يوم وليله  
 كما قال بشر المريسي لانه مرض لا يزول العقل ولذا لم يكن النبي عليه السلام معصوما  
 عنه ولكنه يوجب خلافا في القدرة الاصلية فيؤثر في تأخير الاداء الى وقت لا فاقه  
 لا في سقوط الفضا مثل النوم لكن تركناه استحسانا لما روى ان ابن عمر اعنى عليه  
 اكثر من يوم وليله فلم يقض كذا في التقرير قيده بما زاد على يوم وليله لانها قبل  
 الزيادة عليه لا يسقط بل يصلي ما فات فضا على ما هو المشهور بين الفقهاء واداء  
 على ما يقتضيه الاصول واعلم انهم على الزيادة على يوم وليله يسقط الفضا ثم  
 اختلفوا في جهة الزيادة قال ابو حنيفة وابو يوسف انها معتبرة بالساعات حتى  
 لو زاد عليها ساعة من اخر الزمان يسقط وقال محمد معتبرة بالاقوات حتى ان يقضو  
 ما لم يخرج وقت سادسه لان الحرج يحصل بالكرة والكرة بالتكرار والتكرار  
 بقوات سنا وقوات هذا في الاعمال بخلاف التكر فانه لا يسقط الفضا اتفاقا  
 ولو زاد على يوم وليله **قوله** كذلك اي ايدا على يوم وليله **قوله** على الضحي اختلفوا  
 فيه وه لا الامام قاضيان انه سقط عنه الصلوة ولا يلزمه القضاء وان كان  
 يفهم مضمون الخطاب واختاره شيخ الاسلام ونحو الاسلام وصححتا

مطلق  
 فانكر على التمر

انفقوا



لهداية ومن تبعه من ارباب السنن انه لا يسقط بل يؤخر الصلوة الى وقت الصلوة ان  
صح قضي وان ما قاله تعالى بقبول عذرا لثاخير **قوله** وجواز صلوة الفرض في  
السفينة قاعدة وهذا قول ابن حنيفة وقال صاحباه لا يجوز لان القيام مقدور  
له فلا يجوز تركه ولا يحنيفة ضيقة وروان الرأس اطلق السفينة فتشمل الحارية  
والمربوطة بالمشط والواقفة على سطح الماء بالمخبر والفتحة الخلاق في الحارية لا  
في المربوطة ولا في الواقفة قالوا الصحيح جواز الصلوة في المربوطة مطلقا والواقفة  
بالمخبر فلية الجواز ان يضطرب شديد حتى كالحارية وان كان قليلا فمؤا الواقفة  
على الارض **قوله** وكان الصوم في السنة شهرا لا يحنفي عليك ان ذكر هذه الثلاثة  
استطردى والافليس من توسيعات ابن حنيفة بل من توسيعات الشرح ابتداء  
**قوله** حتى سقطت هلاك المال لزوال القدرة الميسرة قيده بالهلاك لانه  
لو استهلكه لا يسقط عنه الزكاة بخروجه عن ان يكون محلا للنظر بالتعدي  
فجعلنا القدرة الميسرة باقية حكما رغمالة **قوله** اذا اضطر بالمحصة او بالاكراه  
المبلي **قوله** واكل الولي والوصي من مال اليتيم بقدر اجرة عمله في فتاوى الفضل  
وصي يخرج في عمل اليتيم وبسائر اجرة من مال اليتيم وينفق على نفسه من مال  
اليتيم ما لا بد منه له ذلك وفي التوازل عن نصير هكناوة ل بعضهم لا يجوز  
وقال ابو الليث اذا كان الوصي فقيرا يجوز اكل قدر ما لا بد منه ويركب استخفا  
كذا في قاضخان والخلاصة وفي العمدة ان الاب اذا كان محتاجا لا باس ان ياكل  
من مال الصغير على قدر حاجته ولا يكون مضمونا والوصي ليس له ان ياكل من مال  
الصغير وان كان محتاجا الا اذا كان له اجرة في ذلك فياكل قدر اجرة فظهر  
منه ان قوله بقدر اجرة عمله متعلق بالوصي **قوله** اذا لم يفصل اجنبي كالاكل و  
الشرب لا المني الى المسجد وتقدم بيانه **قوله** نصف النهار والشرع من طلوع  
الفجر الصادق الى المغرب ونصف الضحوة الكبرى كما تقدم بيانه **قوله** غيب  
الضامين تعبيد بالخمس ما لا فائدة له بل هو مفسر لاشعاره بان كون  
ناخيرها دافعا للشفقة بالنسبة الى بعض الصائمين دون الكل وليس كذلك  
بل هو دافع لها بالنسبة الى الكل **قوله** لان الحائض تظهر بعده اه يعني لو  
لم يجز بالنية بعد طلوع الفجر الى ما قبل نصف النهار والشرع لزمان لا يصح  
صوم الحائض التي ظهرت بعد الفجر ولم يقطر ونوت الصوم فيلزمها الشفقة  
بلزوم فضا ذلك اليوم عليها وكذا الكافر اذا سلم بعده والصبي اذا بلغ  
بعده هذه شرح كلامه وفيه نظر لانه انما يستقيم في الحائض دون الكافر  
الله اسلم والصبي الذي بلغ بعده لان الحائض اذا ظهرت بعد طلوع  
الفجر لزمها فضا صوم ذلك اليوم ان افطر ذلك اليوم كما لزمها  
فضا ما سبق من الايام وان لم تقطع لزمها ان تصوم ذلك اليوم بالنية  
فلو لم يجز بالنية المتأخرة لزم عليها الفضا من ايام اخر وذلك مشقة

عليها بخلاف الكافر الذي سلم بعده والصبي الذي بلغ بعده فانه لا يلزم عليها  
صوم ذلك اليوم ولا فضاوة الا عند زفر بل يلزمها امساك بقية اليوم حتى  
لوم يمسا لم يلزم عليها شئ فمن اين يلزمها المشقة بعدم جواز تأخير  
النية حتى تدفع تلك المشقة بجواز التأخير منها **قوله** وابطاحه التحلل من الحج  
بالاحصار لانه انما يحل لدفع الحج الا في من جهة امثاله الاحرام لو لم يخل  
ببعض الممك في الاحصار وبافعال العمرة في الفوات كما عرف في موضع ومبار  
فاصرة عن فادة هذا **قوله** وليس الحبر للحكمة والقتال للحكمة بالكسر وان يكون  
بالجد وفي الطب هي غلط رقيق يحدث الجلد ولا يحدث منه رمد بل شئ كالنخالة  
وهو سريع الزوال كذا في المصباح اطلق الحبر وقد ذكرنا في كتابنا الحظ  
لا يجوز لبس الحبر في الحرفة الحرب وذكرنا في كراهية الزيلعي ان النبي صلى  
الله عليه وسلم خضع عبد الرحمن بن عوف والذبير بذهاب اي لبس الحبر  
الحائض فلا يجوز لمغيرها **قوله** وبيع الموصوف في الذمة اي بيع المال الموصوف  
بالكون في الذمة كالمكيات والموزونات والعددي المقارب وقوله كالمسلم  
تمثيل لبيع المذكور فان المسلم بيع اجل معدوم في ملكه وقت السلم بعاجل  
فيكون في الحقيقة بيع دين موصوف بالكون في الذمة لان الدين معنى فانه بالذمة  
**قوله** جوز على خلاف لقياس لانه بيع المعدوم والقياس لا يجوز لان البيع مبادلة  
بالمال وما يقتضي كون البديلين موجودين لكن تركناه بالنقض في السلم ولضرورة  
الحاجة اليه **قوله** الحاجة المفاليس جمع المفلس يقال افلس لرجل صار ذا فلس بعد  
ان كان ذا درهم فهو مفلس واجمع مفا ليس كذا في المصباح **قوله** والاكتفاء  
برؤية ظاهر الضمة يعني لوراي ظاهر الضمة يسقط عنه خيار الرؤية لعدم  
التفاوت في احادها وكذا الحال في كل مكيل وموزون لا تفاوت بين احادها  
ومهما تفصل لطيف في فتح القدير حيث قال سقوط الخيار برؤية البعض في  
المكيل اذا كان في وعاء واحد اما اذا كان في عابدين او اكثر اختلفوا فيه فتشايخ  
العراق على ان رؤية احدها كروية الكل ومشايخ بلخ لا يكفي بل لابد من رؤية  
كل وعاء والصحابة يبطل برؤية البعض لانه يعرف حال الباقي هذا اذا ظهر  
له ان ما في الوعاء الاخر مثله اجودا اما اذا كان احدى فهو على خياره وان كان  
ما يتفاوت احاده كالطبخ والزمان فلا يكفي رؤية بعضها في سقوط خياره  
في الباقي ولو قال رضى او اسقطت خياره وفي شراء الرء بالانه لا بد من  
رؤية الكل وكذا الشرح باداة ولبيه لا بد من رؤية الكل والجملة ههنا  
ان البيع اما ان يكون شيئا واحدا او شيئا متقددة والثاني اما ان يكون  
متفاوت الاحاد او لا وعلامة عدم تفاوت الاحاد ان يعرض بالتوازي لا يكون  
الباقي احدى فكان لا قسما ثلاثة فان كان الاول فليس رؤية الجميع شرطا  
لإبطال خيار الرؤية وان كانا لثاني كالثياب والذواب فلا بد من رؤية



الكل وان كان الثاني كالشباب والدولاب فلا بد من روية الكل وان كانا ثالثا  
كالكل والموزون والعدد المتقارب يكتب برؤية واحد منها **قوله** ولا يجوز  
بالجزء عطف على رؤية وهو بعض المنة ما يدل على صفة الشيء كذا في المصباح  
**قوله** وخيار فقد التزم بان يقول المشتري ان لم انقد التزم الى ثلاثة ايام فلا  
بيع بيننا وهذا الخيار للمشتري وقد يكون للبائع ايضا كما اذا باع عبدا ونقد  
المشتري التزم على ان البائع ان رد التزم الى ثلاثة ايام فلا بيع بيننا فهو جائز  
ويكون بمعنى خيار الشرط للبائع كذا في البحر فان قيل ما وجه كون هذا الخيار  
للمشتري في الصورة الاولى مع ان المتشفع بالشروط هو البائع وفي الصورة  
الثانية للبائع مع ان المتشفع به هو المشتري فالجواب ان المشتري في الاولى تمكن  
بذلك الشرط من امضاء البيع بالتقيد ومن فسخه بعدم التقيد وفي الثانية ان  
البائع يتمكن من الفسخ برد التزم في المدة من امضاء بعدد ثم اختلفوا وان  
المشتري ان لم ينقد التزم او البائع ان لم يرد في المدة فهل يفسخ بل يفسد  
قبل يفسخ وقبل لا بل يفسد **قوله** سبع الامانة المستنى بيع الوقت فالاضافة  
في الاول الى المفعول وفي الثاني لادنى ملاسة وصورة على ما في البحر ان يقول  
للمشتري بعث منك هذا العين بدين لك على اني متى قضيت الدين فهي لي  
او يقول بعث منك هذا بكذا على اني متى دفعت لك التمن تدفع العين لي ويختلفوا  
في ان هذا البيع صحيح وفاسد او في حكم الرهن على ثمانية احوال ذكرنا في اخر البيع  
الفاسد من شرح الملتقى **قوله** بالرد بخيار العين الفاحش اختلفوا في هذه  
المسئلة فصحا واختيارا ففي البحر قد تحرران المذهب عدم الرد بالعين الغرض  
ولكن بعض مشايخنا افتى بالرد به وفي خزائن الفناوى خدع بعين فاحش فالفاسد  
ليس له الرد وقال ابو بكر يفتى بالرد وبعضهم افتى بالرد بالعين ان لم يعلم به  
المشتري وهه الا امام حمال الدين ان غره فله الرد وهه فلا وكما يكون المشتري  
مغبونا مغدورا كذلك البائع يكون مغبونا ايضا كما في فتاوى قارئ الملاية  
وفي الزيلعي قال البائع للمشتري قيمته كذا فاشتره فظهر اقل من ذلك فله الرد  
بحكم انه غره وان لم يقل ذلك فلاويه افتى الصمد بالشهيد وفي التقنية ط  
ومن اشترى شيئا وغبن فيه فاحشا فله ان يرد على البائع بحكم الغبن **عنه** حكى  
عن اسناده ان في المسئلة روايتين وكان يفتى بالرد رفعا بالناس **ح** وقع  
البيع بعين فاحش ذكرنا الحصة في واقعاته ان للمشتري ان يرد والبائع ان يسترد  
كما اكثر روايات المضاربة انه يرد بعين فاحش وبه يفتى **ح** ليس له الرد  
ولا استرداد وهو جوارب ظاهر الرواية **قوله** وبه افتى **ح** ان غر المشتري البائع فل  
ان يسترد وكذا ان غر البائع المشتري له ان يرد **ح** ولو لم يفر البائع وكذا  
غره الدلال فله الرد وفي الميزان في الصحيح ان يفتى بالرد اذا وجد التفرير  
من احد الجانبين وبدونه لا يفتى بالرد هذا وهل ينتقل خيار العين الى

بيع وهو يفسخ

الى وارثه ويملك وارثه الرد به كما في خيار العيب قال بعضهم لم اره صريحا  
وقال بعضهم ظاهر المذهب عدم رددهم بالعين فلا يكون مثل خيار العيب  
فليكن مثل خيار الرؤية والشرط فلا ينتقل الى الوارث **قوله** رحمه على المشتري  
لوقال على المغبون لكان اولى لشموله على البائع ايضا **قوله** لو منه الرد بالعيب  
اي بخيار العيب لان فيه توسيعا على المشتري **قوله** والتخالف عطف على العيب  
لان بالتخالف يفسخ القاضي البيع ويرد المقبوض الى صاحبه ويجوز عطفه  
على الرد لان نفس التخالف توسيع وعلى التقديرين فيه اشارة الى ما قلناه  
في البيع الذي كان فيه خيار العيب او خيار الشرط او خيار الرؤية كما صرح به في  
الخلاصة حيث قال ان كان للمشتري خيار الرؤية او خيار العيب او خيار الشرط  
لا يتخالفان وهكذا ذكره في البحر وقال والبائع كالمشتري والمقبوضان من  
له الخيار متمكن من الفسخ فلا حاجة الى التخالف للفسخ ولكن ينبغي ان يعلم ان  
البائع اذا كان يدعي زيادة التمن انكرها المشتري فان خيار المشتري بمنع التمن  
واما خيار البائع فلا ولو كان المشتري يدعي زيادة المبيع والبائع ينكرها فان  
خيار البائع بمنعه كتمكته من الفسخ واما خيار المشتري فلا انتهى **قوله** على قولها  
قيده به **قوله** على قولها ان حنيفة فاسدة لكن الغنوى على قولها ما فيها وقوله المفتي به  
احراز عن قول ابي حنيفة لا عن قولها غير المفتي به **قوله** والمشفقة متعلق بما بعده  
من قوله سهل الامور وما وقع في بعض النسخ فسهل بالفاء خطأ لا زالنا  
ياي عن تعلق الجارة **قوله** باباحة الانتفاع بملك الغير الى قوله والعرض ناظر الى  
قوله السابق من قوله لا ينتفع الا بما هو ملكه لكن اعترض على قوله والعرض  
بان الانتفاع بالقرض ليس انتفاعا بملك الغير بل هو انتفاع بملك نفسه  
لان المستقرض بملك القرض ثم ينتفع به لان القرض وضع لتمليك العين  
اقول ليس مراده بالانتفاع بملك الغير الانتفاع به وهو في ملك الغير حين  
الانتفاع بل مراده الانتفاع بما ملكه الغير سواء كان ملكه في وقت الانتفاع  
به او لا بل نقول الاستفراغ بنفسه انتفاع بالقرض وهو وقت الاستفراغ  
ملك الغير الى المقرض **قوله** وبالاستعانة الى قوله ومسافة ناظر الى قوله ولا  
يتعاطى اموره الا بنفسه ففيه لف ونشر مشوش وقوله وبالاستعانة من  
غير المديون حواله ناظر الى قوله ولا يستوفى الا من عديه حقه وقوله وباسقاط  
بعض الدين ناظر الى قوله ولا يأخذ الا بكاه **قوله** ولو فقد ما شرعت الاجارة لم  
وهو دفع الحاجة فانها شرعت على خلاف القياس لدفع الحاجة ولا يندفع الحاجة  
عند اتحاد جنس المنفعة كمن استاجر دارا للسكنى بدا للسكنى وله اية المركوب  
بداية للمركوب ايضا **قوله** على منفعة غير مقصودة من العين كمن استاجر بسطا  
ليسطها ولا يجلس عليها ولا ينالها واستاجر دابة ليربطها في فناءه ويظن  
الناس انها له ولا يجعلها بحنبه ولا يركبها واستاجر دارا لايكسبها



ويظن انها له او اساجر عبدا لا يستعملها ويظن الناس ان له الى غيره  
كذا في البحر والوجه فيها ان هذه المنافع ليست منفعة مقصودة بل المقصد  
لان المقصود من استجار الدار ان يسكن فيها وهكذا فيفسد لان كل عقد  
ينعقد على منفعة غير مقصودة منه فهو فاسد وهل له اجر في هذه الاجارة  
ففي المجلس الثالث من اجارات الخلاصة ذكر هذه الاجارات وقال جميع هذه  
الاجارات فاسدة ولا اجر له اذ كان الذي استاجره قد يكون ان يستاجر لينتفع  
به انتهى **قوله** جواز العتود الجائزة كالاجارة والاعارة ولا بداع ونحوها والمراد  
بجوازها عدم لزومها وقبول فسخها عند الحاجة الى فسخها مثل كون المجر  
مدبونا لا يؤذى دينه الا ببيع الدار المستاجرة فانه يفسخ الاجارة ببيع الدار  
ومثل كون المستاجر فارغا عن العمل المعقود عليه ومشغولا بعمل اخر حسب  
الحاجة الى ذلك من الاعذار **قوله** دفعا للمخرج عنه لان في انفزاله بغير علم اضرار  
به من وجهين احدهما من حيث بطلان ولايته الذي يتضمن تكديبه لانه  
الوكيل يدعى ان له ولاية التصرف وفي عزله بغير علم تكديبه والتاخر  
من حيث رجوع الحقوق اليه فانه ينعقد من مال الموكل ان كان وكيل بالاشراء  
ويسلم المبيع ان كان وكيل بالبيع فاذا كان معزولا كان التصرف واقعا له بعد  
العزل فيضمنه فينصرربه **قوله** وكذا الفاضل اي يتوقف انفزاله على علم ولا ينغزل  
قبل علم وان عزله السلطان حتى ينفذ حكم قبل علم بعزله وفي اولا العاردي  
اذا عزله السلطان الفاضل لا ينغزل حتى يصل اليه الخبر كالكالة وعزله بغير  
انه لا ينغزل وان علم بعزله مالم يقبله مكانه غيره ويقدم صيانة الحقوق للناس  
واعتبره بامام الجماعة انتهى **قوله** ومباحب وظيفة بعني لو عزل الامام او  
المدبر فلا ينغزل حتى يصل اليه خبر عزله وتقييده الفاضل يحل حتى  
انه يستحق الوظيفة الا ان يقيد الفاضل بالسجل **قوله** والمستند قيل ان ابا  
نظر السيد الى امته ليس بضرورة التخفيف بل لعدم كون وجه امته عوق  
له انتهى ولا يخفى عليك انه لو اراد السيد من اراد شراء الحارية باعتبار ما  
يؤلا له لم يرد ذلك فان من اراد الشراء فيسوغ له النظر للشراء كما هو عند  
الخطبة **قوله** ومن ثم قلنا اي ومن اجل انهم توسعوا في التكاثر لا في البيع قلنا  
ان الامر بايجاب في التكاثر دون البيع وبه صرح في فاضلنا حيث قال لفظ الامر  
في التكاثر ايجاب وكذا في الطلاق والفرق بينهما على ما ذكره الزيلعي ان قوله  
زوجني توكيل وانابة وقوله زوجتك امثال الامر فينعقد به التكاثر  
لان الواحد يتولى طرفي التكاثر فيكون قوله زوجتك قائم مقام الطرفين  
بخلاف البيع فان الواحد لا يتولى طرفيه فيكون قوله بعني طلبا محضا  
لا توكيلا لان قوله زوجني يراد به التحقيق عادة لا سوما بخلاف البيع  
فانه يراد بقوله بعني سوما لا تحققا ولانه لو لم ينعقد بقوله زوجتك

قوله ولو لم ينعقد به سوما

بعد قوله

بعد قوله زوجتي كان الزوج انه يرجع فيحقق الولي بذلك عار فينصرربه بالتوكيل  
البيع انتهى واعترض عليه في الدرر بان قوله زوجني ليس بايجاب بل توكيل  
والتوكيل غير الايجاب فتوجيه كونه الايجاب بكونه توكيلا فاسد اقول  
ان اراد انه توكيل قصدا فهو ممنوع كيف وانه لو كان توكيلا قصدا لما اقتصر  
على المجلس مع انه مقصور عليه كما صرح به في الزيلعي وغيره وان اراد انه توكيل فيضم  
الامر بالتزويج فمسل ولا ينبغي كونه الايجاب قصدا والحاصل ان الشارع جعله  
لايجاب قصدا في التكاثر والتوكيل ضمنيا بخلاف البيع وكذا جعل لفظ المضاعف  
ايجابا في التكاثر لا في البيع توسيعا في باب التكاثر حتى لو قال تزوجك على كذا  
وقال المرأة قبلت او تزوجت ينعقد التكاثر بخلاف البيع فانه قوة لالباع  
اي بيع وقول المشتري اشترت لا ينعقد بالبيع مالم يقبل الباع بعده بعثا وقيل  
لان قوله اولا بيع وعد محض هذا قيل ان الخلع مثل التكاثر في كون الامر ايجابا  
اقول فيه تفصيل لطيف قال في الحاشية نفلا عن المحيط اذا امر الرجل امرأته  
بالخلع فهو على أربعة اوجه اما ان يقول اخلعي نفسك بالف درهم او يقول اخلعي  
نفسك بمال ولم يسم المال ولم يقدره او يقول اخلعي نفسك بغير شيء او يقول  
اخلعي نفسك ولم يزد على ذلك اما اذا قال اخلعي نفسك بالف درهم او على الف  
درهم خلعت نفسها على ذلك ولم يقل الزوج بعد ذلك خلعت هل يتم الخلع فيه  
روايتان والخيار ان يتم بناء على ان الواحد يتولى طرفي الخلع اذا كان التبدل مقدارا  
معلوما وتضمير المرأة وكيله من جانب الزوج واما اذا قال لها اخلعي نفسك بمال  
فقلت خلعت نفسي على كذا ففي ظاهر الرواية عن اصحابنا لا يتم الخلع مالم يقل الزوج  
بعد ذلك خلعت وفي رواية ابن سبعة عن محمد انه يتم وان لم يقل الزوج ذلك واما  
اذا قال لها اخلعي نفسك بغير شيء فقلت خلعت يتم الخلع بقولها واما اذا قال  
لها اخلعي نفسك ولم يزد على ذلك ذكر شيخ الاسلام انه يتم الخلع بقول المرأة  
اختلفت وروى عن ان هذا بمنزلة قوله اخلعي نفسك بمال وروى عن ابي حنيفة  
انه بمنزلة اخلعي نفسك بغير شيء وروى عن ابي يوسف انه لا يكون خلعاً  
انتهى **قوله** ولم يفسده بالشروط الفاسدة والمراد بالشرط ما علق به بيع لا بكلمة  
ان فانه مفسد له لما في الفتاوى فانه قال في فاضلنا رجل قال لامرأة بحضرة  
الشاهدين تزوجتك على كذا انا اجاز ابي او رضيت فقالت قبلت لا يقع لانه  
تعلق والتكاثر لا يخلو التعلق ولوقوله تزوجتك على اني بلخي يجوز التكاثر  
ولا يصح الخيار لانه ما علق التكاثر بالشرط بل بالشرط والخيار فيبطل  
شرط الخيار انتهى فعلم منه ان عدم فساد الشرط انما هو في الشرط بكلمة  
على لا بكلمة ان **قوله** ما يبيد تلك العين للمال كلفظ الهبة والبيع والهدية  
والتقليد والجعل لانها تملك العين لا بلفظ الاجارة والاعارة والاباحة  
ونحوها ما لا يبيد تلك العين على ما بين في محله وقد تقدم ما يتعلق به



**قوله** بحضور ابني العاقلين اي يصح التكاح بسماعهما كلام العاقلين وان لم يصح  
 الامام عند القاضي حتى لو تكهما بحضور ابني الزوج والزوجة او ابني احدهما فادع  
 الزوج المهر عند القاضي وشهد ابني الزوج له لا تقبل وان شهد ابني الزوج  
 لها لا تقبل **قوله** وناعسان نفس بنفس فهو ناعسان ولا يسمى ناعسان وهو اول  
 النور كذا في المصباح **قوله** وبعبارة النساء خلافا للشافعي **قوله** وجوز شهادتهن  
 اي مع الرجل خلافا للشافعي فانه لا يجوز شهادتهن في التكاح اصلا **قوله** مشروعة  
 الخلع والافتداء الظاهر ان عطف الافتداء على الخلع تفسيره لانهم اختلفوا في  
 تعريف الخلع قيل انه الفصل عن التكاح وقيل ان يقصد به المراه نفسها بما لا يخلو  
 به وقيل ان آلة ملك التكاح بيد بل يفظ الخلع والحق هو الوسط كما بين في محل  
**قوله** والرجعة في العدة قبل الثلاث اذ لا رجعة بعد العدة وبعد الثلاث **قوله**  
 ولم يشرع دائما اي لم يشرع العدة دائما بل شرعت في العدة لا بعد هادضا للشقة  
 عن الزوج لعدم تخلصها عن الملوكة وقيل الضمير يرجع الى الخلع اي لم يشرع الخلع  
 دائما بل يشرع عند الحاجة لما في دوامه في مشقة المفارقة بعد الازدواج والابتلاء  
 ولا يخفى عليك بعده لفظا ومعنى **قوله** بمعنى اربعة اشهر اي بلا وطى وبعد الابلاء  
**قوله** دفعا للضرر عنها فيه اشارة الى ان الطلاق في الواقع بالابلاء باين والاما  
 كان رافعا للضرر عنها **قوله** نسيها على المكلفين اذ بالكفاية عاد ما حرمه على نفسه  
 الى الحل **قوله** وكذا التحريم كفارة اليمين بين التحريم والكسوة والاطعام كاد عليه  
 قوله تعالى فكفارة اربعة اشهر مساكين من اوسط ما نطعمون اهليكم وكسوتهم  
 وتحريم رقبته وان عجز عنها فصيام ثلاثة ايام متتابعات **قوله** بخلاف بقية  
 الكفارات اذ لا تحريم فيها بل يلزمه تحريم رقبته فان لم يجد فصيام شهرين  
 متتابعين وان لم يقدر عليه فاطعام ستين مسكينا **قوله** وتذكر معلو  
 بشرط لا يراد كونه اه بانه ان من نذر مطلقا تخلفه على ان اصوم شهرا او معلقا  
 بشرط لا يريد كونه بخوان زينة فعلى ان اصوم شهرا او بشرط يريد كونه بخوان  
 ان قدم غائبي فله على ان اصوم شهرا فعليه الوفا بما سمى من المنذور لكن في المطلق  
 في الحال وفي المطلق في الحال وفي المعلق بشرط عند وجود الشرط ولا ينفعه  
 كفارة اليمين على قول ابي حنيفة ولا يستند لا بقوله عليه السلام من نذر سمي  
 فعليه الوفا بما سمي نذر رجوع عنه الى القول بالتحريم بين كفارة اليمين وبين  
 الوفا بالنذر والمستنى في المعلق بشرط مطلقا وبه اخذ محمد واقفي به اسماعيل  
 الزاهد مستدلين بقوله عليه السلام كفارة النذر كفارة اليمين وقال  
 مستلحنا هذا اذا كان شرطا لا يراد كونه دفعا لغرض الحدين فحملوا الحديث  
 الاول على النذر المرسل وعلى المقيد بشرط يراد كونه والحديث الثاني على  
 النذر المقيد بشرط لا يراد كونه جمعا بين التليين وبه اقفي بعض المتأخرين  
 واليه اشار المصنف بقوله على ما عليه الفتوى لكنه قال في الجرح الفتوى

على التحريم

على التحريم مطلقا وقوله واليه رجع الامام ليس على ما ينبغي لان المرجوع اليه  
 ليس ما له المشايخ من الفرق المذكورة بل القول بالتحريم بين كفارة اليمين وبين  
 الوفا بالنذر والمستنى في المعلق بشرط مطلقا **قوله** ولم يطلها بالشرط الفاسدة  
 اي الشرط التي لا يدخل في صلب العقد والا فالكفاية فاسدة بشرط في صلب  
 العقد لما في الخلاصة نقلا عن الجامع الكبير اذا كانت الرجل جارية وهي حامل  
 على ان الولد لا يدخل في الكفاية فهي فاسدة لان الكفاية بتطل بالشرط الفاسد  
 التي وقد ذكر فيها ايضا قبل هذا نقلا عن الجامع الصغير مكانا بشرط عليه  
 الا يخرج من الكوفة الا باذن سيده فالكفاية جارية والشرط باطل وله ان  
 يخرج كما لو كاتبه على ان لا يكسب انتهى فلا بد من حمل ما في الجامع الكبير على ما في  
 صلب العقد وما في الجامع الصغير على ما في خارج العقد **قوله** ونسج من التفسير  
 بمعنى التحريم **قوله** حتى اجزأها بل جميع عند عدم الوارث **قوله** يجوز لها بالمعدوم  
 كالوصية بما في بطن جاريته بان قال او صيت لفلان بما في بطن جاريته وكذا  
 جوزها بالمعدوم ايضا كالوصية لما في البطن لكن كلاهما مقيد بمدة معينة  
 اعني ان يكون بين الوصية وبين ولادة الحمل اقل من ستة اشهر ليعلم ان الحمل  
 موجود وقت الوصية له او به لكنهم اختلفوا في تعيين تلك المدة فقال بعضهم  
 منهم الطحاوي والاسيماوي وصاحب الهداية ان يكون اقل من ستة اشهر من وقت  
 الوصية وقال بعضهم من وقت موت الموصي وقال ان اوصى للحمل يعتبر من وقت  
 الوصية وان اوصى به يعتبر من وقت موت الموصي وعلى التقدير الثالث المراد  
 بالمعدوم ما علم بثبوته وقت الوصية لا بالمعدوم والصرف **قوله** ولا يطلها بالشرط  
 الفاسدة بمعنى ان الوصية صحيحة والشرط فاسد حتى لو قال او صيت لك  
 ثلث مالي ان احاز فلان فالشرط باطل والوصية صحيحة قال في وصية  
 البرازية وتعلق الوصية بالشرط جائز لانها في الحقيقة اشياء مختلفة عند  
 الموت وقال في الجرح معنى جواز التعليق بالشرط ان وجد كان للموصي له المال  
 والا فلا شيء له اقول معنى جواز ليس هذا بل عدم بطلان الوصية المعلقة  
 به سواء وجد الشرط او لم يوجد يعني ان الشرط لغو والوصية صحيحة لما في صحيحنا  
 لو اوصى بثلث ماله لام ولده ان لم تزوج فقبلت ذلك ثم تزوجت بعد انقضائها  
 عدتها بزمان فانها تستحق الثلث بحكم الوصية انتهى فعلم منه ان الشرط لغو  
 والوصية صحيحة حيثما استحققت الثلث مع عدم وقوع الشرط وامانا ويل كلام  
 قاضيان بان مراده بالشرط في المسئلة المذكورة عدم تزويجها عقيب انقضائها  
 المدة بلا تأخير لا عدمه الى الموت بدليل انه قال تزوجت بعد انقضائها عدتها  
 بزمان للاعتزاز عن تزويجها عقيب لانقضائها فتكلف بارد والظاهر ما ذكرناه  
 ثم المراد بالشرط مهنا اعم مما كان بكلمة ان وبكلمة على كادل عليه ما في وصية  
 قاضيان قال رجل قال لزوجتي او مرضه ان حدث لي حدث فلفلان كذا عن

نذر فاشق في كونه بقول  
 نذر فاشق في كونه  
 ثم الوارث



عن أبي يوسف انه قال سمعنا باحيفه يقول ان هذه وصية والحدوث الموت ثم  
قال فيه لو قال ان متت عن مرضي هذا فقلنا لا تمت حرة ومكان في يد هامين  
شي فهو عليها صدقة لا اري ذلك جازيا وجه الصدقة ولها مكان في يديها  
يوم ما انتهى فان قيل هذا مخالف لما في وصية الفقيه قال لم يدونه اذا مت  
فانت بري من يني عليه قال ابو القاسم الصفار صح وصيته ولو قال ان  
متت لا يبرأ للمخاطبة انتهى فالجواب ان ما في الفقيه ليس مطلق الوصية بل  
وتعلق الوصية بالبراء عن الدين فانها لا تنفع بتقليدها بكونه ان كفسر لا يبرأ  
بخلاف سائر الوصية **قوله** فصح نولية الفاسق اي للفضيلة **قوله** وقال ان فسقه  
لا يعزله وقال الشافعي يعزله واخنا الطحاوي منا وهو رواية الثوري  
والصحيح انه لا يعزله وهو ظاهر الرواية بل يستحق العزل ولنا قول في ظاهر الرواية  
انه وان لم يعزل لكن يجب ان لا يقلده السلطان وان صح فضاؤه بعد التقليد  
اطلق الفسق فتشمل الرشوة والصحيح انه لو اخذ الفضل بالرشوة لا يصير قاضيا  
ولو قضى لا ينفذ حكمه وبه يفتي وفي المصنوعين الامام لو قبل الفضل بالرشوة اخذها  
هو وقومه وهو علمه لم يجز تقليده كفضائه برشوة ثم قال فيه بعلامة  
النوازل ان من اخذ الفضل بالرشوة او شفعاء فحكم لورفع حكمه الى قاض بمضيه  
لو وافق رايه والا بطله وفي الخلاصة الفتوى على انه تقليد الفضل بالرشوة  
لا ينفذ فضاؤه اصلا واما الله فله الفضل بالشفعة فهو والله قلد الفضل  
احتسابا على السواء في نقاد فضائهما في المجهلات وان كان لا يجعل الظاهر بالشفعة  
وفي الجرح لو اخذ الرشوة وقضى لا ينفذ حكمه فيما ارشى بالاجماع واما فيما سواه  
فيه اختلاف قيل ينفذ وقيل لا وهو الصحيح وفي الواجبة اذا اردت القاضي  
او فسق لم يصح فهو على حاله لان المرتد امر موقوف الا انما قضى في حال  
الردة باطل **قوله** ولم يوجب تركية الشهود بل اقصر على ظاهر عدالة المسلم اذا  
لم يظعن الخصم فقوله عليه السلام المسلمون عدول بعضهم على بعض لا محذور  
ثم قدف ولان الظاهر هو الاتجار عن الحرام والظاهر يكتفي بالاف الحدود و  
الغضاض فان ظاهرا العدالة لا يكتفي فيها لانهما مما يحتمل لا سقاطها فان  
قبل ان الظاهر يكتفي بالدفع لا بالاستحقاق وههنا ان المدعي ثبت بالبينة  
استحقاق المدعي به فلا يكتفي ظاهرا العدالة اجيب بالمنع مستندا بان دعوى  
المدعي وانكار الخصم تغارضا وشهادة الشهود وبراءة الذمة ايضا تغارضا  
وبظاهر العدالة اندفع معارضة الذمة فكان دافعا وبانه لو لم يكتف بالظاهر  
لاختصاص تركية وقبول قول المزمكي في التعديل ايضا عمل بالظاهر فالكلام  
فيه كالأول وهو جاز فيلزم التسيم واما اذا طعن فلا بد من تركية اجماعا  
ولا يكتفي بظاهر العدالة كما في الحدود والقصاص وقول ابو يوسف ومحمد  
انه لا بد من تركية في جميع الحقوق طعن الخصم او لاسرا وعلنا وبه يفتي

في زماننا

في زماننا صوتا للفضيلة عن البطلان لاحتمال ما يوجب بطلانه عند عدم التساوي  
وقيل هذا اختلاف عصر وزمان بناء على ان الغالب في زماننا بحيفه العدالة  
وفي زمان صاحبيه العسق هذا فيما طعن الخصم في الشهود وفيما اذا لم يطعن بل  
سكت واما اذا لم يطعن بل عدلهم ففيه تفصيل مذكور في فاضلنا قال فيه وان  
لم يطعن الخصم في الشهود بل عدلهم فهو على وجه فلا تلة لانه اذا قال هم عدول  
صدقوا فيما شهدوا على او قال هم عدول جاز شهادتهم على او قال هم عدول ولم  
يزدقني الوجه الاول والثاني القاضي يقضي بدعوى المدعي ولا يسأل عن الشهود  
لانه اقر بالحق وان قال هم عدول ولم يزد عليه او قال هم عدول الا انهم اخطاوا  
في الشهادة فهذا على وجهين اما ان كان المدعي عليه لا يصلح للتركية او لا يصلح  
بان كان مستورا او فاسقا فان كان عد لا يصلح للتركية ينظر ان كان له مجرد دعوى  
المدعي عند الجواب بل سكت حتى شهد عليه الشهود ثم قال هم عدول قال ابو  
حنيفه واي يوسف القاضي يقضي للمدعي بشهادتهم ولا يسأل عنهم سواء كان  
المدعي به حقا ثبت مع الشبهات او لا ثبت مع الشبهات **قوله** ليجل القاضي لا يقضي  
قبل السؤال بل يسأل عنهم لان قول الخصم وان كان تعديلا لكن المدعي المزمكي  
شرط عنده وان كان مجرد دعوى المدعي فلا تشهد عليه الشهود قال هم عدول  
ففي بعض الروايات جعل هذا على الخلاف الله تقدم عندهما يقضي القاضي من غير  
سؤال وعند محمد يسأل وفي الجامع الصغير ان في هذا الوجه لا يصح تعديلا الخصم  
في قول ابو يوسف ومحمد ويكون تعديله كالعدم وفي بعض الرواية عن محمد في الوجه  
يقول القاضي للخصم ما ذا تقول اصدقوا في الشهادة ام كذبوا ان قال صدقوا  
فقد اقر بما ادعى المدعي وان قال كذبوا لا يقضي هذا اذا كان المدعي عليه عدلا  
فان كان فاسقا او مستورا لا يصح تعديله ولا يقضي القاضي ولا يجعل قول الخصم  
هم عدول اقارأ على نفسه بالحق انتهى **قوله** ولم يقبل الجرح المجرد والمولد بل الجرح  
المجرد مالا يدخل تحت حكم الحاكم وهو ما ينسق به الشهود من غير الجرح بالحق والشرع  
او العبد لان مجرده التفتيق من غير الجرح بالحق من حقوق الله او من حقوق العبد  
لا يدخل تحت حكم الحاكم على ما فصلناه في شرح الملتقى **قوله** ملتقى الشاهد  
اي في غير موضع التهمة **قوله** ما شرطه الامام من ذكر اسم المكتوب اليه ونسبه  
والقراءة عليهم وتعليقهم بما فيه وختمه عندهم وحفظهم ذلك الى وقت  
الاماء الى غير ذلك مما ذكر في محله **قوله** وصحح الوقت على النفس بان جعل علة  
الوقف لنفسه خلافا لمحمد **قوله** وعلى جهة تنقطع قبل لم يبين بعد انقطاعها  
لمن يكون الوقف للفقر او يعود الوقف الى ملك الوقف للاختلاف في  
ذلك قيل للفقر وقيل يعود الى ملك الوقف وفي الاجناس عن ابي يوسف  
انا وقف على رجل بعينه جازوا اذا انقضض الموقوف عليه يصرف الى الساكنين  
فخصل عنه ووايتان انني كلام الفاعل اقول في كل من كلام الموقوف ذلك



القاتل نظرا لشعارها ان الوقف على جهة تنقطع صحيح عندنا يوسف وذلك بان وقف على شخص يعيبه لان الانقطاع انما يتصور مثل وقف على فلان ولم يرد عليه فانما ان كان يكون الوقف للفقراء او يعود الى ملك الوقف على الخلاف الذي ذكره ذلك القائل وليس الامر كذلك بل هذا لا يكون وفقا للاتفاق على ما صرح به في فاضلنا وغيره من الفتاوى بل يكون ذلك تملكا له في حياته وبعد موته الى ملك صاحبه وانما الخلاف بين ابي يوسف وبين الامامين في قوله هذه الدار موقوفة او وقفها بدونه ذكر جهته مؤيد فانه صحيح عندنا يوسف لا عند محمد ومعه ابي حنيفة لابي يوسف ان لفظ الوقف ينبئ عن مصرف مؤبد لانه ازالة الملك الى الله فلا حاجة الى ذكر مصرف مؤبد فيصرف الوقف ابتداء الى الفقراء ولما ان المطلق لا يدل على المؤبد فلا بد من ذكر لفظ اال على مصرف المؤبد مثل هذه موقوفة على الفقراء والله او صدقة فظهر ان الوقف في محل النزاع للفقراء ابتداء لا بعد الانقطاع فلا وجه لكلام المصنف على جهة تنقطع وكذا كلام القائل وهذا ليس اول فارورة كبرت في الاسلام وقع في عبادة كثيرة من لغتها بل العبارة السائلة ان يقول على جهة مخالفة عن ذكر مصرف مؤبد والحاصل انه لو قل هذه موقوفة على الفقراء والله لكان اوصدقة يكون وفقا للاتفاق ولو قل هذه موقوفة على فلان لا يكون وفقا للاتفاق بل يكون تملكا في حياته ويتنقل بعد موته فلان الى ملك صاحبه ولو قل هذه موقوفة يكون وفقا عندنا يوسف يصرف الى الفقراء ابتداء وانتهاء لا عندهما **قوله** وفقا لشيء اى مشاع يحتل القسمة وانما ما لا يحتلها فوقفه صحيح بالاتفاق وهذا خلاف مبنى على الخلاف واشترط التسليم الى المتولى ولما لم يشترطه ابو يوسف قال صح وفقا لشيء وقل محمد التسليم شرط فلا يجوز وفقا لشيء لانه مانع عن التسليم **قوله** ويجوز مع التشرط ولا يخفى انه لو حذف قوله ويجوز وقل بلا شرط ومع شرط لكان اولى تامل **قوله** النفق اى يقض ما به التكليف وهو العقل فانه مشتقة على النفس لانها مجبولة على تحصيل الكالات فالنفق فيها يكون مشقة عليها **قوله** ما واجب على الرجال كالجاعة والجمعة المراد بالوجوب بمعنى القرض بالنسبة الى الجمعة وبالنسبة الى الجاعة معناه المعارف فيلزم عموم الجازا وعموم المشترك ثم لا يصح ان الجاعة سنة مؤكدة لا واجب **قوله** والصحيح خلافه والله ظهر منه ان النسا تحلن الفعل على الصحيح وليس كذلك لما قل في الزبلي قال اصحابنا ليس على النسا والذرية من له حظ في الذنوب عقل لقول عمر رضو الله عنه لا يعقل مع العواقل صبي ولا امرأة ولان العقل انما يجب على اصل النضر لتركرم مراقبه والناس لا يتنصرون بالنسا والفتيا ولهذا لا يوضع عليهم ما هو خلف عن النضر وهو الجزية انتهى ومكنا في الهداية

ينظر

رد على المقر

ومنه ظهر

ومنه ظهر ما في كلام المصنف من الخلل **قوله** والجها هذا اذا لم يكن التغير عاما ولا فالجها واجب على المرأة ايضا اذا كانا التغير عاما ولما ان يخرج من غير اذن زوجها **قوله** واما جواز التيمم اجواب لما نوهتم عما سبق من ان الوضوء والغسل لا يسقطان بخوف مشتقة البرد مع انهم صرحوا بسقوطهما به قائل بما حاصد ان الغسل يسقط بخوف شدة البرد لا مطلقا بل بخوف التلف او حصول المرض واما الوضوء فلا يسقط على الصحيح والقول بسقوطه الى التيمم خلاف الصحيح هذا اطلاق التيمم فشمع القيم والمسافر والمصر وخارج المصر فانه يجوز للخوف المذكور في المصر وخارج المصر فانه لا يجوز في المصر لانه الغالب في المصر وخارج مصر عندنا حنيفة للجنب وقالا لا يجوز في المصر لانه الغالب في المصر وجود الماء السخن والغالب كالمحقق والجواب ان جوازه في الجنب مشروط بتحقيق عدم وجدان الماء السخن وعدم مكان خال عن كشف العورة وانما وجد الماء السخن لا يجوز قيل هذا اختلاف مصر وقيل اختلاف برهان كما بين في البحر فاذا تيمم في المصر وصلى ثم قدر على الماء السخن فهل يبيد ما صلى بعد غسله ام لا قيل انه يبيد فقهرت مدة عدم وجدان الماء السخن او طالت وهو قول الشافعي ورواية عن ابي حنيفة وقيل يبيد ان فقهرت المدة لان طالت للخروج وقيل لا يبيد مطلقا وهو قول مالك واصحابنا وهو الصحيح هذا كله في الصحيح الخائف عن شدة برد الماء واما التيمم المريض المقيم في المصر فانه لا يبيد بالاتفاق اى اجزاء عذر من قبل الله واجزاء من قبل العباد قالوا يبيد كمن منع عن الغسل الوضوء بالجنس او بالنسبة يد بالقتل او القرب الشديد او منعه مساجره من الذهاب الى الماء او الاسير في دار الحرب منعه الكفار فانهم يصلون بالتيمم ثم يعيدون بعد وجدان الماء كما في الفينة واختلفوا ايضا في فاقد الماء والتراب قيل يجب عليه ان يصل ثم يعيد بعد وجد ان احدهما وقيل لا يجب عليه ان يصل بل يستحب ثم يقضى بعد وجدان صلى اولا او لم يصل وقيل يجب عليه ان يصل ولا يجب عليه الاعادة وقال ابو حنيفة يحرم عليه الصلوة ويجب الغضاضا كذا في الكرماني **قوله** او من حصل مرض عطف على من لا غتسال وكذا لو خاف من زيادة مرضه **قوله** ولا ثوبا يندفاه به وفي المغرب الدفء مهمونا السخونة والحارة من دفي من البرد وقد قالوا بالتيمم واستد فاء به اذا طلب الدفء وفي المصباح دفعي المشتص اذا لمس ما يدفئه والدفء وزان حمل خلافا لبرد **قوله** ولا ماء سخنا لعدم قدرته على تسخين نفسه او بعبده وبخار دمه او ولده او جبره فانه لو قدر عليه باحد هذه الطرق لا يجوز له التيمم مطلقا واما لو وجد من غيرهم من لو استعان به اعانه بالاجرة او وجد زوجته ففي ظاهر المذهب لا يتييم ايضا بالاتفاق وفي بعض الروايات على قول ابي حنيفة يجوز وعلى قولهما لا يجوز **قوله** ولو احمأما لعدم



اول عدم قدرته على اجرة الحام قيل هذا بناء على ان اجرة الحام تؤخذ قبل الدخول فانه اذا عجز عن الاجرة بمنعه الحامى عن الدخول فيه فينتفى الحام وما لو اخذت اجرة الحام بعد الخروج فيجوز له ان يعتذر لعجزه وعسره ولم يجز هذا اشارة الى ان من الطريق شرط لنفسه الوجوب لا لوجوب الاماء وهو الموقوف على حنفية واليه ذهب ابن شجاع وقيل انه شرط الوجوب لاداء واليه ذهب القاضي ابو حازم مسند لا بان النبي عليه السلام فستر الاستطاعة بالزاد والراحلة حين سئل عنها ولو كان من الطريق من الاستطاعة لذكره ايضا لعدم جواز تاخير البيا عن محله والفرق بين الطريقين انه على الاول لا يجب عليه الايضاً عند فقده من الطريق لعدم الوجوب عليه اصلاً وعلى الثاني يجب عليه الايضاً اذا مات قبل من الطريق لثبوت اصل الوجوب عليه واما اذا مات بعد من الطريق فلا يصح وجب عليه بالانقاف كذا في فتح القدير في عدم الوجوب بكون الغالب عدم السلامة ومكانة قبته الكرماني ايضا ومنهم من لم يقينه وقال اذا لم يكن له بد من ركوب البحر لا يجب عليه الحج والاولا يقع اي وان كان مرضاً يضر معه الصوم يقع من مرضه على الصحيح وقيل يقع عما نوى كالتقدم في بحث النية **قوله** بان ما لا يضر متعلق بقوله رد على من قال حاصله ان من ليس مرضه مضراً في قوة الصحيح والصحيح اذا نوى في مرضه من اجب اخر يقع عن رمضان كذا اذا نوى لنقل كالتقدم فلا وجه لقولهم يقع عما نوى **قوله** مطلق المرضاء مبتدأ خبره قوله مانع هكذا ذكره في البحر والمحيط حيث قال ان مطلق المرض مانع عن الخلوة في مرض الزوج واما في مرضها فلا بد ان يكون مرضاً يمنع الجماع او يلحق الزوج به ضرر وهو الصحيح لان مرضه لا يضر عن تكسر وفوراته عادة انتهى لكنه قال في الخلاصة ومرضها ومرضه سواء هو الصحيح انتهى **قوله** يخاف من الصوم زيادته او بطؤه البراءة خلافاً للشافعية فانه لا يمنع الفطر الا تخوفاً لهلاك او فواتاً لعضو كما في التيمم **قوله** واعتبروا في الحج اي في وجوبه قال في فتح القدير ان القدرة على الزاد والراحلة شرط الوجوب لا نفعل من اخلافه لكنه لو تحمل العاجز عنها فحج ما شأ يسقط عنه الفرض ولا يجب عليه ان يحج بعد ان استغنى لان عدم الوجوب عليه ليس لعدم الاملية كالعبد بل للترقية ودفع الجرح عنه فانما حمله وجب ثم يسقط كما لمسا فر اذا صام رمضان قبل قوله واعتبروا في الحج الى قوله ومن المشكل التيمم ليس ما الكلام فيه انتهى اقول كلاماً في ان المرتبة الثالثة هل هي موجبة للتخفيف ام لا ولا يخفى عليك ان اعتبارهم الزاد والراحلة مناسباً لحال كل شخص وعدم اكتفائهم بالعقبة في الراحلة انما المشقة الموجبة للتخفيف فيكون ذكره مناسباً لما نحن فيه **قوله** ما يقع معه بدنه حيث قال فيه ينبغي ان يكون قولاً مقترناً على اوله على التوزيع ليكون

الوجوب يتعلق بمن قدر على رأس زائلة بالنسبة الى بعض الناس وبالنسبة الى بعض اخرين لا يتعلق الا بمن قدر على شق لحمل وهذا لان احاد الناس مختلفون بضعف وقوة وجلدة او رقابية فالمرحفة قد لا يجب عليه انا قدر على رأس زائلة لا يستطيع السفر كذلك بل قد يهلك لهذا الوجه فلا يجب في حق هذا الا اذا قدر على شق لحمل ومثل هذا يقال في الزاد ايضا فليس كل من قدر على ما ينير من خبز وجبن دون لحم فاد راع الزاد بل ربما يهلك مريضاً بمدومه ثلاثة ايام انا كان مريضاً معشراً فتم بل لا يجب هذا الا اذا قدر على ما يقع معه بدنه انتهى **قوله** لا يكتفى بالعقبة في القم النبوة كذا في المغرب وقول في فتح القدير العقبة ان يكتفى بالاشارة راحلة بفتح القم عليها يركب احدهما مرحلة والاخر مرحلة **قوله** او رأس زائلة الزائلة البعيدة الذي يحمل عليه مشاع المسافر **قوله** ومن المشكل التيمم اجب عنه بان المرض مشاهد محسوس يمكن الاطلاع على مراتبه وتفاوت احواله شدة وضعف قلة وكثرة فبينوا في المرحص منه مرتبة بخلاف المشقة في السفر فانها غير معلومة المراتب فيم مطلق المشقة مقام على ما عرف في الاصول اقول الاولى في الجواب ان مشقة المرض نوع ومشقة اضاعة المال في السفر نوع اخر فلا يجوز قياس احدهما على الآخر بل قد يكون مشقة اضاعة المال اشد من مشقة المرض سيما في السفر **قوله** الا اليسير بكلمة الاستثناء في بعض الشيوخ وفي بعضها بلاء النافية وهو خطأ ولوقول بل اليسير لكان اولي **قوله** ان يكتفى بتحقيقا للشرع **قوله** كاستعمال البياض مثلاً سقوط الجماع والجمعة لعدم المعنى وسقوط الصلوة اداء وقضاء لعدم الحيض والنفساء وسقوط الصوم اداء وكذا في المعنى عليه كما تقدم **قوله** على القول بان الاتمام اصل وهو قول الشافعي **قوله** فلا الصورة اي فلا قصر الصورة هذا اشارة الى ما قالوا ان الصلوة فرضت ركعتين ركعتين ثم زيد في الحضر ركعتان واستقر في السفر على الاصل **قوله** كما بدل الى الوضوء والغسل بالتيمم واعلم انهم تفقوا على ان التيمم يدل من الوضوء ثم اختلفوا في كيفية البدلية في موضعين احدهما بين مشايختنا وبين الشافعي ومالك فقالوا ان التيمم طهارة ضرورية مبيحة للصلوة لا رافع للحديث وقال مشايختنا طهارة مطلقة رافعة للحديث مثل الوضوء لان البدل له حكم الاصل والاصل رافع فكنا التبدل ويتفرع عليه مسئلتان احدهما جواز قبل وقت الصلوة وعدم جوازه فلا يجوز تقديم لعدم الضرورة في التقديم وقال مشايختنا يجوز كما في الوضوء والثاني انه يصح به ما شاء من فرض وتفضل عندنا كما في الوضوء وقال لا يجوز به الاضطرار واحداً نافع الضرورة به ويجوز به التوافل والموضع الثاني بين ابي حنيفة وابي يوسف وبين محمد فلا ان البدلية بين الماء والتراب ولا يكتفى عليك ان اعتبارهم الزاد والراحلة مناسباً عليه ان اقتداء الموقوف بالتيمم جائز عندهما لان البدل مطهر مثل الماء وقال محمد لا يجوز لان استعمال التراب ضروري فلا يجوز اقتداء الموقوف بالتيمم لعدم



الضرورة فيه **قوله** كالجمل يعرفان فانه يجمع فيها العصر والظهر في وقت الظهر  
تحقيقا بتقديم العصر على وقتها فلفظ الامر **قوله** في الاوقات في تقديم الزكوة  
على الحول **قوله** وجود الرأس بصفة المؤنة اه اي في صدقة الفطرة **قوله** كالجمل منزلة  
فانه يصل فيها صلوة المغرب والمشا في وقت العشاء **قوله** كانا ذعيرين وكما  
اذا اشتغلت القابلة بالصلوة تخاف ان يموت الولد وكما اذا خاف من الصوم قطع  
الطريق فانه جاز لم ان يؤخر الوقتة كذا في فضة الفوات من الجحش **قوله** كصلوة  
المسجر وفي الصباح اسجد الانك **قوله** الاستحباب فلع الجحش بالجحش والجحش وهو  
الحجارة **قوله** مع بقية الجحش وهو الجحش ويقال للجحش انك تظن كذا في الصباح **قوله**  
ورد عليه بما ذكرناه من ان الحرج انما يعتبر في موضع لانقر فيه يعني ان ابا يوسف  
قال يجوز في حشيش الحرج في منعه للرايين والمقيمين ولجيبه من طرف  
الامامين بان الحرج ممنوع لانه فاعجل الحشيش من الحرج ولو سلم ذلك لكان الحرج  
غير مقبض موضع النص وانما يعتبر فيها لانقر فيه وفي حشيش الحرج نص على  
منعه فلا يعتبر فيه الحرج **قوله** هذا لرد على ابي يوسف انما يتم ان لو سلم ابا يوسف  
ذلك لكان الظاهر من اصله انه لا يسلم لان اصله اعتبار العادة وان كان خلاف  
الامر في ما ذكره صاحب الهداية في بابا لربوا كل شئ نص رسول الله صلى الله عليه  
وسلم على تحريم النفاصل فيه كبا فهو مكيل ابدا وان ترك الناس ليكرهه وكل  
ما نص رسول الله صلى الله عليه وسلم على تحريم النفاصل فيه وزنا فهو موزون  
ابدا وما لم ينص عليه فهو محمول على عادات الناس وعزاي يوسف انه يعتبر العرف  
على خلاف المنصوص عليه ايضا لان النص على ذلك لمكانا لعادة فكانت هي المنصوص  
اليها وقد بدلت انتهى اللهم الا ان يقول ان هذا لرد على ابي يوسف فيحقيق  
لا الزام **قوله** في بابا الجحش ان الامام يقول اه قال في الروث والحشيش والبر  
نجاسة مغلظة عندنا في حنيفة لان ما روى عنه عليه السلام من انه قال في الروث  
وقال انها ركس لم يعارضه نضار ولا اعتبارا عنه بالبلوى في موضع كافي بول  
الادبي فانه مغلظ مع ان البلوى فيه اعم وعندنا مخففة لاختلاف العلماء فيه  
فان ما كابر طهارة الاروات وعموم البلوى فيها الامثلة الطرق بها انتهى  
واعرض عليه في فتح القدير وقال وما قيل ان البلوى لا تعتبر في موضع النص عنه  
كبول الانك ممنوع بل تعتبر اذا تحققت بالنص الثاني للخرج اعني لاجز في الذر  
وهذا ليس معارضة للنص بالراي بل معارضة النص بالنص والبلوى في بول  
الانك في الانتفاع كروسل لابر لا فيما سواه لانها انما يتحقق بما غلبت عسر  
الانتكالك وذلك ان تحقق في بول الانك فكما قلنا وقد رتبنا مقتضاها  
اذ قد اسقطنا اعتبارها انتهى ومنه ظهر ضعف ما ذكره المص من ان الحرج  
انما يعتبر في موضع لانقر فيه ولما نال ان يقول نقوية لما ذكره الربيعي ان موضع  
البلوى ما انتفع من البول وموضع النص ما سواه فلا اعتبار للبلوى في موضع

النص ثم قيل قد روى عن ابي هريرة ان العظم والروثة من طعام الجحش وهذا  
بدل على طهارة الروث فيعارض ما روينا فكيف يصح القول ان لم يعارضه  
نضار واوجب بان بدل على الطهارة بطريق الاشارة وما روينا بدل على  
النجاسة بطريق العبارة والاشارة لا تقاوض العبارة **قوله** من المشاخرين خبر  
مقدم مبتدأ من زاد في تفسير القليظة اعلان ابلح فسر النجاسة القليظة  
بما ثبت نجاسته بنص لم يعارضه نضار خالفه وان اختلف العلماء في نجاسته  
وطهارته لانه لا عبرة بالاجتهاد في مقابلة النص عنه والحنيفة بما عارض  
النصان في نجاسته وطهارته وكان لاخذ بالنجاسة اولي لوجود المرجح وفسر  
الامامان القليظة بما اتفق العلماء على نجاسته والحنيفة بما اختلف العلماء في  
نجاسته وطهارته ونزعة الخلاف لظهور في الروث والحشيش كما ذكرناه ثم زاد بقوله  
المشاخرين في تفسيرها القليظة القيد المذكورين فيلزم ان يكون البلوى مقبضة  
عندنا في حنيفة في موضع النص على خلاف ما ذكره انفا من الربيعي **قوله** انما هو بالنسبة  
الى جنس المكلفين يريد ان المراد بالسلب في عبارتين المذكورتين هو سلب البلوى  
لا عموم السلب والا فلا يصح نفي قوله فيقع الاتفاق **قوله** ما عمت بليته خفت  
قضيته لما سبق من ان المشقة تحجب التيسير **قوله** الامرا اذا ضاقت اشع والمراد  
بالضيق المشقة وبلا شاع الترخص والتيسير وهذا ايضا بناء على قاعدة  
المشقة تحجب التيسير **قوله** وجمع بينهما بعضهم بقوله كما جاوز عنه انعكس  
الى ضده ذكره الامام الغزالي في الاحيا حيث قال في الباب الثاني من كتاب الحلال  
والحرام القسم الثالث ان يخط حرام لا يحصر بحلال لا يحصر كما في الاموال وفيها  
وحكمه ان لا يحرم بهذا الاختلاط ان يتناول شيئا منها بعينه اعم ان يكون  
حلالا وحراما الا ان يقترب ذلك العين علامة تدل على انه من الحرام وان لم  
توجد علامة على انه الحرام فتركه وبع واخذ حلال لا يفسق به اكله ومن علاماته  
ان يأخذ من يد سلطان ظالم ثم قال بعد ورقتين انما لا يحرم اخذ هذا لانه  
الاصل الحلال ولا يرفع الا بعلامة معينة كما في طين الشوارع بل لا يزيد او قول لو  
طبق الحرام الدنيا حتى علم يقيناً انه لم يبق في الدنيا حلال لكانت اقول يستأنف  
تمهيق الشروط من وقتنا هذا ويعفوا عما سلف وتقول ما جاوز عنه انعكس  
الى ضده فها جرم الكل حل لكل انتهى ونفصيل هذا في الاحياء **القاعدة**  
**الخامسة الضرر** **قوله** سلا اختلف في حد الحديث المرسل والمشهور انه ما رفعه  
التابعي الى النبي صلى الله عليه وسلم سواء كان من كبار التابعين كعبد الله  
بن عدي بن الحنار او من صغار التابعين كالزهرية وقيل المرسل ما رفعه  
التابعي الكبير الى النبي صلى الله عليه وسلم وانما ما رفعه التابعي الصغير  
فليس بمرسل **قوله** وفسره اي فسر الحديث المذكور بقوله لا يضركم الرجل  
اخاء ابتداء ولا اجزاء لان الضرر بمعنى الضر وهو يكون من واحد والضرار



والضرر من اثنين بمعنى المضارة وهو ان يضر من قهر لا انتهى فقوله ابتداء  
الى الضرر وقوله ولا جزاء الى الضرر **قوله** وذكره اصحابنا في كتاب الغصب قيل ذكره  
على الشافعي في قوله ان العين المضمومة اذا دخل عليها الغاصب بملكه بحيث لا يمكن  
اخراجها عن ملكه الا بضره كساحة غصبها وبني عليها بحيث لا يمكن اخراجها  
ولا يهدم البناء فان المالك يهدم البناء وياخذ ساحة لانه وجد عين ملكه فكان  
احق به بالتص وقال اصحابنا انقطع حق المالك عنه بذل البناء لان قلعه ضررا  
للقاصب والضرر يزال لقوله عليه السلام لا ضرر ولا ضرار في الاسلام وضرر  
المالك مجبور بضمنا لقيمة فلا بعد ضررا اقول فيه تفصيل قال في ضمانات المعاري  
اما الوجوه التي لا ينقطع حق المالك عن العين ويخبر بين اخذه وتضمينه فكا  
اذا غصب شاة فذبحها وسلخها او قطع ثوب غيره او غصب قلب فضة  
وكسر او نفقة فسبكها او ضربها او ثوبا نصبها او غزلا فشداه او قطعنا  
فجبه او دفتقا فخرجه وسويقا فلقنه بالسم او ارضا جنى فيها او ذرع او  
غرس ففي هذه الوجوه لا ينقطع حق المالك بهذه التصرفات ذكر في مختصر القدوري  
ومن غصب ساحة فغرس فيها وبني عليها او ساحة فادخلها في بناء قيل له  
اقلع الغرس والغرس وان كانت الارض تنقص بقلع ذلك فلذلك انقص من قيمة البناء  
والغرس مفلوفا ويكون له وذكر في الزخيرة ومن غصب ساحة وبني عليها  
لا ينقطع حق المالك وكان له ان ياخذها وكان القاضى ابو علي الشافعي يحكم  
عن الكرخي انه ذكر في بعض كتبه تفصيلا فقال ان كانت قيمة الساحة اكثر  
من قيمة البناء قلها ان ياخذها وان كانت قيمة الساحة اقل من قيمة البناء ليس له  
ان ياخذها والمراد بما ذكر في كتابي مختصر القدوري هذا وزعم ان هذا هو  
المذهب وذكر في لعدة ان بعض المتأخرين افتوا بقولا الكرخي فانه حسن ونحن  
نفقنا بحوايل الكتاب اتباعا لاشياخنا هذه الجملة في المعادية وهكنا في الغصون  
ايضا فقلنا منه ان حق المالك لا ينقطع عن الساحة بالبناء عليها الا على قول  
الكرخي فيما اذا كان قيمة الساحة اقل من قيمة البناء وليس بخيار عند اصحابنا  
والخيار عندهم ما ذكره في الكتاب كما ترى واما ما ينقطع عن حق المالك  
عندهم فقد ذكره في غصب الهداية وقال اذا تغيرت العين المضمومة حتى  
زال اسمها وعظم منافعتها زال ملك المضموم منه عنها وملكها القاصب  
وضمنها ولا يحل له الانتفاع حتى يودي بدلها وهذا من غصب شاة فذبحها  
وشواها او طينها او غصب حفلة فطحنها او حديتها فلقنته سيفا او صفرا  
فعمله اية وهذا عندنا وقال الشافعي لا ينقطع حق المالك وهو الخيار  
في الدقيق ان شاء تركه عليه وضمنه مثل حفلة وان شاء اخذ الدقيق وضمنه  
النفقها وهكذا روى عن ابى يوسف انه اذا اخذ الدقيق لا يضمنه النقص  
لانه يودي الى الربوا وعلى هذا اذا غصب عتبا فقصه وسمما فقصه الى

اخر ما ذكره فارجع اليه وفي الخلاصة جملة ما يوجب الملك بالضمنا اذا غيره  
الغاصب عن حاله خمسة عشر وكذا جملة ما لا يوجب الملك فيه خمسة عشر  
ثم عددها فارجع اليه **قوله** والجرح بجميع انواعه اي المتفق عليه والمختلف فيه  
اما المتفق عليه هو الجرح على الضمي لصياه وعلى المجنون مجنونه وعلى العبد  
لرقه وعلى الكافر المفسد لافلاسه وعلى المفتي الماخذ بيمينه وعلى الطبيب  
الجاهل لجهله علم الطب واما المختلف فيه فهو الجرح على الشفيعه والجرح على  
المديون منعهما ابو حنيفة وقال لا جرح على الشفيعه ولا على المديون المفسد  
وقال لا يجوز الجرح عليهما واربابا المثلون قدموا قول ابى حنيفة وقوله  
على المفتي به ترجيح لقولهما لكن الاول تركه ههنا **قوله** لدفع ضرر الغصب فيه  
ان الشفيعه انما شرعت لدفع ضرر الجار السنوء لا لدفع ضرر الغصبه والقائل  
به هو الشافعي لا اصحابنا ولهذا لا الشافعي لا شفعه فيما لا يقسم من العفا  
كالجاء والرجى والبرق والطريق والدار الصغير اذ لا قسمه فيها حتى ثبت  
الشفعة للشريك لدفع ضررها من اجرة القسام وموتة القسمه وقال اصحابنا  
لا نسلم ان الشفيعه شرعت لدفع ضرر الغصبه وانما شرعت لدفع ضرر سوء  
الجوار على الدوام وذلك لا يختص بما يقسم بل يجري فيما لا يقسم ايضا ولعموم  
قوله عليه السلام الشفيعه في كل شئ عقارا وربع والربع المذكور والجرح على  
القسمه بشرطه اعني اتحاد الجنس هل في الزبلي انا طلب بعض الشر كالقسمه  
يجبر الا في على القسمه في مختلف الجنس سواء كان من ذوات الامثال او لا ولا يجبر  
في غير مختلف الجنس كالابل مع الغنم لغرض التفاوت في المقاصد فلا يمكن اعتبار  
الاقرار الا ان يزاها على ما في مجوز **قوله** وفي البرازية من كتاب الكواهي وفيه  
ايضا قيل هذه المسئلة رفع الطين والزاب من الطريق لدفع الردي  
والوجل لا باس به لان فيه نفع المسلمين وان في غير وقت لوجول توفيه مضرة  
بالمارة بكر مخربا **قوله** اعطى فرصاد هو بالكرس التوت الاحمر وقيل هو التوت  
وقيل شجر معروف واهل البصرة يسمون الشفيعه فرصاما والمراد بالفرصا وكلام  
الفقهاء الشجر الذي يحمل التوت كذا في المصباح **قوله** والتلفظ بكلمة الصكفا مع  
اطمينان قلبه على الايمان ولا فلا **قوله** وكذا املا فالمال كما اذا فاعزق الشفيعه  
لكثرة حملها فانه يباح لهم اطلاقه بالفاء ما فيها في البحر من غير رضا صاحبه  
ليحصل الحفنة للشفيعه ثم ان كان الاطلاقا نقاشهم فالضمان بعدد الرؤس  
لا على قدر الملك لانه كان يحفظ لانفسه لا يحفظ الاموال وهذا لان العرفا اذا  
كانت تحفظ الاموال فالقسمه على قدر الملك وان كانت تحفظ لانفسه فالضمان  
بعدد الرؤس كذا في قاضيان **قوله** واخذ مال المشعاه اي ان كان المال من جنس رتبة  
كاخذ الدرهم اذ كان الدين من جنس الدرهم ولو قلعت بدنانير مديونه وله عليه  
دوام مل باخذه فيه روايتان في رواية شرح الطحاوي لا ياخذ وفي الفتاوى



الضميمة انه ياخذ **قوله** ودفع الصبا كل يقال حال الفحل يصول صولا وث  
 كذا في المصباح **قوله** بشرط عدم نقصانها اي نقصان الضرورة في نظر الشارع  
 عند ذلك المحذور كضرورة اكل الميتة حال المحضية فانها ليست اذ في من حرمة  
 اكلها بل مساو لها او فوقها فان حرمة تلف النفس فوق حرمة اكل الميتة  
**قوله** لان مفسدة قتل نفسه اذ في من مفسدة قتل غيره هذا مخالف لما في كراهية  
 البرازية من ان قتل نفسه اعظم وزرا من قتل غيره **قوله** لو دفن بلا تكفير لا يفسد  
 ويتصور ذلك بان مات في مكان ليس فيه الارجال ليس لكل واحد منهم  
 ثوب واحد يتدفع به ضرورتهم ولا شيء للثوب اصلا فلم ان يدفنوا الميت  
 بلا كفن ثم لا ينشوا التكفين لما ذكره فان قيل ان في دفن بلا كفن متعة  
 وكشف عورته قلنا نعم ان ضرورة دفن الميت فوق كشف عورته فيباح لذلك  
 ثم اذا ينشوا وهو طري كفن من جميع ماله ان كان له مال وان قسم ماله فالكفن  
 على الوارث لا على الغرماء واصحاب الوصايا وان لم يكن فضل من الدين شيء من  
 ماله فان لم يكن الغرماء قبضوا ديونهم بدى بالكفن وان قبضوا لا يسترد  
 منهم شيء وهو فينا لما **قوله** لو مات باع القريض وفي المصباح عشت بل اذا  
 قلت **قوله** وانت لا تغنيه فالتعريض خلاف التصريح من القول كما اذا سالك  
 رجلا هل رأت فلانا وقدراه ويكره ان يكذب فيقول ان فلانا ليرى فيجعل كلامه  
 معارضا فادامنا لكذب وهذا معارضا في الكلام ومنه فوهم ان في المعارض  
 لمندوحة عن الكذب انتهى **قوله** لا بد فاعها اي الضرورة **قوله** ويتنفع فيها اي  
 في دار الحرب **قوله** يغلف وطعام وحطب لطلب الانتفاع في هذه الثلاث ما عند  
 الحاجة وعدمها كما هو رواية الجامع الكبير وفي رواية الجامع الصغير لا يتنفع  
 بها في دار الحرب الا عند الحاجة كما في السلاج والركوب بالادواب والبسور  
 باللباس **قوله** وما فضل رد الى العينة اي رد عينه ان كان باقيا والا رد قيمته  
 ان انتفع به ورد ثمنه ان باع وان قيمت بين الغائبين قبل الرد اليها تصدق  
 به لو كان غنيا ولو فقيرا ينفع به **قوله** بالغفوة عن بول السنور في الثياب وفي  
 المحيط بول الهرة مغلف وبول الفارة مختلف فيه قيل مغلف وقيل مخفف  
 وقيل بول الهرة لا يجس الثوب للضرورة ويجس الاناء وفي قاضيان بول  
 الهرة والفارة مختلف فيه مجس في اظهار الرقاية يفسد الماء والثوب اذا رد  
 على قدر الدرهم وقيل لا يفسد اصلا وقيل يفسد اصلا وقيل يفسد اذا خثر  
 وفي الخلاصة انما بالثوب الهرة في الاناء او على ثوب يجس وكذا بول الفارة وقول  
 الفقيه ابو جعفر يجس الاناء دون الثوب **قوله** بخيرها اي سترها يقال للشراب  
 المعروف خمر السرة العفل **قوله** والمعتمد عدم الفرق اه لتحقق الضرورة  
 في الكل وكذا المعتمد ان لا فرق بين البعر والدوث والحشي للضرورة فيها  
**قوله** والجبرة ضياء لا تستراه **قوله** في فتح القدير اذا زاد في الجبرة على نفس

وخرجت به نفيضا

نفس

الجملة

الجراحة فان ضربه الحبل والسبح مسح على الكل تبعا لمقروحه مع الفرجة وان لم يضرب  
 غسل ماحولها ومسحها نفسها وان ضربه المسح لا الحبل بمسح على الحزقة التي على  
 راس الجرح ويغسل ماحولها تحت الحزقة الزاوية اذا الثابت بالضرورة بتقدير  
 بقدرها واذا ضربه الحبل لا المسح بمسح على الكل وهكذا الكلام في المصابة  
 ان ضربه مسح على كلها ومن ضرر الحبل ان يكون في مكان لا يقدر على ربطها بنفسه  
 ولا يجد من يربطها **قوله** والطيب انما ينظر وكذا القابلة **قوله** ملجأ العذر بطل  
 بزواله لان زوال المبيح يبقى على عدم الاصل لا بمبعض زوال المبيح مؤثرا لا  
 تأثير للاعدام عندنا **قوله** بطل بيرة اي سواء وجد معه ماء وقت بركة المرض المرفوض  
 او لم يوجد وسواء قدر على استعماله على تقدير وجوه او لم يقدر لما في اخره لا يتصل  
 له القدرة على استعماله بالنسبة الى زوال ذلك المرض المرفوض ولذا قال في البحر  
 افا يتم المرض او لا يرد مع وجود الماء ثم فقد الماء ثم زال المرض او لا يرد ينقضي  
 يتمه لقدرته على استعمال الماء وان لم يكن الماء موجودا واعلم ان التيمم كالبطل  
 بزوال العذر المبيح له كذلك بطل حدوث المبيح الاخر له كاذكره في القاموس حيث  
 قال لو تيمم لعدم الماء ثم مرض مرضا يبيح التيمم لم يحز له الصلوة بذلك التيمم  
 ويجعل الاولى كان لم يكن اذا خلافا سببا بالخصه بمنع الاحتسا بالخصه  
 الاولى عن الثانية وتصور الاولى كان لم يكن انتهى ولا يخفى عليك ان مراد القاموس  
 ليس ان بالمبيح الثاني بطل التيمم الاول لان الشيء لا يبطل بالمبيح له وانما يبطل  
 بما ينافيه بل مراده ان بالمبيح الثاني بزوال المبيح الاول وبزوال المبيح الاول بطل  
 التيمم ومنه علم شمول قول المص ماحول العذر بطل بزواله لكن قول المص  
 ماحول العذر بطل **قوله** لكن قوله فبطل التيمم اذا قدر على استعمال الماء  
 يقتضي ان النافض للتيمم هو نفس القدرة على استعمال الماء وفيه خلاف فان  
 النافض له عند بعضهم هو ظهور الحادث السابق عند القدرة على الماء لا نفس  
 القدرة **قوله** ان يخرج من الخرج والمراد بالخروج ههنا معناه الغفوة لا ما هو  
 المصطلح عند الفقهاء **قوله** على القول بانه لا يجوز الاموت الاصل اه هذا القول  
 هو المشهور وعليه ارباب المثنون والغفوة والمراد بالمرض ما يمنع عن الحضور  
 الى مجلس القضاء وبالسفر مدة الفجر كما صرح به في الخلاصة والبرازية  
 وغيرها وفي المحيط الاستشهاد على الشهادة صحيح وان كان في المص بالاختلاف  
 حتى اذا غاب الاصل بعد ذلك او مات فشهد الفرع على شهادته تقبل وان كان  
 الاصل محبوسا في المص وشهد مع شهادته تقبل وان كان الاصل محبوسا  
 في المص وشهد على شهادته هل يجوز للفرع ان يشهد على شهادته واذا شهد  
 وشهد الفرع عند القاضي هل يعمل بشهادته فاختلفوا فيه ق لبعضهم  
 ان كان محبوسا في سجن هذا القاضي لا يجوز وان كان محبوسا في سجن الاولى  
 ولا يمكنه الاخراج من المحبس للشهادة يجوز وق لبعضهم ان لا يجوز هذه

يبطل الخوار يعني ان اصل عدم الجواز  
 وانما جاز للمبيح اذا زال المبيح



الشهادة انتهى وعزى يوسف ان الاصل لو كان في مكان لو غدا الى مجلس الحكم  
لا يمكنه ان يبيت في منزله يجوز وعن محمد الجواز مطلقا بناء على مذهب من يجوز  
التوكيل بلا رضاء الخصم كذا في الخلاصة وهكذا كره في البرازية وقالوا هذه  
غير ظاهرا لرواية فلا يفتى به يعني بكل ما روى عن ابي يوسف وعن محمد وفي البرازية  
ايضا نقلا عن الضعيف الاشارة على الشهادة جائز بلا عذر بلا وصول حتى لو لم  
العذر بعد التحيل فتشهد بذلك التحيل يجوز هذا ما صححه صاحب المحيط كان نقلناه  
وهل يكفي حجة سفر الاصل في شهادة الفرج بان يجوز مصره قاصدا السفر  
او يلزم من غيبة الاصل ثلاثة ايام ولياليها وفي الجواز يجوز الفرج ان يشهد  
على شهادة الاصل لمجرد سفر الاصل وبه ينعقد كلامه وهنا والظاهر في كلام  
الخلاصة لا بد من غيبة الاصل ثلاثة ايام ولياليها حيث قال لا يجوز الشهادة  
على الشهادة حتى يكون الشهود على شهادة في مسيرة ثلاثة ايام ولياليها  
وهكذا في البرازية والعناية ثم من اصدار الاصل كون المرأة محذرة غير معادة  
المخرج الى مجلس القاضي فله عدم وجوب العادة على الشريك قبل المناسبات  
ان يقول عدم اجبار الشريك على العادة اقول عدم الوجوب عليه يستلزم عدم  
الاجبار عليه فينا سب السباق بل هذا اولى لانه من بابيات ان الشئ بدليله  
لان وجوب الملزوم دليل على وجود اللازم وهذا في من البلاء ولنذكر بعض  
ما يفتق هذه المسئلة وفي حيطان الخلاصة رجل اراد ان يهدم داره ولاهل  
الشكة ضرر المختار انه يمنع فلو هدم مع هذا والله يضرب الجيران ان كان قادرا  
على البناء يجبر على البناء قبل الاصح انه لا يجبر حائط بين اثنين سقط واحد  
بنات وعورات فطلب من شريكه ان يبني لا يجبر الا على العادة وقال الفقهاء  
لا بد من بناء يكون ستر بينهما لان الزمان الاول كان زمان صلاح اما الان  
فسد الزمان وقل القاضي الامام لا يجبر على العادة غير ان القاضي يامرهما  
بانخاذ السترة حسبة ولو كان دار بين صغيرين لكل واحد منهما وصا يهدم الدار  
واي احدهما العادة فان الوصي يرفع الامر الى القاضي حتى يجبره على العادة طاحونة  
او حزام مشترك انهدم واي الشريك العادة يجبر هذا اذا بقي شيء من البناء اما  
اذا انهدم الكل وصار صحراء لا يجبر فان كان الشريك معسرا يقال له انفق  
حتى يكون ديناً على الشريك والحرف اذا كان بين شريكين فابى احدهما ان يسقيه  
يجبر وفي ادب القاضي لا يجبر ولكن يقال له استقه وانفق ثم ارجع في حخته  
بنصف ما انفقت وفي دعوى النوازل عن محمد في الحكم بين اثنين انهدم منه  
حائط بيت واحتاج الى مره واي شريك المره لا يجبر لكن يقال للاخر  
انشت ابنه انت واجره ثم انا اجرت فخذ من الاجرة قدر انفاقك ثم تصير  
فيه سواء وفي البئر المشترك يجبر كل واحد منهما على عبادته سفلى لرجل  
وعليه علو غيره انهدم السفلى لم يجبر صاحب السفلى على البناء ويقال

لصاحب

لصاحب العلو ان شئت فابن السفلى والعلو من مالك وامنع صاحب السفلى من الاستفاد  
به حتى يرد عليه قيمة البناء وذكر الحنفية انه يرجع بما انفق وفي الحائط  
بين اثنين لو كان لهما عليه خشب فبني احدهما للباقي ان يمنع الاخر من وضع  
الخشب حتى يعطيه نصف قيمة البناء مبنيا وفي الافضية حائط مشترك  
بين اثنين اراد احدهما نقضا لحائط واي الشريك عن النقص ان كان بحال  
لا يخاف السقوط لا يجبر على النقص وان كان بحيث يخاف عن الامام ان يكون  
يجبر فان هدم معا فارد احدهما ان يبني واي الاخر ان كان اسفل الحائط عريضا  
يمكن ان يبني حائطاً في نصيبه بعد العتمة لا يجبر الشريك وان كان لا يمكن  
يجبر كذا حكى عن الامام ابي بكر وعليه الفتوى وتفسير الجبر ان لم يوافقه  
الشريك فهو ينفق في العادة ويرجع على الشريك بنصف ما انفق ان كان  
اسفل الحائط لا يقبل العتمة وفي شهادان فتاوى لفضيل لو هدموه وامتنع  
احدهما عن البناء يجبر ولو انهدم ولكن يمنع عن الاستفاد به مالم يستوف بنصف  
ما انفق فيه منه ان فعل ذلك بقضاء القاضي وان كان بغير قضاء بنصف  
قيمة البناء وان انهدم او خاف لوقوع فهدم احدهما لا يجبر الشريك على البناء  
وان كان الحائط صحيحاً فهدم احدهما باذن الشريك لا شك انه يجبر لهدم على البناء  
ان اراد الاخر البناء كما لو هدماه وان هدم بغير اذن الشريك ان لم يكن للتراب  
قيمة ولا نفاد الارض قيمة بناء الحائط فانه يضمن قيمة نصيب شريكه من  
الحائط بالغة ما بلغت كلها في الخلاصة ثم ذكر فيها عن محمد بن سلمه ان كان  
لها على الحائط حمولة وانهدم واي الاخر العادة فبناء احدهما الاخر وضع الحمولة حتى  
يؤدى بنصف ما انفق وان لم يكن عليه حمولة لا يجبر على العادة ولا يرجع بنصف  
لانه بمنزلة السترة وهذا كما اذا انفق في العادة بغير اذنه فان انفق باذن  
صاحبه او بامر الحاكم يرجع عليه بنصف ما انفق انتهى ولم يذكر ان صاحب السفلى  
اذا هدم السفلى وانهدم منه العلو فهل يجبر صاحب السفلى على البناء فذكر  
في الجبر انه يجبر عليه لانه تعدى على صاحب العلو بالهدم بخلاف مالوا يهدم  
السفلى بغير هدم صاحبه فانه لا يجبر صاحب السفلى على البناء كما تقدم لعدم  
التعدي من صاحب السفلى وهذا هو اول المسائل الثلاثة التي ذكرها في  
الجبر والثاني هو ما ذكره صاحب الخلاصة نقلا عن الافضية بقوله وان كان  
بحيث يخاف جبر وال ثالث ما ذكره نقلا عن جامع الفصولين انه اذا هدم  
العلو علوه وصاحب السفلى سفله يجبر صاحب السفلى على البناء ولا يخفى ان  
ما يجبر الشريك على العادة اذا كان دار بين صغيرين وانهدم الدار وبني وصي  
احدهما الدار فانه يجبر وصي الاخر على العادة كما ذكرناه ومنها ايضا طاحونة  
او حزام مشترك بين اثنين وانهدم فانه يجبر الشريك على العادة الا في رواية  
عن محمد كما عرفت ومنها الحرف المشترك فانه يجبر الشريك على التسقي خلافاً



للفاضى ومنها البر المشترك فانه يجوز الشريك على العادة **قوله** ولا شيئا  
منه في كرامة البرازية خافا للملأ جوعا فقال له اخرا قطع يدي  
وكله ليس له ذلك لان حكم الانسان لا يباح حال الاضطراب لكرامته انتهى وفي  
فاضيحان وكذا لا يبيع المضطرب قطع قطعة من لحم نفسه فيأكله **قوله** منها  
جواز الرمي الى كفار كثر سوا يبيعان المسلمين قيد الصلح اتفاقا والمشهور  
في كتب الاصول باسار المسلمين ولا يبيع فيها الا المصلحة في امر اذا كانت ضرورية  
قطعية كلية بحال العمل بها كما لو تضرر الكفار باسارى المسلمين ونظم اما  
ان تركناهم استولوا على المسلمين وقاومهم وان رمينا الرزس بغير صلح عامة  
المسلمين فيكون المصلحة في قتل الرزس بالرغمى احسن اسارى المسلمين ضرورية  
وقطعية وكلية ففعل بها ونحكم ونحكم بحال الرمي اليهم اما كونها ضرورية  
فلا في صيانة الدين وثقوس عامة المسلمين داعية بالضرورة الى جواز الرمي  
الرئيس واما كونها قطعية فلا في حصول المصلحة وهي صيانة الدين وثقوس  
المسلمين برمي الرزس قطعية لاطنية واما كونها كلية لان استعمال صلح عامة  
المسلمين مصلحة كلية فلا يجوز الرمي الى الرزس اذا تضرسوا في قلعة باسار  
المسلمين لعدم تحقق الضرورة فيه ولا الى مالم يعلم تسلطهم علينا ان تركنا  
الرمي الى الرزس لعدم تحقق القطعية ولا الى مالم تكن كلية كما اذا كانت جماعة  
في سفينة ونقلت السفينة فان طرحنا البعض في البحر خالفنا بقاها فانه  
لا يجوز طرحهم لعدم تحقق كلية المصلحة لان على تقدير ترك الطرح انما  
يهلك جماعة مخصوصة من المسلمين لا عامة المسلمين كما في ترك الرمي الى الرزس  
**قوله** ومنها وجوب نقض حائط ما اقل يطلب النقض والاشهاد عليه اذا وجب  
بدون الطلب وانما يجب به سواء كان الطالب مسلما او ذميا ذكرا وانثى حرا  
او مكاتبنا بخلاف الصغير والعبد المجربين اذ لا يبيع الطلب منهما فاذا طوب  
واشهد عليه ولم ينقض في مدة يمكن نقضه فيها فتلغ فيه انك او مال  
ضمن عاقلة الانسان وربنا الحائط الما استحقنا والقياس ان ضمان وهو  
قوله الشافعي اذ لم يوجد منه صنع ونقد لا مباشرة علة ولا مباشرة سبب  
لان البناء كان في ملكه مستقيما والميلان وشغل هو الطريق ليس من فعله  
فلا يضمن وجه الاستحقاق مروي عن علي وشريح والشافعي والتفتي ولا في الحائط  
لما مال فقد استغفل هو الطريق بملكه ورضه فيه فاذا تقدم اليه احد من  
له حق الطلب وطولب بتفريغه لزمه تفريغه فاذا امتنع عنه مع التمكن منه  
صار منعذرا ولا نأ لو لم يوجب عليه الضمان بمنع عن التفريغ فيقطع  
المارة حذارا لوقوع عليهم فيضربون بذلك ودفع الضرر العام والخاص  
له دفعه **قوله** الى طريق العامة وكذا اذا مال الى الطريق الخاصة لكن حق  
الطلب محقق بخلاف الطريق الخاص **قوله** على ما تكهما سواء كان مالكا

قائمة بالضرورة الى  
جواز الرمي الى الرزس  
و اما كونها قطعية  
فلا في حصول المصلحة  
وهي صيانة الدين وثقوس  
المسلمين

بلا حيلة

بلا حيلة وهو ظاهر او بالوصاية كما اذا كان الحائط للصغير وطوليا بالنقض  
ابا الصغير او وصيه او جده او امه عند عدم الاب والوصي فان مؤلا  
لو طولبوا بالنقض وجب النقض عليهم حتى لو تركوا النقض بعد الطلب  
وتلف به شيء وجب الضمان في مال الصغير وفيه اشارة الى ان صاحب  
الحائط لو باع الحائط بعد الطلب والاشهاد وسلم الى المشتري ثم سقط  
الحائط وتلف به شيء فلا ضمان على البائع بخروجه عن ملكه ولا على المشتري  
لعدم الطلب منه والى انه لا ضمان على المهرن والمساخر والمورع وان طولبوا  
بالنقض لعدم الملك **قوله** عندنا حنفية وصاحبه كما صرحوا **قوله** المفتي  
الماجن انما الله يعلم الناس الحيل وقيل من يفتي من جهل **قوله** والطبيب  
الحامل اي الحامل بعلم الطب **قوله** بيع مال المديون المحبوس عند ما وفي  
الفصل التاسع من فضاء الخلاصة يترك له دسنا من الثياب وبيع  
الباقى في الدين فان كان له ثياب حسنة شاع ويشتري له بقدر الكفاية  
ويصرف الباقي الى الدين ولهذا قال مشايخنا ببيع ما لا يحتاج اليه في الحال  
حتى لو باع التبد في الصيف والقطع في الشتاء ولو كان له كائون من  
حديد يباع ويخذ من الطين وعن شريح ان باع عبادة المحبوس وعزاي يوسف  
هكذا في فوائد الامام خالي اذا قلن المشتري ان كان قبل النقض يبيع القاضى  
المبيع لاجل الثمن قال وهذا قولهما واما عندنا حنفية فلا يبيع العروض والعقار  
بناء على مسئلة المحر عندنا حنفية لا يبيع المحر للدين وق لا يبيع هذا  
في الجامع الصغير وفي شرح بعضها لا يبيع العقار بالاجماع والخلاف في المنقول  
وفي شرح القدوة من التفقات الخلاف في مال المديون الحاضر اما في الغا  
فلا يبيع العقار ولا العروض الكل في الخلاصة وقال البرازية يبيع العقار  
عند ما على الاصح وعليه مثنى المص حيث اطلق المال وق لا يبيع مال المديون  
عندها و اشار بتقييده بالمحبوس الى ما ذكره وفي شرح القدوة لان المحبوس  
يكون خاضعا لا غائبا واحترز بقوله وهو المعتمد عما ذكره عصام من ان  
عقاره لا يباع بالاجماع والخلاف في المنقول يعني ان المعتمد ما صحح البرازية  
من جواز بيع العقار ايضا **قوله** التسعير اي تسعير السلطان او القاضى  
قيد بالتعدي لانه مكروه عند عدم تقديم لقوله عليه السلام لا تسعروا  
فان الله هو المسعر القاضى الباسط ولان الثمن حق البائع فكان اليه  
تقديره فلا ينبغي ان يعرض له واما اذا تعدى اربابا الطعام فيجوز التسعير  
صيانة لحقوق المسلمين عن الضياع يدفع تعدي الغبن القاضى عنهم **قوله**  
في بيعه يغبن فاحترار متعلق بالتعدي **قوله** بيع طعام المحترق في الرابع  
من كرامة الخلاصة اذا كان الاحتكار والتلف في ارض لا يضر باهلها



لا بأس به وان كان في بلد يضر باهلها فهو مكروه ثم الاحتكاك على وجه منها  
 ما هو مكروه ومنها ما ليس بمكروه ومنها ما هو مختلف اما المكروه اذا اشترى  
 طعنا ما في مصر ونقله الى بيتة وامسكه وذلك يضر باهلها اما الذي لا بأس  
 به فان يذمها الى مصر اخر واشترى ونقله الى مصر وامسكه ولنا من طاعة اليه  
 فعند ابو يوسف يكره وعندهما لا يلحق ببيعته وكذا لو حصل له من زر غنلا  
 بأس بامساكه واما المختلف اذا اشترى من رستاق مصره ونقله الى بيتة وامسكه  
 ولنا من طاعة اليه لا بأس به عندهما وقال محمد كل قرية يجب طعامها الى المصر فهو  
 بمنزلة المصر ثم الاحتكاك المكروه لا يتحقق عندنا بحقيقة الا من قوتنا لئلا  
 كالحظلة والارز والدخن والذرة اذا كان في موضع يتخذون الخبز من الارز وعلف  
 الدواب كالفت والتبن ولا يتحقق فيما سوا ذلك وقال ابو يوسف كل ما يضر  
 بالناس امساكه كالقطن والرنت ونحو ذلك فهو احتكاك ثم مرة الاحتكاك اذا  
 قلت لا يكون احتكاكاً وان طالت يكون احتكاكاً وعن اصحابنا انهم قد رواها  
 بالشهر واذا دفع الى القاضي بأمر المحتكر يبيع ما يفضل عن قوته وقوت عياله  
 على اعتبار التسعة بمثل القيمة او بغيره يسير ولا يسير فان باع بضعف قيمته  
 يمنع وفي نسخة الصدر الشهيد حبسه الامام ومردده وعزده ولا يبلغ به  
 اربعين سوطاً فانما منع عن البيع بعد ما تقدم اليه باع الامام **قوله** ومنها منع  
 تخاذل فوته في حيطان الخلاصة رجل اراد ان يتخذ دارة بيتاً ليس بحارة  
 ان يمنعه من ذلك ان كانت الارض مملوكة لا يتعدى ضرره الماء الى الجدار وان كانت  
 رخوة يتعدى ضرره الى الجدار له ان يمنعه وعلى هذا اذا جعل دكانه طاحونة او جعل  
 للقضارة او حماماً او اصطبل او شورا للخيول الدائمة لال الصدر الشهيد وكان  
 والد رحمه الله يفتي بأنه اذا كان الضرر بينا يمنع وقال والفتوى عليه وهو  
 جواب المشايخ وجواب ظاهر الرواية انه لا يمنع وفي الرابع والثلاثين من العارية  
 قال شيخ الاسلام في شرح كتاب القسمة اختلاف المشايخ في مسألة العلو والسفل  
 التسفل على قولين بحقيقة بعضهم قالوا عزاي حنيفة في مسألة العلو والسفل  
 روايتان على رواية الاصل والجامع الصغير اذا كان العلو لرجل والسفل  
 لآخر لا يملك صاحب العلو التصرف فيه الا برضا صاحب السفل وان لم  
 يضر تصرفه بالسفل وعلى رواية كتابا القسمة بملك اذا لم يضر تصرفه  
 بالسفل ومنهم من قال لا بل صاحب العلو لا يملك التصرف فيه وان لم  
 يضر تصرفه بالسفل عند رواية واحدة وما ذكر في كتابا القسمة على سبيل  
 الاستنباه اراد به قولهما يعني قولاً بحقيقة في مسألة المشاة كقول  
 صاحبيه في العلو والسفل من ان صاحب العلو يملك التصرف في العلو  
 اذا لم يضر بالسفل هذا اذا علم ضرر تصرفه بالسفل واما اذا اشكل

الضرر

ان تصرف في العلو من يضر بالسفل فقال شيخ الاسلام ان اشكل ضرر تصرفه  
 بالسفل لا يملك التصرف في العلو بالاتفاق وقال الصدر الشهيد وهو  
 المختار اصحابه في القسمة مساحة لا يباين فيها واصحاب الاخر البناء واراد  
 صاحب الساحة ان يبنى في ساحته ويرفع بناء فقال صاحب البناء انك  
 تستد على البرج والشمس فلا ادعك ترفع بناك فله صاحب الساحة ان يرفع بناء  
 ما يبداله وليس لصاحب البناء ان يمنعه من ذلك وقال الضرر بيني وابوا  
 القاسم الصغار لصاحب البناء ان يمنعه من ذلك ووجه ظاهر الرواية  
 ان صاحب البناء كان ينتفع بهواء ملك صاحب الساحة قبل البناء فصاحب  
 الساحة اذا سد الهواء بالبناء فانما منعه عن الانتفاع بملكه ولم ينفذ عليه  
 ملكاً ولا منفعة فلا يمنع من ذلك كما لو كان لرجل شجرة يستظل بها جاره اراد  
 قطعها لا يمنع من ذلك وان كان فيه ضرر لجار لان صاحب الشجرة بالقطع يمنعه  
 عن الانتفاع بملكه وكذلك لصاحب الساحة ان يتخذ فيها حماماً او تنوداً او بالوعة  
 او بئراً لانه تصرف في خالص ملكه وينتفع به انتفاع مثله فلا يمنع عنه وان  
 اضر بجاره وفي مضاربة النوازل اذا اتخذ داراً صغيرة غنم في سكة غير نافذة  
 والجيران يتأذون بنتن الشرفين ولا يأمنون على الرعاة ليس لهم في الحكم منع  
 وفي الرخوة حكمي عن بعض مشايخنا انه اذا بنى في دارة شورا للخيول الدائمة او ربح  
 للطن او مدقة للقضارين يمنع عنه لانه يتضرر عنه جيرانه ضرراً فاحشاً  
 وعزاي يوسف فيمن اتخذ دارة حماماً ويتأذى بجيران من دكانها فله منعه  
 الا ان يكون دخان الحمام مثل دخان الجيران وقيل كان ابو عبد الله الصغير  
 اذا استفتى عما اراد ان يبنى في ملكه شورا للخيول في وسط البرازية فانه كان  
 يفتي بأنه ليس له ذلك والحاصل ان في هذه المسائل وفي اجناسها القياس  
 ان كل من تصرف في خالص ملكه لا يمنع منه في الحكم وان كان يلحق ضرراً  
 بالغير لكن نزل القياس في موضع يتعدى فيه ضرر تصرفه غيره ضرراً بينا  
 وقيل بالمنع وبما ذكر كثير من مشايخنا وعليه الفتوى الكل في العارية وكذا  
 في الفصولين ايضاً **قوله** تعيد القاعدة اي قولهم الضرر لا يزال بمثلها اي مقيد  
 بما لم يكن اخف منه فان قيل ان لفظ المثل في قولهم باي عن هذا التقيد نعم  
 لوقول الضرر لا يزال بالضرر لاستقام التقيد بما ذكر قلنا يجوز ان يكون  
 المراد بالمثل المماثلة النوعية اي بمثل في حجة كونه ضرراً **قوله** لو انفق  
 الوجبة منها نفقة الزوجة مسلم كانتا وكافرة او صغيرة بعد تسليم  
 نفسها اليه فانها واجبة على الزوج الا ان يكون ناشرة او صغيرة لا نوطاً  
 مثلها او مجبوسة به بينها ومنها نفقة معتدة الطلاق والمفارقة بلا معية  
 من قبلها ومنها نفقة الطفل الفقير على ابيه والنبت المبالغة والابن  
 البالغ الرقن او اعلى ومنها نفقة الاصول الفقراء على الفروع الموسر

قوله كان يضر بانه



ومنها نفقة الرقيق على المولى **قوله** ومنها حبس الأب وفي الخلاصة لو امتنع الأب  
من الاتفاق على الضمان بحسب ما كان الأب وسراً **قوله** لا خلاف في الدين أو لا يحبس  
لديون الأب ولده وقالنا ساع من قضاء الخلاصة بحسب في كل من ما خلا دين  
الولد على أحد من الأبوين أو الجد والجدة **قوله** لو غصب مساحة بالجم غشبة معروفة  
بني عليها البناء واعلم أن الأصل في جنس هذه المسألة أنه متى تغيرت العين  
المقصوبة بفعل الغاصب حتى زال اسمها وعظم منافعتها واختلط بملك  
الغاصب بحيث لا يمكن تمييز ما أصلا أو لا يخرج ينقطع ملك المقصوب عنه  
عنها وبصير ملك الغاصب بالضمان لكن لا يحل له الاستغناء بها قبل ضمانها  
ومتى لا تغير العين المقصوبة بفعل الغاصب لم ينقطع ملك المقصوب  
منه عنها بل يأخذ عين ملكه أما المنقطع فمكّن غصب شاة فتبجها وشوها  
أو طجها أو اختلط خبطة الغاصب بحيث لا يميز أو غصب جديداً فاختذه  
سبفاً أو غصب صغراً ففعل أنية أو غصب عبداً أو سمياً ففصرهما أو حقة  
فذرعهما وأدرك الذرع أو بضة فحضرها رجاجة فافرخت أو قطناً فغزله  
ونسيجه أو غزله في الأصح أو غزلاً فنسيجه أو ثوباً فقطعه وخاطه أو صوفاً قبله  
أو خرصاً فجعله ريشاً أو ناله ففرسها أو تزيهاً فلبسه أو جعل أنية ولترب  
قيمة ففي هذه الجمل ينقطع حق المالك عندنا وبضمنها الغاصب خلافاً لما في  
ولو غصب ذهباً أو فضة ففصرها أو ناله أو ناله أو ناله أو ناله أو ناله  
المقصوب عنه عنها عند الحنفية وينقطع عندهما ولو غصب مساحة فادخلها  
في بستان وقيمتها أقل من قيمة البناء ينقطع لأن في إخراجها عن بناء ضرراً عظيماً  
أما الله لا ينقطع حق المالك فكأن غصب شاة فتبجها وسبها أو ثوباً  
فقطعه أو قلب فضة وكسره أو نفقة فسيكها أو ثوباً فصبغه أو غسله أو غزله  
فأبق منه أو غزله ففسده أو قطناً فخلجه أو دقيقاً فخرجه أو سويقاً فلت  
بالتمين أو أرضاً فبني فيها أو غرس وفيه الأرض أكثر من قيمة البناء والشجر  
أو مساحة فادخلها في بستان وقيمة الساحة أكثر من قيمة البناء أو حياها  
أرباباً ففي المنقطع بضمن الغاصب قيمة المقصوب لأن ضرراً شديداً من ضرر  
المقصوب منه وفي غير المنقطع فالمقصوب منه فخير إن شاء أخذاً العين  
المقصوبة لأنها عين ماله وإن شاء ضمنته **قوله** فإن كانت قيمة البناء أكثر  
ولم يذكر ما إذا تساوى القيمان ذكره في الحاشية إن كانت قيمة الساحة  
والبناء سواء فإن اصطفا على شيء جاز وإن تنازع بائع البناء عليه  
ويقسم الثمن بينهما على قدر مالهما وكذا لو هبت الريح بثوباً منك أو لغيرك  
في صبغ آخر حتى انصبغ وقيمة الثوب والصبغ سواء وكذا الدجاجة إذا  
ابتلعت لؤلؤة وقيمتها سواء **قوله** لو غصب أرضاً وبني فيها وفي الخلاصة  
لو غصب مساحة وبني عليها لا ينقطع حق المالك ولا الكرخي إذا كانت

أو غصب خط فطمها

قيمة البناء

قيمة البناء أكثر ينقطع **قوله** وبعض المتأخرين افترقوا بقول الكرخي وأبى  
ونحن نفق بجواب الكتاب ابتداءً لشيء خفا فأنتم لا يتركون جواباً الكتاب و  
لفصيله في ضمانات العمارة **قوله** ولا إياها كان قيمة الأرض أقل من مالها فتمن  
**قوله** قلما وردت في قطع البناء والشجر وردت الأرض إلى مالها ولا يخفى عليك  
أن هذا إذا لم ينتقص الأرض بالقطع **قوله** فإذا انتقص الأرض به فللمالك أن يضمن  
لصاحب البناء والشجر قيمة البناء والشجر مقلوعاً ويملكها وإنما يضمن فيها  
مقلوعاً لأنها مستحق القطع **قوله** لو أدخل فصل غير الفصل ولداً بل وفي  
فأضيقان لو أودع رجلاً فضيلاً فادخله المودع في بيته فغظم ولم يقدر على  
إخراجه إلا بقطع البناء فله أن يعطي صاحب الفصل قيمة فصله يوم صار  
الفصل بحال لا يمكن إخراجه إلا بقطع الباب وإن شاء قطع باباً ويرد الفصل  
إلى صاحبه **قوله** مولانا ينبغي أن يكون هذا الجواب فيما إذا كان نقصان البيت يخرج  
الفصل أكثر من قيمة الفصل أمّا إذا كانت قيمة الفصل أكثر من النقصان الذي دخل  
في البيت وإلى المودع قطع الباب فإنه يؤخر صاحب الفصل أن يدفع نقصان البيت  
إلى المودع ويخرج الفصل وهذا إذا دخل المودع الفصل في بيته ولو استعار  
المودع من غيره بيتاً وأدخل فيه الفصل فإنه يقال لصاحب الفصل أن أمكنك  
إخراج الفصل فأخرجه ولا تجره وأجعله أرباباً دفعاً للضرر عن صاحب  
البيت ولو كان مكان الفصل حاراً أو بقالاً فإن كان ضرر قطع الباب فاحت  
فكذلك وإن كان لسير كان لصاحب الحار والبغل أن يقطع الباب ويلتزم ضمان  
نقصان البيت لسفل الدابة إلى صاحبها ويندفع الضرر عن صاحب البيت بالجم  
الضمان **قوله** في حجرة غير الحجرة بالجماء ثم الباء على وزن مفعلة على المشهور وهي  
ألا معرفة للكتاب **قوله** جواز شق بطن الميت أه كذا في فضيخان وفي نهديب العلالي  
أه كذا في غصب فضيخان **قوله** فأن صاحباً كثيراً يجاب على أصالة قوال **قوله** فاضيخان  
دار مشترك بين رجلين فبها أحدهما أكثره فطلب صاحباً الكثير الغنمة وإلى الآخر  
فإن للقاضي أن يقسم عند الكل وإن طلب صاحباً القليل الغنمة وإلى صاحب  
الكثير فكذلك على اختيار الشيخ الإمام المعروف بخوارزاده وعليه  
الفتوى وفي الخلاصة البرازية أن كان طالباً الغنمة صاحباً الكثير وإلى الغنمة  
صاحباً القليل يقسم بالاتفاق وعلى القلب لا يقسم ذكر السرخسي ومكاننا  
في شرح الطحاوي فعلم منه الخلل في قول المصريح **قوله** صاحباً كثيراً يجاب على  
أحد الأقوال فأنه يجاب على جميع الأقوال بالاتفاق وإنما الخلاف فيما إذا كان  
الطالب للغنمة صاحباً القليل وصاحباً الكثير هو الذي عن الغنمة ففي  
رواية الخفاف لا يجاب وفي رواية الجصاص يجاب والأصح هو رواية الخفاف  
كما في المحيط والمهابة والزبيلي لأن صاحباً كثيراً طلب من القاضي أن يحضه  
بالاستغناء بملكه ويمنع الغير عن الاستغناء بملكه وهذا منه طلب الحق



سنخ  
لا يجزئ طلبة ان في كلامه هذا  
اشارة الى ان الاماء للركوع  
والسجود

والانصاف وان له ان يمنع الغير من الانتفاع بمكة فوجب على القاضي ان يجيبه  
لانه نصه فاضل لا يصلح للحقوق اهلها ودفع المطامع ولا يعتبر نضر الاخر  
لان يريد ان يستفاد بمكة غيره فلا يمكن من ذلك وان لم يمنع ضرر وذكر الحكم  
انما هما طلب القسمة بكتاب وقال ابن ابي ليلى في جواب واحد منهما اصلها اواز  
لم يسجد لم يسجد فانه يصلي فاعدا بومي للركوع والسجود لا يجوز حالة القيام  
بل يجزئ بحاله القعود حيث قل يصلي فاعدا بومي ولم يقل يصلي بالاماء مع  
ان عدم السيلان عند عدم السجدة يمكن بالاماء حالة القيام ايضا لا يجوز  
عليه ان عباداتهم مختلفة في هذه المسئلة ففي الهداية ما يدل على عدم جواز حالة  
القيام حيث قل في الله لا يجزئ ثوبا فان صلى قائما اجزاء لان في القعود ستر  
العورة بالعليلة وفي القيام اداء هذه الاركان فيميل الى اتيها شأ ولو كان الاماء  
جائزا حالة القيام لما استقام قوله وفي القيام اداء هذه الاركان وصرح في الملتقى  
البحار ان شاء صل عريانا بالركوع والسجود او مومنا بها اما قائما او قاعدا ورجح  
الزبلي ما اختاره صاحب الهداية حيث قال في اصل المذكور ان كانا طاهرا من  
الثوبين قل من الركوع يجزئ بين ان يصلي فيه بالركوع والسجود وبين ان يصلي عريانا  
قاعدا بومي بالركوع والسجود وبين ان يصلي قاعدا عريانا بركوع وسجود وقل  
في الفتح العذير من باب الحجب ومتى قدرا المعذور على رد السيلان برباط او حشو  
او كان لو جلس لا يسيل ولو لم سال وجب رده فانه يخرج رده عن ان يكون  
صاحب عذر ويجب ان يصلي جالسا بايمانا يسال بالسيلان لان ترك السجود  
اهون من الصلوة مع الحدث فان الصلوة بالاماء لها وجود حال الاختيار في الجملة  
كما في التنفل على الدابة ولا يجوز مع الحدث بحال حالة الاختيار وعن هذا قلنا  
لو كان بحيث لو صلى قائما او قاعدا سال جرحه وانا استلحق لا يسيل وجب القيام  
والركوع والسجود لان الصلوة كالاجتزاء مع الحدث الا ضرورة لا تجوز  
مستلقيا الا لها فاستويا وترجى الاداء مع الحدث لما فيه من احرار الاركان  
انتهى فلم منه ان ما ذكره الزبلي في اصل المذكور في مسئلة التوب من التجديد  
بين الوجوه الثلاث ليس كما ينبغي بل الحكم في تلك المسئلة ان يصلي في ذلك التوب  
لا عريانا لان الصلوة في التوب الخمس لا تجوز الا ضرورة وكذا الصلوة عريانا  
لا تجوز الا ضرورة فترجى الاداء مع الخمس لما فيه احرار الاركان الا ان كان يصلي  
عريانا قائما بركوع وسجود وح يستقيم التخيير بين الوجهين الثلاثة قوله  
ومع الحدث لا يجوز بحال قبل مجوز الصلوة معه لصاحب العذر والجواب بان  
المراد عدم جوازها معه لغير صاحب العذر قلت هذا الجواب مستفاد من  
قوله حال الاختيار لان حال الاختيار بل حال الاضطرار قوله ولا يجوز ترك  
الفداء بحال اي حال الاختيار فلا ينتقض بالامى والاخرس قوله يتخير اي في  
الصلوة في اتيها شاء لا استواء البليين قوله لان للربع حكم الكل فيكون

قال العذر ليست

كل التوب

كل التوب نجسا حقا فلا يجوز الصلوة فيه واعلم ان الظاهر من كلامه  
انه لا فرق بين العليظة والخفيفة في اعتبار الربع كما في الهداية وقول الكرخي  
يعتبر في العليظة ما زاد على قدر الدرهم وفي الخفيفة الربع فربما بين العليظة  
والخفيفة وغلطوه بانه تغليظه يؤدى الى التخفيف والاستسقاء لان من  
التجاسة العليظة ما ليس اكثر من قدر الدرهم فيؤدى الى ان كشف جميعها  
او اكثر ان يمنع كذا في شروط الصلوة من فتح القدير قوله لكن لا يبلغ ثلاثة  
اربعة بدل بمفهومه على انه لو بلغ ثلاثة اربعة لا يجوز فيه الصلوة بل لا  
بد ان يصلي في اخر وهذا ينافي ما سبق من ان الربع حكم الكل لان هذا يقتضي  
استوائهما في الحكم بعد ان بلغ نجاستهما الربع قوله يصلي في التبريد طاهر  
لان كل طاهر حكما قوله ومن هذا القبيل ما ذكره في الخلاصة في صلوته المبرور  
من خلاصة الفتاوى لو ان المريض اذا صلى في بيته يستطيع القيام واذا خرج  
الى الجماعة لا يستطيع القيام يصلي في البيت فاما في الشمس لا تامة الا وزجندى  
يخرج الى الجماعة لكن بكثرة قائما ثم يقعد عند الركوع والاولى اوضح وبه يفتى  
انتهى فلم منه ان ما ذكره الا وزجندى هو الصحيح وعليه ينبغي ان يجزئ  
كلام المض والافلا وجه لتلك الحوالة لكن باباه قوله نقل في شرح المنيته  
تصح اخراة يصلي في بيته قائما فاما مثل قوله فانه ياكل الميتة لعل ان فيه  
حق الله فقط وفي كل مال الغير بغير رضاه حق الله وحق العبد فكان الاول  
اخف قوله لا يباح له الميتة ويؤيده ما في كراه البزازية ان مال الغير  
يباح عند المخضمة مقدار خلاص النفس مع عياله في الملاك الغصا ولى  
من الميتة لانه يملك الغصوب بالضممان ويحل له التناول باداء الضمان فيجوز  
له التناول وعند المخضمة قبل الاداء رجاء الاداء قوله ولو اضطر المحرم و  
عنده ميتة اه قال في البحر اختلفت عباراتهم فيما اذا اضطر المحرم هل يذبح  
الضيد فياكله او ياكل الميتة ففي البسوط انه يتناول من الضيد ويؤدى  
الجزء ولا ياكل الميتة في قول ابى حنيفة وابو يوسف لان حرمة الميتة  
اغلظ من حرمة الضيد لان حرمة الميتة ترتفع بالخروج من الاحرام والحرم فهو  
موقته بخلاف حرمة الميتة لانها مؤبدة فعليه ان يقصد اخفاء الحرم  
دونا غلظها والضيد وان كان محظورا لاحرام لكن عند الضرورة يرتفع  
الحظر فيه بجه وباكل منه ويؤثر الجزاء هذا كلام البسوط وفي الخلاصة  
المحرم اذا اضطر الى ميتة وضيد فالميتة اولى في قول ابى حنيفة ومجوزة  
ابو يوسف والحسن يذبح الضيد ولو كان الضيد مذبوحا فالضيد اولى  
عند الكل ولو وجد لحم ضيد ولحم ادمي كان ذبح الضيد اولى ولو وجد صيدا  
وكلنا فاكلنا اولى لان في الضيد ارتكاب المحظورين ولو وجد صيدا واما  
مسلم يذبح الضيد ولا يأخذ مال الغير وعن محمد الضيد اولى من لحم

قال في قوله

فان قيل



الخبر انتهى ولا يخفى عليك منافاة ما في قاضيتان لما في المبسوط ورجح الخبر  
في البحر ما في قاضيتان بان في اكل الصيد ارتكاب حرمين الاكل والقفل وفي  
اكل الميتة ارتكاب حرمه الاكل فقط وتكون الحرمة تنفع لا يوجب التخفيف في  
لا يخفى عليك انه قال في فصل ما يجب بقتل الصيد من قاضيتان قبل هذه  
المسئلة باوراني لوضطرنا في اكل ميتة وصيد بحرم فقتلنا ولا يتما  
شاء انتهى وهذا مخالف لما ذكره بقوله لو كان الصيد مذبوحة فالصيد  
اولى عند الكل لان الظاهر من هذا تساوي الطرفين بدلالة اولية الله  
الا ان يحمل هذا على التسوية في مجزئ جواز تناول وهو لا ينافي اولوية احد  
الطرفين لمخرج او يحمل المضطرة احدهما على الحلال وفي الاخر على المحرم ويدعي  
الفرق بينهما واما حمل احدهما على كون الذاب حراما كما يشعر به نصيب بقوله نجح  
محرم والاخر على كونه حلالا فلا يفسد شي اذ لا فرق بينهما في كون ما ينحصر من الصيد  
ميتة كما صرح به المصنف في البحر نفلا عن غاية البيا **قوله** وكان لا لقا بحيث  
لا يجوز ذكره في اسكواء قاضيتان وفصله حيث قال ينظر ان كانت النار  
قد ينجم منها وقد لا ينجم وسعه ان يبلغ نفسه فان القى والحالة هذه وماذا  
كان على الامر المكره القصاص في قول ابي حنيفة ومحمد وعمر بن يوسف فيه  
روايتان في رواية يجيب القصاص وفي رواية يجيب الدية وفيما كانا كانت  
النار بحيث لا ينجم لكن له في الالفاء قليل راحة كان له الالفاء فيها  
فان القى فهلك كان على امر القصاص ايضا في قول ابي حنيفة ومحمد وقول  
ابي يوسف يجيب الدية وفيما الامر ولا يغسل هذا الميت وان لم يكن له في  
الالفاء قليل راحة ولا ينجم منها لاسيما ان يلقى نفسه فان القى وهلك  
يهد ردمه في قولهم ولو له لتلقين نفسك من شاة من الجمل ولا  
لا تقتلك فان لم يكن له في الالفاء ادنى راحة وسعه ان يلقى نفسه في قياس  
قول ابي حنيفة فان القى نفسه فهلك فذنبه على عاقلة الامر وفي قول صاحب  
يسعه ان يلقى نفسه فان قفل وهلك كان على الامر القصاص وهو فرع  
مسئلة القتل بالمشغل عند ابي حنيفة وذلك لا يوجب القصاص وهذا  
يوجب وان كان يرجو امنه النجاة فالق نفسه فهلك كانت الدية على  
عاقلة الامر في قولهم لانه كفانل الخطا وكذا الحال في قول القى بنفسك في  
هذا الماء ولا لا تقتلك **قوله** فقتلنا رما هو لا يخف في رعيه لا يخفى عليك  
ان مقتضى هذا التفريع ان يلقى نفسه لانه هو لا يخف في رعيه لا يخفى عليك  
والتسوية بين الالفاء والصبر كما هو مقتضى قولنا لست افي في بين كلام  
شاف **قوله** فقتل ابي حنيفة يجيب الدية اي على عاقلة الامر لو باشره بنفسه  
لا يجيب عليه القصاص عنده لانه كان لقتل بالمشغل لما فيه من الفاء وحسب  
تقيل من مكان حال وفيه لا يجيب القصاص بل يجيب الدية فكذا هذا **قوله**

ابن يوسف

ابي يوسف يجيب الدية على الامر في ماله وعند محمد يجيب القصاص على الامر وهو  
قول زفر ايضا واما سقط للشبهة باعتبار الاذن فيجيب الدية وفيما القائل  
لان عدم العاقلة لا يخفى وفي رواية عنه لا يجب شي لان نفسه حقه فصار  
كاذبه باطلا في ماله كذا في الرزلي ولا يخفى عليك مخالفته لما في قاضيتان كاذب  
انفا ولهذا لم يذكر المصنف قول الاماميين **قوله** اذا امرتكم بشي فانوامنه الحديث  
وجه الاحتجاج به انه عليه السلام بائيان المأمورية معلقا على الاستطاعة وامر  
باجتناب انتهى عنه مخيرا **قوله** جاز ترك الواجب بل الفرض ايضا ولعل الواجب  
ههنا امر من الفرض **قوله** ولم يقتض الامر لتكرار اختلاف الفاء لوان بات  
الامر المطلق للوجوب في فادته التكرار قال بعضهم انه يوجبه وقال بعضهم  
انه لا يوجبه ولكن يجتهد وقال انه لا يوجب ولا يجتهد ولكن المعلق بشرط  
كقوله **وان كنتم حبا فاطهروا** فالمقتيد بوصف كقوله تعالى الزانية  
والزاني فاجلدا ويكرر يتكرر الشرط والوصف والمذهب الصحيح عندنا انه  
لا يوجب ولا يجتهد سواء كان مطلقا او معلقا بشرط او مخصوصا بوصف وهو  
مذهب المالك والشافعي وعامة الفقهاء كذا في الكشف الكبير تفصيله  
في الاصول **قوله** فانه لا يؤخره دفعا لمفسدة كشف لعورة الغليظة فانه اولي من  
طلب مصلحة الغسل لان تلك المفسدة اغلظ اشد الغلظة **قوله** فانه لا يؤخره  
ويغتسل فان طلب مصلحة الغسل اولي من دفع مفسدة نظر الرجل لعورة الرجل  
فان نظرا الجنس صورة الجنس اخف من نظرا الجنس الى عورة خلاف الجنس قيل  
ينبغي ان يرجح انتهى ههنا على الامر عملا بالقاعدة المذكورة فلا يرتكب المني عنه  
وهو كشف العورة لاجل المأمورية وهو الغسل كما لا يستنجد واجب بان  
القاعدة اكثرية لا كلية كما هو باب قواعد الفقه اقول في كل من السؤال **قوله**  
بحث اما في السؤال فلان كشف العورة ههنا اخف كما عرفت فلا يرجح على  
مصلحة الغسل ولا قياسه على الاستنجد فاسد كما سيظهر لك واما في الجواب  
فلان ترجيح المصلحة ههنا على المفسدة لا ينافي كلية القاعدة لان القاعدة  
مبنية على كون المفسدة غالبية لا مغلوبية وههنا مغلوبية كما عرفت **قوله** ان  
الحجاسة الحكيمة اقوى بدليل ان الصلوة مع وجوب الحديث الحكمي لا يجوز حاله  
الاختيار بحال ويجوز مع الحجاسة وان كانت غليظة اذا لم يتجاوز قدر الذم  
لكونها عفوا بخلاف الحديث لان الشرع لم يجعله عفوا اصلا حاله الاختيار  
فان قيل ان الجبيرة يجوز ترك المسح عليها مطلقا اضر المسح ولا عند الامام  
وهذا دليل على عفوقليل الحديث ايضا لان تحت الجبيرة حدثا قلنا  
ممنوع لان الشرع جعله كعدم لعدم قبول الحديث الجبيرة **قوله** والماء بين  
النساء كالرجل بين الرجال فاذا لم يجد المرأة ستره بين النساء فانها لا يؤخر  
الغسل بل يغتسل بناء على ما تقدم من ان نظرا الجنس الى الجنس اخف **قوله**



المبالغة في المنفعة او المبالغة فيها ايصال الماء الى راس خلفه والى ما  
 فوق الماردن كما في الخلاصة **قوله** ونكوه بعض القول عليه السلام بالغ في الاستثناء  
 الا ان تكون صائما وهذا لان مفسدة الافطار اعظم من مصلحة البسطة **قوله**  
 كالكذب للاصلاح بين الناس قال في كراهية البرزانية يجوز الكذب في ثلاثة  
 مواضع في الصلح بين الناس وفي الحرب ومع امرائه قال في الرخصة اراد به التعريف  
 لا الكذب كما لم ينه في البرزانية وقد ذكرنا معنى المعراض من قبل وقيل يجوز  
 الكذب ايضا لاجبا حقه ولدفع الظلم عن نفسه كالشفيع يعلم بالبيع فيجوز  
 البيل فانما يصح بيته ويقول علم لان وكذا الضغينة مبلغ في جوف البيل وتجار  
 نفسها من الزوج ونقول رايانا لدم لان **قوله** ولهذا يجوز لنا الاجارة على خلاف  
 القياس وهذا لان العقود عليه في الاجارة هو المنافع وهو معدومة حين  
 العقد فكان القياس ان لا يجوز لما فيها من اضافة العقد الى المعدوم في الحال  
 الا انها اجبرت استثنائا لضرورة شدة الحاجة اليها واقامت العين المساجرة  
 مقام المنفعة في حق اضافة العقد اليها ليرتبط الاجارة بالقول حتى لو اضيف  
 العقد الى المنفعة بان قال اجرتك منفعة هذه الدار شترتك بكذا لا يجوز عند  
 اكثر المشايخ ولو قال بعثت منفعة هذه الدار شترتك بكذا لا يجوز بالاتفاق  
**قوله** بخلاف ما اذا اختلفت كالولي بيتا بمناض عبد اودية فانه يجوز لاختلاف  
 جنس المنفعة وقد تقدم ما يتعلق بهذا مفضلا **قوله** وضمان الذرك وهو ضمان  
 الثمن للمشتري عن البائع عند البيع صورته باع دارا وكل عنه وجعل للمشتري بالذرك  
 اي رد الثمن عند استحقاق البيع بان قال للمشتري اشتر هذه الدار ان استحق  
 الدار فعلى رد الثمن والقياس ان لا يجوز هذا لضمان لان معنى الكفالة التزام  
 بالاصيل شرعا والاصيل في هذا ضمان هو البائع ولزوم رد الثمن عليه  
 انما يظهر عند ظهور استحقاق البيع وظهوره غير معلوم فصار كفيلة لما  
 لم يثبت على الاصيل وهو غير جائز لكنه جاز لضرورة حاجة الناس قيل وانما  
 كان هذا بخلاف القياس لان الضمان على البائع فيصير كفيلة ومكفولا  
 عنه فلا يجوز وبه يظهر انه لو ضمنه غير البائع لم يكن مخالفا للقياس لثقتنا  
 العلة في حقه انتهى اقول فيه نظر من وجهين اما اوله فلان ما ذكره ليس  
 بضمان الذرك لان ضمان الذرك هو ما ذكرناه لضمان البائع كما صرحوا به  
 في باب الكفالة واما ثانيا فلانه يقتضي ان ضمان البائع بالثمن جائز استثنائا  
 وليس كذلك بل لا يجوز اصلا لا استثنائا ولا قياسا كما صرحوا به **قوله** ومن  
 ذلك جواز السلم لكونه بيع المعدوم لانه بيع اجل بعاجل **قوله** وشربة من  
 السقاية هكذا في الزبلي ايضا الظاهر انه من قبيل اضافة المصدر الى  
 فاعله السقاية هو الموضع المتخذ لسقي الناس كذا في المصباح **قوله** في رخصة  
 العقبي السقاية موضع اعد في الطرقات فيملأ بالماء ليشرب به الناس اعلم

اعتبر الاختلاف في جنس المنفعة  
 في صحة الاجارة لانه لو اختلف الاختلاف  
 في شخص المنفعة لزم جواز اجارة  
 بيت بمنفعة بيت لخصم الاختلاف  
 في شخص المنفعة م

الذخيرة

ان في جعل مسألة شرب السقاية من فروع القاعدة المذكورة اشار الى انه  
 لا يجوز الشرب من ماء السقاية عند عدم الحاجة اليها كما في السقايات الموضوعة  
 في الجوامع والمساجد وبعض الطرقات بميتلاء بماء مبرد بشع مشترى بغلة  
 الوقف في ايام الصيف فان هذه السقايات لا يجوز للفقير الشرب من ماءها بعد  
 احتياجه اليها لغناه وكثرة التلج بل الشرب من هذه السقايات مختص للفقراء  
 بخلاف السقايات الموضوعة في الطرقات والمساجد بجسمتها فانها يجوز للفقير الشرب  
 من ماءها مثل الفقير لا سواها في الحاجة اليها وهو المراد بالسقاية التي ذكرها  
 في كتاب الوقف وصرحوا بانها مما يستوي فيه الفقير والغني ومن لم يعرف هذا  
 الفرق فقد وقع في غلط عظيم ولنا في هذه المسألة رسالة بنينا فيها ما ينبغي العليل  
**قوله** صحة بيع الوقف فيه اختلاف كثير ذكرناه في شرح الملتقى وقد تقدم من قبل **قوله**  
 يجوز للحاجة الاستقراض بالربح قال في الفقيه من كتاب الكراهية **قوله** يجوز الاستقراض  
 للمحتاج بالربح ثم قال من باب القروض **قوله** شري الشيء اليسير بمن غاى اذا كان له  
 حاجة للمستقرض يجوز ويكره ثم قال في كتاب الاجارات يجوز بيع المقرض من  
 المستقرض ما يستأجره مسجوا بعشرة دنانير فانه عا وفاق الدليل لانه بيع موقوف  
 مملوك له بالراضى **قوله** لا لله تعالى الا ان يكون تجارة عن نراض منك **قوله** ليجد  
 الائمة الخاري ائني بعضهم اليوم على انه يجوز مع الكراهية صيانة للناس عن الوقف  
 في الربو المحض واختلفوا في سبيح المستقرض المقرض لحفظ عين من الاعيان  
 للمراجعة عن محمد بن سلمة انه يجوز **قوله** اقضه دراهم ثم اجره حرم الميزان كل شهر  
 بدرهين قال ابو الفاسم الضعفاء ان لم يكن للرجل قيمة الاجرة ولا يسناجر عادة  
 لا يجوز ولا شئ على المسناجر ثم قال والمستقرض اذا استاجر المقرض ليحفظ  
 له سكين غير محتاج الى هذا القدر لحفظ العين وانما يستاجر لبيتوتل  
 المقرض الى المراجعة لم يجز لانعدام الحاجة المحوزة للاجارة **قوله** في اجارة البرزانية  
 اختلف الائمة المتأخرون في هذه الاجارة فيل يجوز بلا كراهية منهم الامام  
 محمد بن سلمة والامام حسام الدين العليا يادي **قوله** لجماعة انها يجوز مع الكراهية  
 وبعضهم لم يجزوه اصلا ولا تجب الاجرة **قوله** لبعضهم منهم الضعفاء ان  
 هذه الاشياء ان كان ما لا يسناجر عادة لمثل هذا اولا قيمة لها مقدار ما  
 يسناجر لحفظ لا يجوز ولولا ذلك على مقدار الاجرة فيمنه يجوز اذا لم يكن  
 مشروطا في العقد فظهر من جملة هذا ان مراده لجواز الاستقراض بالربح مع شرا  
 شئ يسير بمن غاى بالراضى من المقرض ليتوسط به الى الربح لا الربح المحض  
 ولا فيكون ربا محضا ومنه ظهر بطلان ما قيل في تصويره ان يستقرض من عشرة  
 دنانير مثلا ويجعل له بها شئ معلوما في كل يوم ربعا انتهى لان هذا  
 استلزم الربا المحض وقيل لعل هذا انما جاز بناء على الاضطراب وامتناع  
 الاقراض بالربح فالظاهر انه لا يجوز لانه ربا يبنى عنه لفظ الاستقراض

الطبرج ما يستأجر  
 نصف رائق م



كما لا يخفى انتهى وهذا ايضا فاسد لان حرمة الربا منصوب من غيرها فلا يجوز لاحد  
اصلا لعل الحاجة اذا الحاجة والعرف لا يعتبر في موضع النص فالاول في النص  
ما ذكرناه من القضية فعلم هذا يجوز الا فراض بالربح كما يجوز الاستفراض بالربح  
لكن النص ذكر الاستفراض رعاية للقاعدة المذكورة لان الحاجة في طرف الاستفراض  
لا المقرض ومن فروع ذلك ايضا ما ذكر في فاضل ان رجل طلب من رجل درهم  
ليقرضه بده رواده فوضع المستفرض مائة بين يدي المقرض ويقول المقرض  
بعت منك هذا المشاع بمائة درهم فبشرى المقرض ويدفع اليه الدرهم وبأخذ  
المشاع ثم يقول المستفرض يعني هذا المشاع بمائة وعشرين درهما فيسجل  
للمستفرض مائة درهم ويهود اليه مائة ويجب للمستفرض عليه مائة وعشرون  
درهما هذا اذا كان المشاع للمستفرض فان كان المشاع للمقرض وليس للمستفرض من  
شيء ويريد ان يقرضه عشرة عشرة ثلاثة عشر الى اجل فان المقرض يبيع من المستفرض  
سلعة بثلاثة عشر وسيلم السلعة الى المستفرض ثم ان المستفرض يبيع السلعة  
من اجنبي بعشرة ويدفع السلعة الى الاجنبي ثم الاجنبي يبيع السلعة من المقرض  
بعشرة وبأخذ منه العشرة ويدفعها الى المستفرض فيبشرى الاجنبي من المقرض  
كان عليه للمستفرض فنصل السلعة الى المقرض بعشرة والمقرض على المستفرض  
ثلاثة عشر الى اجله وحيلة اخرى ان يبيع المقرض من المستفرض سلعة بثلاثة  
عشر الى اجل معلوم ويدفع السلعة الى المستفرض ثم يبيعها المستفرض من اجنبي  
ثم ان المستفرض يقبل البيع مع الاجنبي قبل القبض وبعد ثم يبيعها المستفرض  
من المقرض بعشرة وبأخذ العشرة فيحصل للمستفرض عشرة وعليه المقرض  
ثلاثة عشر ونصل السلعة الى المقرض والمقرض وان صار مشتريا بما باع باقل  
هما باع قبل نقدا الثمن الا ان ذلك جائز لخلل البيع الثاني وهو البيع الذي  
جرى بين المستفرض والاجنبي وحيلة اخرى ان يبيع المقرض سلعة بثمن  
مؤجل ويدفع السلعة الى المستفرض ثم ان المستفرض يبيعها من غيره باقل  
ما اشترى ثم ذلك الغير يبيعها من المقرض بما اشترى لنصل السلعة اليه  
بقيمتها وبأخذ الثمن ويدفعه الى المستفرض فيحصل المستفرض الى المقرض  
فيحصل الربح للمستفرض وهذه الحيلة هي العينة التي ذكرها هذا انتهى وعلى  
كل تقدير يجوز للمقرض اخذ الربح والمستفرض اعطاه فاعلم منه ان قولهم كل  
قرض جرت فحرام ليس على إطلاقه بل مقيد بعدم الدور الشرعي **القاعدة**  
**السابعة العامة محكمة** هو من التحكيم لا من الاحكام اي يجعل حكما **قوله** الى  
معناه المجازي شرعا ورجح بسمي ذلك المعنى المجاز حقيقة شرعية كافي  
الكشف **قوله** الى معناه المجازي صرفا ورجح بسمي ذلك المعنى المجازي حقيقة  
عرفية كوضع القدم في قولهم لا اضع قدمي في دار فلان فانه حقيقة عرفية  
في الدخول هكذا ذكره في الكشف ثم قال ويجوز ان يكون الاستعمال راجعا

الى القول

الى القول بمعنى انهم يطلقون هذا اللفظ في معناه المجازي في الشرع والعرف  
دون معناه الموضوع له الاصح كالصلوة والذابة فانها لا يستعملان في الشرع  
والعرف الا في الاركان المعهودة والفرس والعادة راجعة الى الفعل ثم رجع  
هذا القول بعد ورقتين وسياتي في الكتاب ما يتعلق به **قوله** كوضع القدم فانه  
عرف عام في الدخول **قوله** كالرفع للنجاة فانه عرف خاص لمع الحركة المخصوصة  
وكذا النصب والجرف ما بعده الناس جارية وقيل انه ما يذهب بنينه وقيل  
ان وضع بده عرضا في الماء ولم ينقطع جريانه وقيل لو اغترق الماء بكفنه ولم  
ينحسر وجه الارض ولم ينقطع الجريان وقيل لا يتكرر بالاستعمال **قوله** الاصح  
ان الكثير ما يستكثره الناظر وهو ظاهر الزاوية عن ابي حنيفة وقيل ما عظم  
ربع وجه الماء وقيل ما عظم جميع وجه الماء وقيل الكثير الثلاث وقيل مالا  
يخلو كل دلو من بكرة او بعرتين **قوله** لا التقرير شيء من العشر في العشر ونحوه  
اختلفوا في هذا الفاصل بين الماء القليل والكثير **قوله** مالك اذا تغير احدا  
او صافه بالنجاسة فهو قليل لا يجوز به الوضوء والا فهو كثير وقيل  
الكثافي اذا بلغ الماء قلتين فهو كثير يجوز به الوضوء مالم يتغير والا فهو  
قليل لا يجوز به الوضوء وان لم يتغير بالنجاسة الواقعة فيه وقال ابو حنيفة  
يعتبر فيه اكبر راي المبتلي ان غلب على طهارة ان ينجس فله النجاسة الى  
الجانبا الاخر فهو قليل والا فهو كثير وفي رواية ابي يوسف عزابي حنيفة  
يعتبر فيه التحريك للاغتسال او للوضوء او لغسل اليد فان لم يتحرك طرفة  
المنجس يخرجك طرفة الاخر فهو كثير وان تحرك فهو قليل وعامة المتأخرين  
من اصحابنا اعتبره بعشر في عشر وهو المروي عن محمد وقيل انه معتبر بثمان  
في ثمان وقيل باثني عشر في اثني عشر وقيل بخمسة عشر في خمسة عشر  
**قوله** ترد الى ايام عاداتها فيكون الزايد على عاداتها استنحاضة وهل تترك  
الصلوة بمجرد رؤيتها الزايدة على عاداتها قيل تترك ولا تؤمر بالاغتسال  
والصلوة وقيل لا بل تؤمر به لان هذه الزيادة مترددة بين الحيض  
والاستنحاضة فلا تترك الصلوة بالشك والاصح هو الاول على ما في المحيط  
والنهاية والزبلي لان دليل كونه حيضا ظاهرا وهو رؤية الدم في وانه  
وفي خروجها من الحيض شك فحكمنا انها حائض حتى يثبت امرها لان هذه  
الزيادة لا يكون تجاوزا العشرة **قوله** مفوض الى العرف لو كان بجيشاء وعليه  
اكثر المشايخ **قوله** بعضهم انه مفوض الى راي المصلي ان استكثره فهو  
كثير والا فهو قليل **قوله** شمس الائمة الحلواني وهذا اقرب الى مذهب  
ابي حنيفة لانه في جنس هذه المسائل يفوض الى راي المبتلي وقيل كل عمل  
لا يمكن اقامته الا باليدين فهو كثير وما يمكن اقامته بيد فقليل وقيل  
كل عمل يكون مقصودا للقاعل فهو كثير والا فهو قليل **قوله** تناوذا

استحاضة حتى



الثمار السا فطة قال في الخلاصة رجل من الثمار في أيام الصيف فادان يتناول  
 منها ان كانت الثمار سا فطة ان كانت في المصير لا يسعه ان يتناول الا ان يعلم يقيناً  
 او دلالة ان صاحبها اباها وان كانت في الحائط ان كان من الثمار التي تنفع كالجوز  
 لا يسعه الاخذ ولو كانت لا تنفع تكلوا فيها ولا يصح ان لا يأسوا ما لم يتبين النهي  
 صريحاً او دلالة وان كانت في الرساتيق التي يقال لها بيراسنه فالتنقي  
 لا يسعه الاخذ والذي لا يتنقى يشعه بلا خلاف ما لم يظهر النهي وان كانت الثمار  
 على الاشجار فلا يقبل الا ياخذ في موضع ما الا بالاذن وان كانت في موضع  
 كانت الثمار فيه كثيرة ويعلم ان لا يشتق عليهم ذلك يسعه الاكل ولا يسعه  
 الحمل واما ورق الشجر اذا سقط في الطريق ان كان شجرة ينتفع بورقه كالنخلة  
 في أيام الغز ليس له ان ياخذ واناخذ ضمن وان لا يشتق به فله ان ياخذ ولا يضر  
 رفع التفاح والكثري من الثمر الجاري واكلها جائز وان كثر او في اجارة  
 الطير اي يعتبر فيه العرف حذفه منه لدلالة الثاني عليه **قوله** لا خلاف  
 يوسف وقواء في فتح القدير حاصله ان ابا يوسف اعتبر العرف على خلاف  
 المنصوص عليه وقال ان النص على الكيل والوزن في شيء ما ورد في ذلك الا  
 الوقت لان العادة اذ ذاك بالكيل والوزن واذ ابتدئت العادة مبتدلة  
 الحكم ايضاً ولجب منه بان تقريره صلى الله عليه وسلم ايامه على ما تقرر في  
 من ذلك بمنزلة النص منه عليه فلا يتغير بالعرف لان العرف لا يعارض  
 النص ورده في فتح القدير بان هذا لا يلزم ابا يوسف لانه يقول يصار الى  
 العرف الطاري بعد النص بناء على ان تغير العادة يستلزم تغير النص  
 حتى لو كان عليه السلام حيا نص عليه حاصله ان حكم النص ينبت له عند  
 تبدل العادة **قوله** وهو من الخلاف في الاصلية او الجمعية او فيها والذي قد روي  
 ان الخلاف فيها لكن لا بد ان يعلم ان هذا الخلاف في المعتادة لا في المبتدأة  
 يعني انهم اتفقوا على ان العادة تثبت بمرة واحدة في المبتدأة ولخلاف في  
 المعتادة فقال ابو يوسف منتقل العادة في المعتادة عدداً ومكاناً في الاصلية  
 والجمعية بمرة واحدة وقولاً لا بد من التكرار لان العادة من المود فلا بد  
 من التكرار في المعتادة بخلاف المبتدأة لان الحاجة ثم الى نص المعتادة عدداً  
 ومكاناً فكان اعتبار ما رآته في نص المعتادة اولى من اعتبار ما لم يرو  
 اما المعتادة فالحاجة فيها الى نسخ العادة الاولى واشتات اخرى فلا بد  
 من التكرار ولا ييوسفان العادة فيهما تثبت بروية الدم مرة في المبتدأة  
 فكذا ينتقل بروية خلافة مرة في المعتادة ويصير عادة تيسر لها ولا  
 انتقال العادة في المعتادة اشبات عادة ثانية لها فاذا جاز اشبات العادة  
 الاولى بمرة في المبتدأة جاز اشبات الثانية في المعتادة ايضاً فلا بد ان يحمل  
 العادة في كلام المص على عادة المعتادة لا المبتدأة كلام الخلاصة

ان لا انتقال الى الاخرى ويصح ذكره  
 من ان كل تكرار عادة المعتادة

حيث قال

حيث قال لا انتقال على ضربين انتقال عدد وانتقال مكان اما انتقال  
 العدد وانتقال مكان انتقال العدد فانه زيادة على معرفتها والمكان  
 بحاله وانتقال المكان ان ترى في غير موضعها المعروف ثم الانتقال لا يكون  
 الا بزمان في قول ابي حنيفة ومحمد وعند ابي يوسف يكون بمرة وعليه  
 الفتوى وبيان هذا اصل في مسائل منها ان المرأة اذا رأت عادتها  
 في الحيض خمسة ايام من اول كل شهر وطهرها خمسة وعشرين فرأت مرة زيادة  
 على اكل وقتها الا انها لم تحا وزا العشرة فانه يكون جميع ما رأت حيضاً بالاعتقاد  
 غير ان عند ابي حنيفة ومحمد لا يكون عادة وعند ابي يوسف يكون عادة الى  
 اخر ما ذكره فارجع اليه **قوله** لا يترك الاكل بثلاث مرات هذا قول الامين وهو  
 رواية عن ابي حنيفة وفي ظاهر الرواية عنه يثبت قلع الكلب بغالب ارجاء  
 بغالب الروايات او بالرجوع الى اصل الحجة واما تعلم ذي الحلب ذي الحلب  
 من الطيور فثبت بالاجابة اذا ادعى بعد الارسك لا يترك الاكل حتى لو اكل من  
 الصيد يحمل اكل ذلك الصيد **قوله** لو باع بديهم او ربا نيراى الذاهم والثاني  
 المطلقة عن ذكر الصفة والبلد كالا حادى والثاني والمصري والثالث  
 واما القدر فلا بد من ذكره لان جهالة القدر في العوض غير المشار اليه تقصد  
 البيع **قوله** في المالية اي القيمة **قوله** الا اغلب اي في الزوج في البلد ولا يخفى عليه  
 انه ينصرف الى الزوج في البلد بعد اختلاف الفقهاء في الزوج سواء اختلف  
 في المالية او استوت فيها فلوزن قوله في المالية لكان اولى **قوله** وتولية وهو  
 البيع باليمن الاول بلا زيادة ولا نقص **قوله** للشري اي المشتري الثاني **قوله**  
 الخيار اي خيار الفسخ **قوله** اعلى انه يبيع اي المشتري الاول يبيع **قوله** الحبر  
 بالسكر المداد التخييل كذا في المصباح **قوله** على الكمال اي استأجر كماله  
 ليكمل عينيه فالكل على الكمال **قوله** ومنها البطالة اي يوم البطالة قال في  
 وقفا القنية **ح** اذا لم يدرس المدرس ولم يؤم الامام ولم يؤذن المؤذن  
 في اكثر السنة فلقول ان يعطى كل واحد منهم مائة اذا كان الوقف على  
 كل من يدرس ويؤم ويؤذن ولا يعطى وقت خروج الغلة قيل له لو كانت  
 حقه في الغلة بحال لا تكفيه الا بعض السنة فيشتغل بقدر ذلك هل يستحق  
 ق لا الجواب ما قلنا **قوله** في يوم البطالة متعلق باخذ القاضي **قوله** وبعض  
 المدرسين يتقدم في حال المعلوم قال في القنية **ح** الاوقات على العلماء لا يعرف  
 من لواقف شيء غير ذلك فللقيم ان يفضل لبعض ويجرم لبعض ان لم يكن  
 الوقف على قوم محصور وكذا الوقف على الله فيختلفون الى هذه المدرسة  
 او على متعلبي هذه المدرسة او على علمائها يجوز للقيم ان يفضل لبعض ويجرم  
 البعض ان لم يبين لواقف قدر ما يعطى كل واحد **قوله** الاوقاف المطلقة على  
 الفقهاء الترجيح فيها بالحاجة امر بالفضل حجب **قوله** بان الترجيح فيها



بالحاجة و **بق** بالفضل **عت** فاخذ بقول بوق ل رضي الله عنه ابو بكر كان يستو  
الناس في العطاء من بين المالك وكان عمر رضي الله عنه يعطيهم على قدر الحاجة  
والفقه والفضل والاحد بما فعله عمر في زماننا احسن فيعتبر الامور  
الثلاثة **قوله** مسند لا بما في الحاي القدسي عبارة الحاي هكنا يتبداء من ارتفاع  
الوقوف عمارته شرطاً لواقف ام لا ثم يصرف الى ما هو اقرب الى العماره واصم  
للمصلحة كالا امام للسيد والمدن من المدرسة يصرف اليهم على قدر كفايتهم **قوله**  
بحيث نفعل من الفضل بالقاف ثم الغاء **قوله** وكذلك اصطلاح كل بلدة  
لا يخفى عليك ان هذا مبنى على حواجز بناء الاحكام على العرف الحاضر وهو خلاف  
المذهب كما سيأتي مصرحاً في البحث الرابع **فصل** في تعارض العرف مع الشرع  
**قوله** خصوصاً في الايمان قال في الشرح والاصول ان الايمان مبنية عندنا على  
العرف على الحقيقة القوية كما نفعل عن الشافعي ولا على الاستعمال القرائي كما  
نفعل عن المالكي ولا على النية مطلقاً كما نفعل عن احمد والى هذا اشار في هذا  
الفصلين وذكر في الشرح ايضاً نقلاً عن الحاي كحصر ان المعترف في الايمان  
الا لفاظ دون الاغراض ثم قال ان بناء الحكم على الالفاظ هو القياس الاستدلالي  
بناءً على الاغراض **قوله** لم يثبت في علوم على الارض ان لم يكن له نية ولا في حيث  
معلومه على الارض لانها من محلات كلامه وكذا الحال في المسائل الاتية من  
مسئلة الاكل والركوب والجوس سقف **قوله** لم يثبت باكر لحم السمك وهل  
يثبت باكل الرؤس ففي البحر نقلاً عن الحاشية الرأس والاكارع لحم فيمين لا يكر  
وليس الشراء يعني لو حلف لا باكل لحم فاكل رأس الغنم مثلاً او اكارعه  
يثبت ولو حلف لا يشتري لحم فاشترى رأساً لم يثبت وهكذا في الخلاصة  
والنراية حيث قال الاصم ان يفرق بين الاكل والشراء حتى لو حلف لا  
باكل لحم فاكل شيئاً من الرؤس يثبت ولا يثبت في الشراء **قوله** وان ستماء  
الله تعالى دابة كما قال الله تعالى ان شر الدواب عند الله الذين كفروا  
الاية **قوله** الا في مسائل استثناء من قوله قدم عرف الاستعمال **قوله** لم يثبت  
بصلوة الحنابلة قال في فاضل ان حلف ان لا يؤم احداً فشرع في الصلوة  
ويؤم ان لا يؤم احداً فحلف قوم واقعدوا يثبت فضاء لانه امرهم وفرضه  
ان لا يؤم احداً امر بينه وبين الله تعالى فانوى ذلك لا يثبت ديانة وان  
اشهد الخالف قبل الشروع في الصلوة انه يصلي صلوته نفسه ولا يؤم  
احداً لا يثبت فضاً وديانة ولو اتم هذا الخالف الناس في صلوته الحنابلة  
او سجدة التلاوة لا يثبت لان يمينه ينصرف الى الصلوة المطلقة وهي  
المكتوبة او التافلة وصلوة الحنابلة ليست صلوته مطلقة وهكذا ذكره  
في الخلاصة ايضاً فلم من هذا ان مراد قاضيان ان يمينه ينصرف في عرف  
الشرع الى الصلوة المطلقة وان كان اعم وعرف الاستعمال **قوله** لم يثبت

مطلق

مطلق الامساك لان الضوم لا يطلق على مطلق الامساك في عرف الشرع  
وان اطلق عليه في عرف الا استعمال واللفظ حتى قال ابو عبيدة كل مسك  
عن طعام او كلام او سير فهو مسك ثم بل اطلق في الشرع على امساك مخصوص  
وهو امساك ساعته بعد العجز بنية صادرة من اهله **قوله** حث بالعقد لانه  
التكاح شرعاً والمثله من منه ومن جعله من فروع ان الشرع يقدم على العرفان  
لفظ التكاح لا يستعمل في الشرع بمعنى الوطى وفيه نظركيف وانتم صرحوا  
في قوله لا لا تنكحوا ما نكح اباؤكم ان التكاح فيه اعم من العقد والوطى وقد  
صرح هو نفسه فيما سبق ان التكاح فيه بمعنى الوطى بناء على ان الاصل في  
الكلام الحقيقة وكذلك صرحوا في قوله نكحاً حتى تنكح زوجاً غيره ان التكاح  
فيه بمعنى الوطى فالحق في الجواب في هذه المسئلة ان المراد بالتكاح فيها هو  
العقد لا الوطى لعدم احتمالها لان اليمين ههنا منع والحالف ممنوع عن  
وطى فلانة لانها اجنبية ومنع الممنوع ممنوع فيلزم على العقد بالضرورة لانه  
بمعنى العقد في الشرع كما انه حمل على الوطى بالضرورة في لا ينكح زوجته لعدم  
امكان حمله على العقد لكونه تحصيل الحاصل **قوله** فعلت به من غير رؤية ينبغي  
الرفع اه وعمله في كتابا لطلاق من الفلز الثاني بان المراد بروية الهلاك  
دخول الشهر فينبغي الوقوع في رأس الشهر سواء علم الهلاك او لم يعلم **قوله**  
فلو كان الشرع يقتضي الخصوص واللفظ يقتضي العموم هكنا وقع الترخي  
بالغاء ولو كان أولى فوجه لتفريجه بالغاء على ما قبله وهو المسئلة الرابعة  
لان الشرع لم يجعل الرؤية فيها خاصاً بل جعله اعم من الرؤية القلبية  
والبصرية حتى خفت بكل منهما فالاولى ان يجعله ابتداء كلام تمهيداً للمسئلة  
الرؤية التي ذكرها بعده ثم لا يقال ان ما ذكره ههنا مخالف لما ذكر  
في كتب الاصول والفروع من ان المورد اذا كان خاصاً واللفظ عاماً فالعبارة  
لعموم اللفظ لا خصوص المورد عندنا خلافاً للشافعي فان العبارة عندهم خصوص  
المورد لان الكلام ههنا في خصوص اللفظ بحسب الشرع لا في خصوص المورد  
فلا منافاة **قوله** لا يدخل الوارث اعتبار خصوص الشرع فان الشرع  
خص لا قارب في الوصية بما سوى الوارث فلا يعتبر عموم اللفظ  
ولا يخفى عليك ان ههنا اقارب الموصي بان قال اوصيت لا قاربى واما  
لوقه ل اوصيت لا قارب فلان قد دخل فيه جميع اقارب فلان وارثاً له او لا  
**قوله** ولا يدخل الوالدان والولد للعرف لانهم لا يسمون الوالدان والولد  
ذكراً وانثى اقرباء عارة ومن سمي والداً او ولده قريباً كان منه  
عقوباً اذا القرب في عرفهم من يتقربا الى غيره بواسطة غيره والولد  
والولد بقربان بنفسها لا بواسطة وفي الجردايتان ففي ظاهر الرواية  
يدخل وكذا الجدة وولد الولد كما في الرقعي بخلاف الوارث فان عدم دخوله

بالوعد كان



باعتبار خصوص الشريعة لا باعتبار العرف ولهذا افرد بالذکر بعد ذکر  
 الوارد **قوله** فرعان محرمان عن التخرج **قوله** لا يحث باكل الميت جعله من محرما  
 لعل مناط تحريمه لعل مناط تحريمه ما صرحوا به حلف لا يأكل لحم فاكل  
 لحم انسان او خنزير لا يحث على المقتى به كما في الكاف وسيأتي معرنا وهو  
 قول الامامين وقول ابو حنيفة انه يحث لانه لحم حقيقة الا انه حرم لهما  
 سلمنا انه لحم حقيقة لكن الممنوع ما هنا والحالف ممنوع عن اكله  
 ومنع المنوع لغو فلا يتناول اللفظ ومنه يعلم ان الميتة لحم ايضا لانها  
 لا يتناولها اللفظ لحمها هذا اذا اكلها حالة الاختيار واما لو اكلها حالة  
 المحضية ففعل القول ان الميتة حلال حالة المحضية يحث بالاتفاق ولوحلف  
 لا يأكل حراما فاضطر الى ميتة فاكلها لا يحث لانه مستثنى من  
 الحرام وقول بعضهم يحث لانه حرام الا انه رخصه اكلها كذا في قاضيان  
**قوله** لا يحث بالوطئ في الذب لانه متعارف في الجماع والقيل وطئ الاستعلاء  
 عليها ولا استعلاء في الوطئ في الذب فلم يسأله اللغة ايضا **قوله** فالعبرة  
 لغالب لان المغلوب كالمستهلك ومقابلة الغالب وان استويا حث  
 استحسانا كذا في ايمان قاضيان وهل يعتبر الغلبة باعتبار الاجزاء او  
 باعتبار اللون والطعم ففيه اختلاف فذكر في ايمان قاضيان عن صحيح الاصل  
 ما يدل على انه يعتبر الغلبة من حيث الاجزاء وعند ابو يوسف يعتبر من حيث  
 اللون والطعم جميعا غالبا كان او مغلوبا وقيام احدهما لا يكف ولا يعتبر  
 الغلبة الا من حيث الاجزاء وهل يلزم في الغلبة اختلاف الجنس فيه  
 ايضا خلاف قد ذكر في قاضيان حلفان لا يشرب لبن هذه البقرة وخطط  
 بلبن بقرة اخرى فعند ابو يوسف هذا وما خلطه بالماء سواء وعند  
 محمد بن الحسن لا يفلح الجنس ويحث على كل حال ولهذا قال ابو يوسف فيما لو  
 خطط لبن المرأة بلبن امرأة اخرى واوجر صبيها اذا رضاع من اكرها وان  
 استويا يكون منهما وقول محمد بن ثابت الرضاع منهما على كل حال ثم اعتبار الغلبة  
 فيما لا صنع فيه للعبد كالطبخ واما فيما له فيه صنع فلا عبرة بالغلبة  
 ولذا قالوا اذا جعل لبن المرأة في طعام فاطم صبيها ان طبخ الطعام فان  
 طبخ بلبنها ارضا لا يثبت الحرمة بينهما في قولهم جميعا سواء كان اللبن  
 غالبا او مغلوبا وان لم يطبخ الطعام باللبن ان كان الطعام غالبا لا يثبت  
 به الحرمة في قولهم على الاصح وان كان الطعام مغلوبا باللبن لا يثبت  
 الحرمة عند ابو حنيفة وقول صاحباه ثبت كما لو خطط لبن الادمي بلبن  
 الشاة ولبن الادمي غالب ثبت الحرمة **فصل في تعارض العرف مع**  
**اللفظ** **قوله** ولا يحث باكل القطا لانه ميتة اى في ميسه لا يأكل الخنزير  
**قوله** والحزب المشوى بفتح الجيم والراى المعجمة اصل نبات معروف يوكل

ان لا يطئ في اللغة به  
 الاستسقاء وروى قبل  
 بالجماع في قبل

ويبيع

يوكل ويبيع في الاسواق **قوله** فلا يحث بالمزورة على وزن مكسر اسم مفعول  
 من التفعيل طعام يطبخه الاطباء للربض **قوله** اول بالارز المطبوخ بالسمين  
 ل في الفصل الثاني عشر من ايمان الخلاصة الشوا والطبخ على اللحم خاصة  
 ان لم يكن له نية وان كان له نية ففعل ما نوى ثم قال فيه بعد ورقة حلف  
 لا يأكل طيحا ففعل ما نوى فان لم يكن له نية فهو على اللحم خاصة وذكر القدر  
 ان هذا الاسم يجعل على اللحم الذي يجعل في الماء ويطبخ الا اذا نوى غيره والغلبة  
 التي لا حرق لها ليست بطبخ ولو اكل اللوق يحث ولو طبخ الارز بويك فهو  
 طبخ ولو طبخ بسمين او زيت فليس بطبخ والطبخ يقع على اللحم والمزقة  
 وقال ابن سماء الطبخ يقع على اللحم ايضا انتهى كلام الخلاصة فعلم من  
 ان ما ذكره المصنف الفرق بين الارز المطبوخ بالسمين وبين المطبوخ بالدهن  
 بخلاف ما ذكره الخلاصة حيث لم يفرق بينهما لان الدهن هو الذي ونحوه **قوله**  
 فلا يحث الابراس الغنم اى ان كان ما يباع في مصر ذلك لا غير **قوله** لا يحث  
 بيتا فدخل ببيعة اى انما لم يحث لانها لم يطلع عليها البيت في العرف لان الموق  
 من البيت المبسوطة ولا يثبت في هذه الاشياء **قوله** حث باكل لحم الخنزير والادمي  
 اى على قول ابو حنيفة واختاره في اكثر والفنوى على انه لا يحث على ما في الحكايا  
 وهو قول الامامين عملا بالعرف اذ لا يقال في العرف انها لحم وابو حنيفة لم يعتبر  
 العرف بل اعتبر الحقيقة لانها لحم في الحقيقة لانها لحمان واجاب الزبلي من طرف  
 الامام ورده في فتح القدير كذا ذكره المصنف ولا يخفى عليك ان هذا الرد انما يتم  
 على تقدير تسليم حصر العادة على العرف العمل لكن المحصر ممنوع فانهم قد يستعملون  
 العادة اعم من العرف العمل كما يستعملون العرف اعم منه **قوله** وهو ان الضمير المرفوع  
 يرجع الى العرف العمل والمضروب الى الانسان **قوله** بخلاف لا يركب دابة فانه لا يحث  
 بالركوب على الانسان عملا بالعرف القفلي فان لفظ الدابة عرفا لا يتناول الانسان  
 بل انما يتناول ذوات القوائم الاربع وان كان يتناوله في اللغة لانه في اللغة  
 عبادة عما يدب في الارض بخلاف لفظ الحيوان فانه يتناول جميع الحيوانات والعرف  
 العمل لا يصح مقيد له ولهذا صار حاشا بالركوب على الانسان في لا يركب حيوانا  
**قوله** وقد استمر على ما مرده اى استمر الزبلي على ما مرده من الفرق بين العرف العمل  
 والعرف القفلي وجعل اللفظ مقيد العموم اللفظ العمل **قوله** لا يهدم بيتا حث  
 بهدم بيتا لتعكوت كذا ذكره صاحب الرخية والمرغيشة وافتقر المشايخ  
 فيه على فرقتين منهم من قال انه خطأ بناء على ان الايمان مبنية على العرف مطلقا  
 سواء امكن العمل بحقيقة او لم يمكن لان حقيقة الغنوة ولا على الاستعمال  
 القرائي ومنهم من قيد قاعدة حمل الكلام في الايمان على العرف بما اذا لم يمكن العمل  
 بحقيقة وقال في المسئلة المذكورة انه يحث بهدم بيتا لتعكوت لا مكان  
 العمل بالحقيقة وضعة ابن الهمام في فتح القدير وقال لا يخفى عليك ان هذا



المسلك يصير المعبر الحقيقة اللغوية ألا ما ليس له وضع لغوي من الألفاظ  
بل أحد من أهل العرف وإن ماله وضع لغوي ووضع عرفي يعتبر معناه اللغوي  
وإن تكلم به متكلم من أهل العرف وهذا يهدم قاعدة حمل الأيمان على العرف  
فإن لم يصير المعبر إلا اللغة ألا ما يتعد وهذا بعيد إذ لا شك أن المتكلم لا  
يتكلم إلا بالعرف لكنه وقع به الخطأ بسواء كان عرف اللغة أن كان مراد  
اللغة وغيره ما أن كان من غيرهما نعم ما وقع استعمال مشترك بين أهل اللغة  
وأهل العرف تعتبر اللغة على أنها العرف وأما المسئلة المذكورة في الذخيرة  
والظهيرية فالوجه فيه أن كان نواه في عموم بينا حيث وإن لم يحظر له وجب  
أن لا يبحث أنصرف الكلام إلى المتعارف عند إطلاق لفظ بيت وظهور أن  
المراد بأنصرف الكلام إلى العرف أنه إذا لم يكن له نية كان موجب الكلام ما  
يكون معنى عرفياً له وإن كان له نية شيء واللفظ يجتمع النقصا ليعين باعتبار  
انتهى والمضار شار بقوله ولو صح هذا المسلك إلى هذا التضييق فلا تغفل  
**قوله** والكرش هو لذي الحنف والظلف كالمعدة للأنكاش كذا في المصباح **قوله**  
لودفع ثوباً إلى خياط ليخيطه لا يخفى عليك أن في لفظ الدفع إشارة إلى رغبة  
هو أن الخياط أو الصباغ لو أخذ الثوب من غير دفع المالك وخاطمه وصبه  
لا أجر له أصلاً بلا تسمية لأنه تبرع بمحض لا أن الخدمة بلا استخدام لا يوجب  
الاجرا أصلاً وإن كان عادة العمل بالاجرة **قوله** ثم اختلفنا أه أي بعد العمل  
لأنهما لو اختلفا قبل العمل خالفوا وينسخ القاضي العقد بالتناقض وإنهما أقام  
بينة قبلت وإن أقاما يفتي ببينة المستاجر لأنه ثبت حقاً لنفسه **قوله** قال  
الإمام لا أجر له لأنه لا قيمة للعمل عنده بلا تسمية **قوله** عليه الأجر لأن سبق ما بينهما  
باجر يعين طلب الأجر لم جرياً على عادتهما لأن المعروف بينهما كالشروط **قوله** كان  
القول **قوله** أي في ثبوت الأجر له لا في مقدار له لأن الأجر لا يجر المثل إلا ما  
أدعاه المستاجر حتى لو ادعى الزيادة من أجر المثل يفتي بأجر المثل لا الزيادة  
لكن لو كان أجر المثل زيادة على ما أدعاه لا يفتي بالزيادة لوضاء بالتقصير  
**قوله** فإن التكون كالاشتراط وعلم منه أن التكون في هذه المسئلة كالنطق  
وسبب في القاعدة الثانية عشر أن التكون كالنطق في مواضع وعد ذلك  
المواضع وبالغ فيها ولم يذكر هذا ولعله غفل عنه **قوله** من هذا القبيل نزول  
الحان ودخول الحمام إذا العادة فيها هو النزول والنزول بالأجر فيلزم أجر  
المثل وكذا لو سكن في المعدل للاستغلال بغير تسمية أجر يلزم أجر المثل  
بخلاف ما لو سكن فيما لم يعد للاستغلال بغير تسمية أجر فإنه لا يلزمه  
شيء من الأجر إلا أن يكون للتيسير والوقوف **قوله** منها لو جرت عادة المقترض  
لو قال أولى لكان أولى ثم نسخ منها بضمير لا فلو كان بضمير التسمية  
لكان صواباً **قوله** هل يجرم إفراضة ثم بلا لعادة منزلة الشرط قيل الظاهر

أنه إذا  
بشرطه

أنه إذا بشرط المقترض الزيادة لا يجرم إفراضه ليمكنه من عدم أخذه على  
خلاف عادته ويمكن أيضاً حملاً على تبرع من عند المقترض إذا لم يكن داخل  
في عقد القرض فلا يكون ربواً حتى يجرم ويدل عليه أنه إذا أخذ المقترض بشرط  
الزيادة وأدى القرض مع زيادة لا يقدر على استرداد الزيادة لكونه متبرعاً  
لكنه يأثم المقترض بأخذه فالأولى أن يرد على المقترض ويتصدق به انتهى وقيل  
المتبرع يؤدي إليه نظر الفقيه أنه لا يجرم لأنه يحمل على المكافاة على المعروف  
وهو مندوب إليه شرعاً حيث دفعه المقترض فرضاً محضاً فجازاه عليه  
المستقرض بغير شرط وإنما دفعه المستقرض لأجل وجه الزبوا انتهى **قوله**  
في كل منها نظراً ما في الأول فلان ذلك القائل أن سلم قاعدة أن المعروف  
عرفاً كالشروط شرعاً يكون إفراض ذلك المقترض إفراضاً بشرط الزيادة فيجرم  
سواء أخذه الزيادة بعده أو لم يأخذ وسواء قصد المستقرض بدفعه التبرع أو  
لم يقصد وإن لم يسلم ذلك فلا كلام فيه وأيضاً بعد تسليم دلالة ما ذكره  
من الدليل قوله لا يقدر على استرداد الزيادة لكونه متبرعاً ممنوعاً لأنه لما أخذه  
المقترض بشرط الزيادة كيف يكون متبرعاً في دفع الزيادة بل إنما دفعه للشرط  
وأما الثاني فلما ذكره **قوله** ولا أيضاً **قوله** ومنها لوقول الثانية لكان أولى فأمل  
**قوله** لو بارز كما فرض مسلماً أه صورته قد جرت العادة بيننا وبينهم بالأمان واستمر  
وبارز كما فرضهم مسلماً منا فهل يجوز لنا الاعانة لذلك المسلم على ذلك الكافر  
المبارز أو يجرم بناء على أن اشتراط الأمان الواقع بيننا وبينهم بمنزلة اشتراط  
الأمان لذلك الكافر والمبارز أيضاً والذي يقتضيه التخرج أنه يجرم **قوله** اعانة  
المسلم عليه الظاهر أن إضافة الاعانة من قبيل إضافة المصدر إلى مفعوله  
والمراد بالمسلم هو الذي بارز للكافر والضمير المحرور للكافر المبارك **قوله** وفيه  
فخار وفي المصباح الفخار الطين المشوي وقيل الطبخ هو خذف وصلصال  
والمراد هو الكوز الموضوع في المطبخ للاستعمال والطبخ بفتح الميم والباء اسم  
موضع الطبخ وقد كسر الميم **قوله** فتلغى الفخار **قوله** في المطبخ جمع المطبخ  
وقد يجعل اسم موضع يقرب مكنة أيضاً كما في الفاموس وليس بمركب منها  
بل المراد منها هو الأول لكن ينبغي أن يحمل بعد أن كان المراد هو المعنى الأول  
على ما يستعمل في المطبخ من الألات كالفخار وغيره لأن مقصوده إفادة لزوم  
الفخار المختلف باستعماله بجرياً على العرف بضمائه لضمان فصل المطبخ لأن  
المتلف باستعماله هو الفخار كما هو الظاهر من كلامه وبه يحصل انطباق الجواب  
الذي ذكره على السؤال **قوله** فاجبت بأن المعروف كالشروط قبل لا يجوز أن يفتي  
بهذا أصلاً لأن رواية الضمان على تقدير التبرع بالشرط إنما ذكر على سبيل  
إرخاء العنان مع الشافعي القائل بالضمان في الحديث ولا فقد قال صاحب  
الجوهرة في شرح النظم نقلاً عن الكرخي أن العارية والأجرة لا يضمنان أبداً



فقله ابا بفيده العموم وشمول حال الشرط ومع ذلك صرح به واقوه فقال  
ولو شرط فيها الضمان وانما يضمنان بالتعدي ونقل عن النكاح بيع ما ذكره  
عن البرازية وقال الشرط لغو ولا يضمن فيه كل ذلك فاكيد الحكم ونحوه من  
ان يعمل بملك الرواية المخالفة للزيادة على تقدير التصريح بالشرط انتهى اقول  
قوله انما ذكر على سبيل ارجاء العنان مع الشافعي مستوع كيف وان الزيلعي  
انما ذكره على سبيل الرد على الشافعي القائل بالضمين بان يكون مذهب  
لعلمائنا لا على سبيل ارجاء العنان فان الشافعي قال العارية تضمن اذا اهلك  
في غير حالة الاستعمال واستدل عليه بوجوه ذكرها الزيلعي ومنها حديث صفوان  
وقد استشار رسول الله صلى الله عليه وسلم در وعامن صفوان يوم خيبر  
فقال صفوان اغصبا يا محمد فقال لا بل عارية مضمونة وذكر الزيلعي في جوابه  
بان حديث صفوان كان غير اذنه لحاجة المسلمين ولهذا قال اغصبا يا محمد  
وعند الحاجة رخصت له ولعل الغير بغير اذنه بشرط الضمان كحالة المحضمة  
ولانه عليه السلام شرط له الضمان بقوله بل عارية مضمونة والعارية اذا اشترط  
فيها الضمان تضمن عندنا انتهى فالظاهر منه ان ضمان العارية عندنا لا يفرق  
بالشرط مذهب علمائنا فلا بد ان يحمل على اختلاف الرواية **قوله** والعارية اذا اشترط  
فيها الضمان جواب مقدر تقديره سلمنا ان المعروف كالشرط لكنه لا يلزم  
من ضمان العارية بل غاية ما يلزم منه اشتراط الضمان في العارية ولزوم الضمان عند  
اشترط الضمان لم يثبت بعد فاجاب بان اذا اشترط الضمان في العارية يلزم الضمان  
على المستعير **قوله** عندنا في رواية هكذا في نسخ الاشياء لكن لفظة في رواية لم نجد  
في نسخ الزيلعي التي عندنا كما ذكرناه من قبل **قوله** ثم قال اما الوديعة والعين  
الموجرة لا يضمنان بحال اي غير حال التعدي والافهما بضمنان في حال التعدي والمراد  
انما لا يضمنان عند عدم التعدي سواء اشترط الضمان او لم يشترط هذا ولا يخفى  
عليك ان الاول ان يترك هذا الاستدراك مع هذا النقل ويقتصر على الاستدراك  
الاني اعني قوله ولكن في البرازية الى اخره لا يلزم من عدم ضمان الوديعة بشرط  
الضمان فيها عدم ضمان العارية اذا لا يخاد ولا لزوم بينهما ولهذا قال الشافعي  
العارية تضمن اذا اهلك في غير حالة الاستعمال واستدل عليه بان المستعير  
في العارية قبض مال الغير لنفسه لا عن استحقاق فاشبه الغصب فيضمن  
في غير حالة الاستعمال لعدم ظهوره الا ان لا بالانتفاع في تلك الحالة بخلاف الوديعة  
لان المودع قبض الوديعة لمنفعة صاحبها لا لنفسه فلا يضمن بلا تعد مطلقا  
وختلاف العين المستأجرة لان القبض فيها عن استحقاق ففد فرق بين العارية  
والوديعة وسلم علمائنا ايضا فلا وجه لهذا النقل ففان في اعني ان العارية  
هل يضمن بشرط الضمان كما ذكره الزيلعي ولا يضمن كما ذكره البرازية وفي قاضيان  
والخلاصة مثل ما في البرازية ثم لا يخفى عليك ان الوديعة باجر يضمن اذا اهلك

كما ذكره الزيلعي

كما ذكره الزيلعي وغيره الاجير المشترك فانهم قالوا ان الوديعة اذا استؤجر  
المودع على حفظها وملك يضمن المودع فعلم منه ان مراده ههنا ان الوديعة  
لا يضمن في غير حال التعدي وفي غير حال كونها باجر فلا بد عليه ما قيل ان عموم حال  
بنا فيه ما ذكره في الاجير المشترك من الوديعة باجر يضمن اذا اهلك **قوله** وما نرفع  
على ان المعروف كالشرط اه وما نرفع على ايضا ما ذكره وفيه قاضيان رجل  
اتخذ شيئا لولده الصغير ثم اراد ان يدفع ذلك الى ولده الاخر لم يكن له ذلك لانه  
لما اتخذ شيئا لولده الاول صار ملكا للاول بحكم العرف فلا يملك الوقع الى غيره  
الا اذا كان بين عند اتخاذ الاول انها عارية لان الدفع الى الاول يحمل العارية  
فانما بين ذلك صريح بيانه وكذا الرجل اذا اتخذ شيئا لتلميذه فابق التلميذ بعد ما  
دفع اليه فاراد ان يدفع الى غيره فهو على هذا فان بين وقت لا يتخذ اذ عارية يمكن  
الدفع الى غيره والا فلا ولا يخفى عليك ان مراده من اتخاذ لولده الاول ليس بجزء  
الاتخاذ له بل مراده هو اتخاذ مع الدفع له ومن اليك هو اليك على وجه الاشهاد  
**قوله** الوجه ان يثبت جهازا اي جهازا يجهز به مثله لانه ان كان اكثر مما يجهز به  
مثلهما فالقول قول الاب بخلاف كما في شرح منظومة ابن وهبان **قوله** ولا يثبت  
له ان لو كان له بينة على الاعارة تقبل بينة بالانتفاق وذلك بان يشهد عند التسليم  
الى البنت انما سلم اليها هذه الاشياء بطريق العارية او بكت نسخة معلومة  
ويشهد الاب على اقرار البنت ان جميع ما في هذه النسخة ملك والاشعارية في يدي  
منه هكذا ذكره في شرح المنظومة ثم قال لكن الوجه الثاني انما يصح للنفقة  
لا للاحتياط لجواز ان اشترى لها بعض هذه الاشياء في حالة الصغر في هذا الاور  
لا يصير الاب فيما بينه وبين الله خالصا ولا احتياط ان اشترى منها جميع ما  
في النسخة بغير معلوم ثم ان البنت تنسب من ثمن **قوله** وقال قاضيان وعند  
اه والفرق بين ما اختاره قاضيان وبين المختار للفتوى ان قاضيان اعتبر  
حال الاب والمعتبر في المختار للفتوى هو العرف مع قطع النظر عن حال الاب  
فعلم هذا يكون في المسئلة اربعة اقوال قول ابو بكر ابن الفضل اعني ان الاب  
لا يصدق دعوى العارية التنازع قول على السفياني انه يصدق فيها لانه هو الدافع  
فيما لم يقدر بالتصديق يصدق القول التنازع المختار للفتوى والرابع ما اختره  
قاضيان لكن المصني قول قاضيان على العرف ايضا على ما سيصرح به وله  
وجه ايضا **قوله** في الكبرى للخاص ذكره قاضيان في كتاب الهبة **قوله** بعد موتها اي  
موت الابنة **قوله** بشهادة العرف الظاهر هكذا في بعض النسخ وفي بعضها  
بشهادة الظاهر بدون ذكر العرف وهو الموافق لما قبله لكن مقتضى ما ذكره  
فيما بعد من ان ما في الكبرى نظرا الى مطلق العرف ذكر لفظ العرف قول في نظر  
لان صاحب الكبرى لم يثبت كلامه بل في على ظاهر اليد لان مراده بشهادة الظاهر  
شهادة ظاهرا ليد وظاهرا ليد دليل الملك غير العرف **قوله** الى عرف بلد هما

لم يبين



هذا يخص لم يذكر كلامهم في نظر المطلق العرف فيه نظر ذكرنا انما  
**قوله** وان كان الغالب الحرام في وقت كذا وقع في زماننا هذا من ان بعض اهل  
 السلطان غار غيبا اغتنام اهل البوادي والقرى ومواسيها وباعوا فساد  
 اهل البلد بنقصنا القيمة وذبجوها في الاسواق اياما وباعوها لاهل البلد  
 فمنهم من سأل عند الشراء منهم ومنهم من لم يسأل في دخول البردة وفي  
 المصباح البردة من جلس بجعل تحت الرحل بالمال والقال هذا هو الاصل وفي  
 عرف زماننا هي تلك الماركة عليه بمنزلة الشجر للفرس انتهى والمراد منها  
 هو الاول بقرينة عطف الخاف عليه فيرد عليه ترك العمل بالعرف مع انة  
 في بيان العمل بالعرف **قوله** ينظر الى عادة اهل تلك البلدة هكذا ذكر في اجازة  
 الفاسدة من فاضحان ثم قال وقال شمس الائمة السرخسي كان شيخنا الامام يقول  
 عرف ديارنا في الاعمال التي يفيد المتعلم فيها بعض ما كان متقوم لمحتي يتعلم  
 نحو عمل نقب الجواهر وما اشبه ذلك ما كان من جنس ذلك يكون الاجر على المولى  
 اركان مستحق فالمستحق وان يكن فاجر المثل عليه الاستناد وما لم يكن من جنس  
 هذا يجب الاجر على الاستناد **قوله** وما ينوء على العرف قيل كون هذا مبنيا على العرف  
 غير معروف وفيه نظر لان عدم معرفته لا يقتضي عدم العرف ولا عدم بناء عليه  
 وقيل لا وجه البناء عليه لان الكلام فيما اذا لم يقع عقدا جاز كما يفيد التمثيل  
 بالمسائل السابقة وفيه ايضا نظر لانه لا يخصص الكلام بذلك بل الكلام  
 فيما لم يستم الاجر سواء وقع العقد او لم يقع ولا يخفى عليك ان المدار ليس كون  
 العاقدين اكثر اهل الشوق بل المدار هو العرف سواء كانا لهما قد اكثروا وقتهم  
 وما ينوء على العرف ايضا اسما مكاريا ليجل له المحطة الى مكان كنا قال المولى  
 والجبل على المكاري او على المشاجر قال ابو الليث المعبر في ذلك عادة اهل البلدة  
 وقال بعضهم على المكاري ان كان يجمل على روابه وان كان يجمل على رواب المشاجر  
 او على عنقه فعلى المشاجر ولو طلب من المكاري ان يدخل بيته فالمعترمو  
 العرف وكري التهر في استيثار الحانوت على العرف دفع خفا الى خفاف لجزرة  
 فالمعبر في الغزل عادائ الناس فان لم يكن هناك عادة فعلى صاحب الحف كذا  
 في الناس من اجازة الخلاصة **قوله** يجوز مشايخ بخاري وابوالث و غيره للعرف  
 قبل استفيد منه تقييد مسئلة فقير الطحان بعدم العرف اقول مسئلة فقير  
 الطحان منصوص عليه ولا عبرة بالعرف في محل النص فلا يتصور التقييد  
 بعده ثم ما ذكره منها خلافا لفتوى كما صرح به في الخلاصة والبرازية و  
 سباني في الكتاب ايضا نفلا عن البرازية قال في المحيط السرخسي والاستبر  
 رجلا يطحن اوراقا يطحن بهلحظة على ان يكون له فقير من ذلك الدقيق  
 او يصير له سميا ببعض ما يخرج من دهنه او استاجر دابة ليجل عليه اطعمها  
 بنصفه او بغيره لا يجوز لان التي عليه السلام نهى عن فقير الطحان

وهو ان يجعل اجرة فقيرا ما يطحن فكل مكان بمعنى فقير الطحان يكون له  
 ولا يجعل اجرة شيئا معدوما لا تجعل اجرة بعض الدقيق الله يطحنه من  
 هذه المحطة او بعض ما يخرج من عمله وذلك معدوم وكذلك لو دفع غزلا  
 الى جارك ليشبهه بالنصف لا يجوز والثوب لرب الغزل والحائك اجرة مثله  
 ولو دفع ارضه لغيره شجرة او كرم على ان يكون الارض والشجر بينهما نصفان  
 لم يجز والشجر والكرم لرب الارض وعليه قيمة الشجر واجرة ما عمل فيها  
 ولا يوم بقلعه انتهى **قوله** انما هو مقارنة السابق اي العرف الذي كان تقدم  
 على وقت تلفظ ذلك اللفظ واستمر الى وقت التلفظ ولا ينقطع وبهذا سقط  
 ما قيل كيف يكون العرف مقارنا وسابقا عليه **قوله** فلذا اعتبر العرف في المعاملة  
 ولم يعتبر في التعليق لان مقارنة العرف السابق انما يتصور في المعاملات  
 لانها اشترى امر في الحال بخلاف التعليق لانه تعليق لحصول الجزاء على وقوع  
 الشرط وذلك امر استقبلي ووقوعه غير معلوم فلا يتصور فيه مقارنة العرف  
 السابق فيسبق على عمومته وهذا مراد من قال ان العرف لا يؤثر في التعليق  
 لقلة وقوعه يعني ان وقوعه غير معلوم ولو وقع فنادر **قوله** وفي الغزلية  
 اه اقول في كون كل من المسائلين اللتين نقلهما عن الميسر من فروع هذه القليلة  
 اعني المخصص هو العرف المقارنا السابق لا الطاري نظر بل لا وجه لجعلها  
 من نصوص لان المخصص فيها هو النية لا العرف وقد تقدم تخصيص العام  
 بالنية جائز ديانة عند القامة في ظاهرها الرواية ونفسا ايضا عند الخصم  
 والفتوى على قول المخصص ان كان الخالف مظلوما كما في هاتين المسائلين  
**قوله** ان زوجها على رقبته اي على ان يجعل رقبته مبرا لها فاذا تزوج امرأه  
 على الخلفة وجعل ذراهم مثلا لارقبته الخلفة لا تطلق تلك المرأة ويصير  
 في قوله هذا عند الدعوى **قوله** واما الاقرار فهو اخبار عن وجوب سابق لخلقا  
 في ان الاقرار هل هو تمليك واخبارا استدلال القائل بانه تمليك بانه يرتد  
 بالرد ولو لم يكن تمليكا بل اخبارا لما بطل بالرد وبانه لا يصح اقراره لو ارثه  
 في مرضه ولو لم يكن تمليكا لصح وبان الاقرار لا يظهر في حق الزوايا المستهلكه  
 حتى لا يعزم المقتد ولو لم يكن تمليكا مقتصر الظاهر في حق الزوايا المستهلكه  
 بطريق الاستناد واستدل القائل بانه اخبار بصحة الاقرار بالخبر ولو لم  
 يكن اخبارا لما صح ادلا يتصور التمليك في الخبر من المسلم وصح اقرار المريض  
 المديون بجميع ماله لا جني بدون اجازة الورثة ولو كان تمليكا لكان من  
 الثلث وبصحة اقرار العبد المأذون بعين في يده مع انه ممنوع عن التمليك  
 وبصحة اقرار المريض بالدين المستغرق ولو كان تمليكا لما صح وبعدم صحة  
 اقرار المكر بالطلاق والعناق ولو كان تمليكا لصح اقراره بهما لان  
 طلاق المكر واعناق ابتداء واقع واجيب عن مسئلة الاول بانه انما



لزم ذلك الاحكام لوجود معنى التملك فيه وان كان اخبارا وحقيقة كما لا  
فانه اسقاط لكن لوجود معنى التملك فيه برتد برقا لديون او العاشر  
اذ ابرأ الميت واكثر مشايخنا على انه اقرار في اخر دعوى البرزانية وهو الاول  
ولذا جزم به المصنف وورد بما يقدم الوجوب على العرف الغالب اي فلا يكون  
مقبولا لانه من اخر عنه فلا يصلح مقبولا للمقدم **قوله** ولذا اقر بطلان  
ولكونه اقرار اخبارا عن وجوب سابق كما هو الظاهر من كلامه **قوله**  
يصدق ان وصل اختلفوا فيه قيل انه يصدق اجماعا لانه لم يصرح بالعقد  
فلا يصدق الجوده لانه لا يستحق بها الا بالعقد وقيل انه يصدق على الخلاف  
وهو المتروك عن الكرخي حيث قال لا يصدق عندنا حنفيا مطلقا وصل وافضل  
لان مطلق الاقرار ينصرف على العقود الشرعية لا الى الاستهلاك المحرم شرعا  
فضار هذا وما بين سببه بخانه سواء فيكون على الخلاف المذكور في ما بين  
سببه بخانه كمل في المسئلة الثانية فانه انما يصدق ان وصل الى افضل  
لانه بيا تغيير وبيان التغيير يجوز وصلا لا فضلا كما بين في الاصول  
لان اسم الذم انما وان تناول الجهاد والزبوف والنهوج تغيير الاول كلامه كما اذا  
ينصرف الى الجهاد فتفسره بالزبوف والنهوج تغيير الاول كلامه كما اذا  
قال له الف درهم وزن خمسة ونقدا لبلد وزن سبعة فانه يصدق  
ان وصل حتى يلزمه وزن خمسة لان افضل فيلزمه وزن سبعة كافي  
الخلاصة والبرزانية **قوله** لم يصدق عند الامام اه لان الزبوف والنهوج  
صيب والعقد يقتضي السلامة عن العيوب فيكون دعواه هذه العيوب  
بعد اقراره رجوعا من مقتضى العقد اذ فيه اقر به وابطال الالباب تغيير فلا  
يصح مطلقا فيها كما اذا قال بعثك معييا وقال المشتري لا بل سليما  
فالقول للمشتري لان مطلق العقد يقتضي السلامة فكان الظاهر شاهدا  
له بخلاف ما لو قال له على الف من ثمن منعا او فرض لا انة وزن خمسة لانه  
استثناء القدر فكان بيا تغيير فيصح وصلا لا فضلا وبخلاف ما اذا  
قال له على كرخطة من ثمن دار اشتريتها منه الا انها ردية حيث يصدق  
وصلا وفضلا لان الرذاة في الخطة نوع لا عب فطلق العقد لا يقتضي  
السلامة عنها **قوله** لو صدقاه ان وصل فلا انة بيا تغيير لا ابطال ورجوع  
فيصح وصلا لا فضلا وهذا لان اسم الذم يتناول الجهاد والزبوف  
والنهوج حتى لو تجوز في الضرف والسلم جاز الا ان يطلقه ينصرف  
الى الجهاد لنعم لا لتاسر فكان مغترا من هذا الوجه **قوله** صدق مطلقا  
اي وصل وافضل لان القصب والوديعه لا يختص بالحيوان لان الانسان  
يقصب ما يجد ويودع ما يملك ولا تعامل لها في الحيوان فيكون بيان  
النوع لا بيان تغيير ولا ابطال فيصح موصولا ومفصولا كما هو شان

بيان التفسير وكذا لو قال نهوج بخلاف ما لو قال له على الف غصبا  
او وديعة فقول وهي ستوق او رضا صر فانه يصدق ان وصل الى افضل  
لان الستوق والرضا اصل ليسا من جنس الذم لكن كلامه يحتمل جانبا  
فيكون بيا تغيير فيصح موصولا لا مفصولا ولو قال له على الف من ثمن  
خرا وخنزير لا يصدق عندنا حنفيا موصولا او مفصولا لانه رجوع  
وابطال وعندنا يصدق ان وصل لان فصل لانه بيا تغيير عندهما  
لا ابطال فيصح موصولا **قوله** لا تنفع الدعوى ما لم يبين لان تعيين المدعي  
من شرط صحة الدعوى وبيان على ما في الحاشية من عشر من دعوى البرزانية  
ان المدعي ان كان وزنيا لا بد من ذكر الجنس ذهبا او فضة ولو كان  
مضروبا يقول كذا درهما او دينار او خوارزمية او بخاري او جيني او رديا  
ويحتاج الى ذكر القصة عند اختلاف النقود ولو نقد واحدا ولو كان نفودا  
والكل على الرواج ولا فرية البعض فيه على الاخر يجوز البيع ويعطى المشتري  
اي لا روج وعند ذكر النسياء يورى يحتاج الى ذكر كونه احمر ولا بد من ذكر  
الجوده عند العامة وقلة الامام النسياء ان ذكر احمر ولم يذكر الجوده كفاه  
ولا بد من ذكر ضرب اي دار وقيل لا يشترط ذلك واذا ذكر انة منقذ لا يبيع  
الى ذكر الجوده في الصحيح هكذا ذكره في البرزانية ثم ذكر ما نقله المصنف  
اللامشي ثم ذكر نقلا عن الذخيرة وقلة في الذخيرة عند اختلاف النقود  
في البلد والنسياء في الرواج لا يبيع البيع ولا الدعوى بل بيا وان لاحدهما  
فضل رواج ينصرف اليه ويعتبر كالتلفظ في الدعوى فلا حاجة الى البيان  
الا اذا طال الزمان من وقت الحضور الى وقت الدعوى بحيث لا يعلم الا روج  
في لا بد من البيان لما هو اروج عند العقد انتهى فكان ما ذكره عن الذخيرة  
من ان البيع لا يبيع بل بيا عند النسياء في الرواج مخالفا لما ذكره سابقا  
من انه يجوز ويعطى المشتري اي اشاء **قوله** لا يبيع بل بيا فيه ان الاقرار  
بجهول صحيح ولزمه بيان حتى يجبر على البيان ولو مان قبل البيان يجبر وانه  
على ما في دعوى الارث من البرزانية واعلم انه مني اقر بجهول واطلق ولم يميز  
السبب ببيع اقراره ويلزمه بيان ويحل على انه وجب عليه سبب ببيع مع  
الجهالة كما لغصب والوديعه لان الجهالة لا تمنع تحقيقها وتوثيقها  
لان الانسان قد يغصب مالا مجهولا ويودع مالا مجهولا في كسب وان  
لم يطلق بل بين السبب ينظر فان بين سبب لا يضره الجهالة كالقصب  
والوديعه ببيع اقراره ايضا ويلزمه بيان وان بين سبب بغير  
الجهالة كالبيع والاجارة لا يبيع اقراره ولا يلزمه بيان كما ذكره في  
كتاب الاقرار فان قيل انه لو اقر وقلة الزيد على الف ونصف مالم يصر



ولعمرو على الف لا نصف ما لزيد فاث قبل لبيان ولم يكن له وارث  
معروف بينه فاطم بنو البيا فلنا نطلبه من علم آخر وذلك بان افرضنا ما  
اقر لزيد شيئا فيكون لعمر والف لا نصف شي فلزيد الف وخمسائة  
الاربعة شي بعد شي الذي فرضناه لزيد وجبرناه بان اسقطنا الف  
من طرف ذي الاستثناء وادرجنا المستثنى اعني ربع شي في المستثنى منه  
وزدنا مثله في الطرف الاخر ففنا الف وخمسائة بعد شي وربع شي  
ثم قسمنا بسط الف وخمسائة اعني ستة الاف على شي وربع شي اعني  
خمس مخرج الف وما كان وهو المقرب لزيد فيكون لعمر واربعمائة لزيد  
اقر له الف لا نصف ما لزيد فاذا استثنى من الف نصف ما لزيد اعني  
ستمائة بقي اربع مائة **قوله** فلا يحل المتقدم عليه اقول حق العتق ان يقول فلا يحل  
على المتقدم عليه ادلاسه في عدم حل الفاضل المقدم على الفاضل المؤخر  
وانما الشبهة في حل المؤخر على المقدم لكن مقتضى قوله السابق في اول  
هذا البحث العرف لا يحل عليه الا لفاطمة هو المقادير السابقين والمؤخر  
ان يحل هذا القول على ظاهره اعني عدم حل المتقدم على المتأخر فعلم من هنا  
ان هذه المسئلة ليست من جزئيات الاصل المذكور **قوله** بكل دعو وفي المصباح  
دعوا العور دعوا فهو دعو من باب يغيب كذا دعو ومنه قيل للرجل الخبيث  
المفسد داعرا انتهى **قوله** بطلت اليمين بقول الوالي لانه اضاف اليمين الى نفسه  
كما دل عليه الضمير في يعلمه فانه راجع الى الوالي الخلف ومنه يعلم  
ان هذه المسئلة ليس من جزئيات الاصل المذكور فامتلأ هل يمين الفاضل  
حالة اليمين فلت الله يقتضيه النظر انه لا يتعين لان متى لعموم الزمان  
ولام التعريف في الفاضل لعموم افراد **قوله** صرحوا بالاول اي كون النظر  
على التيمم لفاضل بلدا التيمم اقول المسئلة خلافية ففي الاول من الفصول  
العلماء الفاضل اذا نصب وصيا في تركه الايتام وهم في ولايته والترك  
ليسته ولايته والايام لم يكونوا في ولايته او كان بعض الترك في ولايته  
والبعض لم يكن قال شمس لائمة الحلواني يفتح النصب على كل حال ويعتبر  
النظام والاستعداد والبصر الوصي وصيا في جميع الترك ايتاما كانت الترك  
وكان ركن الاستلا على السفتي يقول مكان من الترك في ولايته يصير وصيا  
فيه وملا فلا وقيل يشترط لصحة النصب كون التيمم في ولايته ولا يشترط  
كون الترك في ولايته ولو نصب الفاضل متوليا في وقف ولم يكن الوقف  
والموقوف عليه في ولايته قال شمس لائمة انا وقفنا المطالبة في مجلسه مع  
النصب وانه ركن الاسلام لا يصح وان كان الموقوف في ولايته بان كان  
طلبية العلم او رباطا او مسجدا في مصر ولم يكن ضيعة الوقف في ولايته  
قال شمس لائمة يعتبر النظام والاستعداد وقال ركن الاسلام انا كان

وذكر ان الترك في ولايته  
انظر الى

الموقوف

الموقوف عليه حاضرا يجوز وذكر في مجموع التنازل قاضي سمرقند نصب فيما  
في حدود وقف بجار والمذني عليه فبسرقة صح الدعوى والنيل انتهى وهكذا  
في الفصولين فعلم ان مسئلة الوقف مصرحة لامن تحركات المص على انه قد قال  
على القول الثالث المرض اليه بصيغة التبريع قوله وقد اختلفوا فيما اذا كان العتق  
لا في ولاية الفاضل قوله لا في بالالف من الملاقات بقرينة قوله وتنازعنا عند  
فاضل اخر ومن لم يفرق ذلك بشكل عليه الامر ويقول ان كلة لا زيادة في النسخ  
والصواب عدمه **قوله** فمنهم من لم يصح فضاؤه اه قال في الفصل الرابع من قضايا  
الكلامه فاضيان في مصر واحد كل واحد منهما نصف المصرو لرجل من محله هذا  
الفاضل على رجل من محله فاضا اخر دعوى عندنا في يوسف يعتبر حال المذني ويحضر  
خصمه الى الفاضل في محله المذني عند محله العبرة المذني عليه وهو الضمير ولو  
كانت الدعوى في عفا موصعه في ولاية الاخر ليس للفاضل ان يقضي على المذني عليه  
بمصر يده عنه وبسبب الى المذني لانه لا ولاية له على هذا خلاف الدين والعين  
الحاضر لان ولايته ثابتة عليه قال رحمه الله الفصح ان ولاية الفاضل في الحدود  
في ولايته فيفرض الفاضل ويكتب على الفاضل الذي هو في ولايته ان يسلم اليه  
انتهى وهكذا في البرازية ايضا **قوله** الحكم العام لا يثبت بالعرف الخاص قيل  
يفهم منه ان الحكم الخاص يثبت بالعرف الخاص ومنه ما تقدم في الكلام على  
المدارس الموقوفة على درس الحديث ولا يعلم مراد الواقف فيها هل يدرس فيها علم  
الحديث الذي هو معرفة المصطلح او يقرأ من الحديث حيث قيل فيه بانواع  
اصطلاح كل بلدة **قوله** واستاجر المقروض اي لاجل المراجعة في الفرض بالاربا **قوله**  
وفيتمها لا تزيد على الاجر اذ لو زاد فقتها على الاجر جاز بالانفاق **قوله** لان محنة  
الاجارة بالتعارف العام لانها انما شرعت مع كونها على خلاف القياس لغيره  
حاجة الناس في عيوض الارمان والامان والاحوال فتعارفوا على ذلك فعند عدم  
التعارف يتعدم المحنة **قوله** وهو القسوة اعلمه في القسنة بان الاجارة بيع للمعدوم  
وجوزت على منافات الدليل حاجة الناس الى استيفاء منافع المستاجر فاذا  
وردت الاجارة على ما لا يحتاج الاستاجر الى استيفاء منفعه لا يجوز الاجارة  
الا بركانه لو استاجر ارضا براض له او دارا بدار له ونحو ذلك لا يجوز وان  
احتاج الى نوع منفعة الارض والدار المستاجرة لما لم يكن محتاجا الى اجرة  
منفعهما الاستغناء عن منافع ذلك الجنس بمذم فكيف اذا لم يكن محتاجا  
الى ذلك لا جنسا ولا نوعا والمستقرضا اذا استاجر المقروض ليحفظ له سكنه  
غير محتاج الى هذا العقد لحفظ العين وانما يسا جريته ومثل به المقروض  
الى المراجعة وانا كان على منافات الدليل وانفد من الحاجة المحوزة لم يحجز  
بخلاف جواز بيع المقروض من المستقرض ما يساوى سطوحا بعشرة دنانير  
فانه على وفق الدليل لانه بيع موجود مملوك له بالراضى انتهى **قوله** في ضمانهم

يصح وان لم يكن المحذور



التي توزن هكذا في الشيخ بالقياس وفي بعضها بالسكن وهو صحة في المصباح  
 سبعة الميزان معرب وأجمع سخاوت مثل سبعة وسجدة في الأرض هي في  
 القراهي بالسكن ولا يقال بالقياس وعكس ابن السكيت وتبعه ابن قينة فقلا  
 صحة الميزان بالقياس ولا يقال بالسكن **قوله** أفوا يجوز اجارة الحائك وكذا يجوز  
 اجارة الحمال ليحل طعاما بغيره منه **قوله** والفتوى على جواب الكا باني  
 الأصل وهذا لأن عدم جواز مسألة الحائك والحمال أما بالقياس على مسألة فقير  
 العطار أو بدلالة النص لا يجوز تركه ولا تركها بالعرف الخاص وإنما يجوز بالعرف  
 العام **قوله** لا العطار عطف على قوله يجوز اجارة الحائك أي لم يفتوا بجواز اجارة  
 فقير العطار بالعرف لكونه مسفوحا عليه فالجيلة في جوازها ان يشترط العطار  
 فقير من دقيق ولا يضيفه الى هذا **قوله** ينبغي ان يفتى بان ما يقع في بعض أسواق  
 القاهرة وأعلم ان بيع خلوات الخانات في أسواق القاهرة مما يختلف فيه  
 منهم من منعه ومنهم من جوزه واستدل المجوزون بمسائل منها ما نقلوه عن وقفا  
 الضريحي حيث قال رجل في يده دكان فغاب ودفع المثلوى امره الى القاضي فامر  
 القاضي بفتح واجارة ففعل المثلوى ذلك وحضر القاضي فهو أولى ببقاءه وإن  
 خلو فهو أولى بخلوه ايضا وله الخيار بذلك فان شاء فتح الاجارة وسكن في  
 دكانه وان شاء اجاز الاجارة ورجع بخلوه على المستأجر وبوكر المستأجر باداء ذلك  
 ان رضى به ولا يؤمر بالخروج من الدكان انتهى **قوله** ومنها ما ذكره في فصل الشاكر  
 عشر من الفصولين اشترى سكنى وقف فقال المثلوى اذنت له بالسكنى فامر  
 بالرفع فلو اشتراه بشرط القدر فله الرجوع على بايعه والا فلا رجوع عليه لا يمتنع  
 ولا يتقصاه ومنها ما ذكره في فصل العيوب من فاضل رجل باع سكنى له  
 في خانة لغيره فاشترى ان اجرة الخانات كذا فظهر ان اجرة الخانات اكثر  
 من ذلك فلو لم يسأل ان يرد السكنى بهذا العيب لان هذا ليس بعيب في الخانات  
 فلم يسأل لانه من هذه المسائل ان المراد بالخلو منها هو السكنى لا ما قبل  
 من اجارة عما يملكه دافع الذراهم من المنفعة التي دفع الذراهم في مقابلتها اما  
 دلالة استدلالهم بالمسئلتين الأخيرتين على ما قلنا فظاهر واستدل لاهم  
 بمسئلة الضريحي فلان عطف قوله وان كان له خلوه فهو أولى بخلوه ايضا على ما  
 قبله يدل على ان المراد بالخلو ليس ما يملكه المستأجر من المنفعة بل غيرها لان  
 العطف يقتضي المغايرة والمراد بالمعطوف عليه هو المنفعة فيكون المراد  
 بالمعطوف هو السكنى وبديل عليه ايضا قوله ورجع بخلوه على المستأجر والمراد  
 بالسكنى ما يكون مركبا في الخانات والدار من الخث والجريد والحر الماسكة  
 المحضنة كانوا متبوعا وبديل عليه ما ذكره العمد في الفصل الحادي عشر حيث  
 قال اذا ادعى سكنى دارا وحنوت وبين حدوده لا يصح لان السكنى نفلى  
 فلا يجد وذكر رشيد الدين في فتاواه وان كان السكنى نفلى لكن لما انفصل

النفس الوارد في قضية العطار  
 وعلى التقديرين القياس  
 دون

بالأرض اتصال قرار وتابيد كان تعريفه بما به تعريف الأرض لان في سائر التفصيلات  
 انما لا يكون تعريفه بالحدود لان الاحضاد يمكن وقوع الاستغناء بالاشارة اليه  
 من ذكر الحدود اما السكنى فلا يمكن نقله لانه مركب في البناء تركيب قرارا لئلا  
 بما لا يمكن نقله اصلا انتهى وهكذا في السابع من الفصولين ايضا فظهر منه  
 ان السكنى عبارة عن الاعيان المركبة في الخانات لا عن المنفعة التي هي قبل  
 اسم المعنى وقول بعضهم المراد بخلو الخانات هو العادة كان يكون خانوة الوقف  
 مشرفا الى الخراب فاجره المثلوى لمن يعمره فعره المستأجر من ماله فيكون ما  
 صرفه فيه خلوا له ويصير شريكا للواقف بما زادت عمارته مثلا لو كان اجرة  
 الخانات قبل العماره درهما وزاد عليه بعد العماره درهما ان يقسم اجرة بينهما  
 بالثلث والثلثين ثلثة للنولى وثلثان لصاحب الخلو انتهى فعلم منه ان العماره  
 عبارة عن الاعيان المركبة في الخانات مثل السكنى فلا فرق بينهما في المعنى بل  
 هما مترادفان لا عن المنفعة وبديل عليه ما ذكره في الثالث عشر من الفصولين  
 في الخانات وقف عمارته لآخر ان صاحب العماره ان يستأجره باجر مثله فلو كانت  
 العماره لو دفعت يستأجر باكثر مما استأجره كلف رفع العماره ويوجر من غيره  
 اذا انفصل عن اجر المثل لا يجوز في حال الاعناء الضرورة ولو كانت لو دفعت  
 لا يستأجر باكثر يترك بيده انتهى والحاصل ان الظاهر من استدلالهم  
 بالمسائل المذكورة ان المراد بالخلو منها هو الاعيان المركبة في الخانات  
 لا المنفعة التي يملكها دافع الذراهم في مقابلة ذراهم كان نقل عن علي الاجمور  
 المالكى هذا هو الكلام في جواز بيع خلوات الخانات ونورينه وايضا دين صحيح  
 بعد الموت ان لم يترك ما يفي دينه غير الخلو عن بعض المالكية واقول وبالله  
 التوفيق وبالله اذمة التحقيق ان القول بجواز بيع خلوات الخانات وبذلك لصاحب  
 ونورينه له قول مخالف للمذهب سواء كان بمعنى الاعيان المركبة في الخانات  
 او بمعنى المنفعة لان المذهب ان صاحب الخانات ان كان اجرا الخانات باجرا  
 صحيحا فليس له ان يستخلص الخانات من يد المستأجر قبل تمام مدة الاجارة  
 بلا مسوغ شرعى وبعد تمام مدة الاجارة فصاحب الخانات مجبر ان يشأ  
 اجرا الخانات للمستأجر الاول وان شاء اجره لغيره وان كان اجره اجارا فاسدا  
 فكل منهما في الاجارة والاجار لآخر وليس للمستأجر الاول خلوه بمعنى المنفعة  
 اصلا والا لزم الحجر على الحرام المكلف كما هو المصريح وان كان له خلوه بمعنى الاعيان  
 المركبة في الخانات بان صرفه في عماره الخانات اشياء من ماله فان كان صرفه  
 باذن صاحب الخانات فذلك الاشياء لصاحب الخانات وله الرجوع عليه بغيره  
 ذلك الاشياء المصروفة مبنيا وان كان صرفه بغير اذن صاحب الخانات  
 الوقف بعد مدة الاجارة لآخر وليس للمستأجر الاول ان يمنعه اصلا ان لم يكن  
 له خلوه بمعنى الاعيان المركبة في الخانات وان كان له ذلك فان كان باذن

كان

في الجواز ان كان له خلوه بمعنى الاعيان  
 المركبة في الخانات وبذلك لصاحب  
 الخانات وبذلك لصاحب الخانات



المشولي فهو الوقف ويلزم المشولي ان يعطى له قيمة الخلو من غلاته لوقفه لانه لما كان صرفه باذن المشولي حسب حاجته الوقف يكون ذلك للوقف وباخذ من المشولي قيمته وان لم يكن صرفه باذن المشولي فليقل له ان يقلعه ان لم يرضه لقطع الوقف والا فان شاء المشولي يعطى له قيمته مقلوعا من غلة الوقف ويكون ذلك للوقف ان ذلك انفع للوقف والا فليس له ان يقلعه بل يتأخر الى ان يتخلص خلوه من الوقف من غير ضرر للوقف ولو بعد مائة سنة هو المذهب كما دل عليه مسائل كتاب الجلاء ومسائل ذكرت في حيطان الخلاصة والبرانية فانه ذكر فيها انه لو بني في ملك الغير باذنه فالبناء لصاحب الملك وله الرجوع عليه بقيمته البناء ولو بني بغير اذنه فالبناء له وبؤمه بالقطع فاذا كان ماد كره مخالف المذهب فكيف ينبغي ان يفتى به بغير الجواز واما ما ذكره من المسائل التي استدلوا بها على الجواز فليس في شيء منها ما يصلح ان يستدل به اما ما نقلوه عن واقعاتنا لغيري فلا نعلم عليه مليدل عليه هو الاولوية لا التزوم والمدعى هو التزوم ولان معنى قوله وان كان له خلو فهو اولى بخلو ان كان له خلو بمعنى الاعيان المركبة في الخانات فهو اولى بخلوه ان كان صرفه فيه بغير اذن صاحب الخانات لانه ان كان صرفه باذن صاحب الخانات فالخلو لصاحب الخانات ثم كونه اولى له على تقدير كونه قطع الخلو غير مضر للخانات والا فهو لصاحب الخانات ايضا وله الرجوع عليه بقيمته مقلوعا وعلى تقدير كونه غير مضر فله قطع خلوه من الخانات وهذا ليس بمدعى واما المدعى لزوم الخلو له بمعنى انه يتصرف في الخانات مع صاحبه في تجاره ويشترك له في اجارته حسب خلوه ويمنع صاحب الخانات عن التجار لغيره ويساخره لنفسه ولا دلالة على هذا واما مسألة الفصولين فلا دلالة على المدعى ايضا لان غاية ما يدل عليه ان صاحب الخلو بمعنى السكنى ان بناء بغير اذن المشولي يستحق القطع وان بناء باذن المشولي يكون للوقف كما هو المذهب وكذا الحال في مسألة فاصحان والحاصل ان هذه المسائل كلها مقيدة بقيود ينطبق على المذهب فاذا كان كذلك فكيف يجوز ان يفتى بجواز بيع الخلو لزومه لصاحب بناء على العرف الخاص قوله ولو كانت وفقا وهذا غريب منه مع نصرة المذهب خلافا كما عرفت قوله اسكنها للتجار يجعلها مسكنا له قوله التزول عن الوظائف مما يعطى لصاحبها وفعار فوا ذلك فينبغي الجواز اقوالهم هذا مما لا ينبغي جوازه كيف وان صاحب الوظائف ليس له الحق التملك للوظائف بل ملكه وكل من له حق التملك بلامتك لا يجوز له الاعتياض عنه بما لا يضره من وكنا بالشفعة فانهم قالوا لا يجوز الضلع من الشفعة على عرض مالي لانه ليس للشفيع الا مجرد حق التملك بلامتك والاعتياض من الحقوق المجردة لا يجوز وكذا لا يجوز للبراءة الخيرة الصلح مع الزوج على مال عن اختيارها الزوج لانه ليس للبراءة الا مجرد حق اختيار الزوج بلامال وسيأتي في مصرحا وسيأتي في آخر

لا يشترط

كتاب

كتاب السبوع من هذا الكتاب ايضا فكيف يحكم بجوازه ههنا ولهاذا قال بعض العلماء في النزول عن الوظائف ينبغي الا يراه بعد محقق لا يرجح عليه والحاصل ان القول بجواز النزول مخالف للمذهب قبل استخراج الشيخ على المقدسي جواز النزول عن الوظائف عن مسئلة ذكرها الرخسي في ميسوطه وهو ان العبد الموصى برفقة لشخص ويجوز له ان يقطع طرفه او شيخ موضحة فادى الارش فان كانت الحناية تنقص الخدمة شري به عبد اخر كخدمه او يضم الى ثمن العبد بعد بيعه فيشترى به عبدا يقوم مقام الاول فان اختلفا في بيعه لم يبيع وانا صطحا على فسمه الارش بينهما مضافين فلهما ذلك ولا يكون ما يستوفيه الموصى له بالحكمة من الارش بدل الخدمة لانه لا يملك الاعتياض عنها اذ ليس له الا حق الاستخدام بلامال ولكنه اسقاط حقه به كما صحح موصوله بالرفقة على مال بالخدمة ليسلم العبد له انتهى قال وهذه المسئلة تشهد على جواز النزول عن الوظائف واستحسان ذلك القائل ~~وقال في حفظه~~ فليس وقال فليحفظ فانه يفتى في نفسه جدا اقول في استخراج اذ لا يلزم من جواز اقسامها الارش لما اخذ من الجاني رضاهما ومن لزوم اسقاط حقه سبب ذلك جواز الاعتياض عن حقه كيف وقد صح عدم جوازه بقوله لانه لا يملك الاعتياض عنها والمقصود ههنا جواز الاعتياض عن حقه بحيث لا يملك الرجوع بعد اعطاء المال ولا دلالة في ذلك المسئلة عليه ~~فمن~~ دخول السلم في البيت لم يبيع بالفاخرة قال في فتح القدير نقلا عن المحيط الاصل ان كل مكان في الدار من البناء او متصلا بالبناء ينفع بها فيدخل في بيعها كما لسلم المتصل والسرر والدرج المتصلة والحجر الاسفل من الزناز ويدخل الحجر الا على ايضا استحسانا انتهى ففلم منه ان في كلام المصنف خلافا من وجهين احدهما ان دخول السلم في البيت لم يبيع ليس بناء على العرف فضلا عن العرف الخاص بل بناء على كونه من جملة المبيع اللهم الا ان يقال ان كونه من جملة المبيع بناء على العرف بامثل والثاني ان دخوله في البيت لم يبيع لم يفتى في فتح القدير بغير الفاخرة النوع الثاني من القواعد قوله في قواعد كلية طرق مستقر متعلق بالنوع الثاني ~~فان~~ الاجتهاد لا ينقض بالاجتهاد اعلم انهم اتفقوا على ان اجتهاد صاحب لا ينقض بالاجتهاد صاحب اخر ولا بجتهاد من بعدهم من التابعين ونوع التابعين من المجتهدين وكذا لا ينقض اجتهاد التابعين بمثلهم ومن بعدهم وكذا اجتهاد تبع التابعين بمثلهم ومن بعدهم لان الشيء لا ينقض بمثله ولا يبادونه واختلفوا في ان اجتهاد التابعين ومن بعدهم من سائر المجتهدين هل ينقض بالاجتهاد الضامن قال ابو سفيان البردعي وابو بكر الرازي في رواية وجماعة من اصحابنا انه ينقض ويكون اجتهاد الضامن ومذهبه حجة عليه ويجب له تقليده وترك اجتهاده وقياسه وهو قول مالك والشافعي في رواية واحمد بن حنبل ومخار الشافعيين

مع الموصى

اعلم ان مشكلا وشكلا



والإسرة لا بوسعهم وعلم هذا دركنا مشايخنا وقل الكرم لا ينقص ولا  
يجب تقليده وترك اجتهاده الا فيما لا يدرك بالاجتهاد والقياس واليه مال  
القاضي ابو زيد وجماعة من اصحابنا ولة لا تشافعي في قوله لا يجد لا يقدر احد منهم  
ولا يكون قوله واجتهاده حجة على اخر من المجتهدين مطلقا سواء كان فيما يدرك بالاجتهاد  
والقياس او ما لا يدرك واليه ذهبت الاشاعة والمعتزلة واختلف على اصحابنا  
الثلاث منها ولم يثبت عنهم رواية ظاهرة فقال ابو يوسف فمهما علم قدر  
راس المال اى تسمية مقداره ليس بشرط فيما اذا كان راس المال مشارا اليه  
لان الاشارة ابلغ في التعريف من العبارة والتسمية والاعلام بالعبارة يصح بالجمع  
فكذا بالاشارة فعلا بالقياس وقد روى عن ابن عمر اشترى ثوبا بوحيفة عمل  
بذهب ابن عمر وقل شرط اعلام راس المال في التسليم وقل بلغنا ذلك على ابن  
عمر وقل ابو حنيفة في الحامل انما تطلق ثلاثا للسنة قياسا على الايسة والغير  
وقد روى عن جابر وابن مسعود ان الحامل لا تطلق للسنة الا واحدة وبه اخذت  
عملا بمذهب الصحابي وروا القياس وقل ابو يوسف ومحمد في الاجير المشترك انه  
ضامن لما تلف في يده بسبب يمكن الاحتراز عنه كالترقة ونحوها وروا ذلك  
عن الصحابة وخالف ابو حنيفة عملا بالقياس فقال انه امين فلا يضمن ونفصل  
هذا في الاصول فعلم ان مراد المقر الاجتهاد لا ينقص بما يساويه وما دونه من  
الاجتهاد لا بما فوقه كيف وقد صرح القاضي في شرح المغني ان المذهب عندنا  
حنيفة انه اذا كان عند مجتهد ان من يخالفه في الرأي اعلم بطريق الاجتهاد وانه  
مقدم في العلم فانه يدع رايه برأي من عرف زيادة قوة واجتهاده كما ان العالي  
رأيه برأي المنفي المجتهد لعل انه مقدم عليه وعلى قول ابو يوسف ومحمد لا يدع  
المجتهد في زماننا رأيه برأي من هو مقدم عليه في الاجتهاد من اهل عصره لوجود  
المساواة بينهما في طريق الاجتهاد ولكن هذا لا يوجد فيما بين المجتهد متا  
وبين المجتهد من الصحابة للثقات وبينهما انتهى ويدل على ما ذكرناه قوله ودليلها  
الاجماع لان الاجماع على ان الاجتهاد لا ينقص بما يساويه وما دونه من الاجتهاد  
لا مطلق الاجتهاد ويدل عليه ايضا وعلمته بانه ليس الاجتهاد الثاني باقوى  
قوله ودليلها اى دليل هذه القاعدة فانهم اجمعوا على ان كل مجتهد يجب عليه العمل  
باجتهاده ولا يترك اجتهاده واجتهاد يساويه في القوة وبما دونه قولا وقد حكم  
ابو بكر في مسائل وخالفه عمر رضي الله عنه اه اشارة الى دليل اخر لذلك القاعدة  
وهو الاستقراء فانه قد يستدل على القاعدة الكلية باستقراء مجرائها ومن  
جزئياتها ايضا ان عمر رضي الله عنه لما كثرت اشغاله قلنا لفضلاء ابوالنداء  
فاختصم اليه رجلان في شيء فقضى لاحدهما ثم لقي عمر المقضي عليه فسأله  
عن حاله فقال قضى على فقال لو كنت مكانه لفضيت لك فقال المقضي عليه  
وما يمنعك من القضاء فقال عمر ليس هنا نص والرأي مشترك قولا لعلمته عطف

والدور

بع

على قوله

على قوله ودليلها اى علمه تلك القاعدة وتذكر الضمير باعتبار الاصل المذكور  
او الخبر او رجع الى عدم الاستفاض المفهوم من القاعدة والفرق بين الدليل  
والعلة ان الدليل ما يفيد العلم بوجود المدلول والعلة ما يوجب وجود  
المدلول قوله وانه يؤدي الى ان لا يستقر حكم لانه لو جاز النقص مثلا وبما دون  
لنقص كل اجتهاد كذلك ولم يقرر الحكم اصلا قوله وهذا اى العلة المذكورة  
اولي قوله لانه يكفي علة الاولوية قولا او الحاجة الى ترجيح فيه ان صاحب الهداية  
انما ذكر هذا الترجيح للاضطراب في ما المدعى لانه المدعى في الهداية ان الفضل متى  
لا في محله مجتهدا فيه ينفذ ولا يرده غيره فقد اخذ في المدعى ملاقاة الفضل  
بالاجتهاد الاول قد ذكر في الدليل كون الاول مرجحا بملك الفضل بخلاف ما ذكره  
ههنا فان المذكور ههنا هو ان الاجتهاد لا ينقص بالاجتهاد مع قطع عن كون  
الاجتهاد الاول مقارنا بالفضل فالمناصب في تقليده عدم كون الاجتهاد الثاني  
اقوى من الاول سواء كان في القوة او دونه وابن هذا من ذلك قوله بغير السبق  
لوزك هذا لكان اولى لانه مقصوده انه يكفي في التعليل بما كون الثاني مثل  
الاول في القوة بالحاجة الى كون الاول مرجحا اصلا على ان كون السبق مرجحا  
ممنوع قولا من حيث بقاء اى بقاء الاصل عند وجود ما يرفع من اصل الخبر  
بلا فرق فان الشيء المستوفى للشيء في القوة لا يرفع ما يساويه فيها مع شيء اخر  
كذلك العناية قوله لا من حيث انه منه اى لا من حيث ان ذلك الفرع مستخرج  
من ذلك الاصل قوله وكان لاحدهما فرع كالفضل الاول فيما نحن فيه قولا ومن  
فروع ذلك اى فروع الاصل المذكور قوله عمل بالثبوت لعدم انتقاضه واجتهاده  
الاول اذ لا ترجيح بالسبق حتى ينتقض الثاني قوله فلا فضل لعدم انتقاض  
اجتهاده الاول واجتهاده الثاني وبهذا ظهر كون هذا من فروع الاصل المذكور  
فيل هذا مناف لقوله قريب ولا حاجة الى ترجيح الاول بغير السبق انتهى وبه  
المناقب انه جعل السبق فيما سبق من اسباب الترجيح ولم يجعله هنا قوله  
قاب فاعلم نقبل هكذا في الخلاصة والبرازية حيث قل قولا ولو شهد فاسق  
فردت نفسيه ثم قاب وشهد لا نقبل هذا لفظهما ومرادهما لا نقبل في تلك  
الحادثة لانها تقبل في غير تلك الحادثة كما صرح به في الحاوي القدسي وعليه يحمل  
ما في العناية حيث قل ان رد الشهادة ان كان للفسق زالا لرد زوال الفسق  
بالثبوت فقبلت كالمردود في غير القذف قوله الا في اربعة اه وقال في فتح القدير  
ولو شهد احد الزوجين للاخر في حادثة فردت شهادته فانفقت الزوجية  
فاعاد تلك الشهادة تقبل فعلم هذا يكون المستثنيات خمسة لكن المقررة  
في الشرح ولة انه سهو منه وقل في الخلاصة بعد ان ذكر المستثنيات الاربع  
وذكر في الاجناس المولى انما شهد لعبد فردت ثم شهد بهاله بعد العتق  
لا تقبل لانه المرود هنا شهادة بخلاف المسائل الاربعة انتهى فعلم منه

المنظور



ان الردود في المسائل الاربعة ليس شهادة في الحقيقة حتى قبلت بعد زوال  
 تلك العمل وهذا لان كلامنا الضيق والعبد والكافر والاصي لما لم يكن اهلاً  
 للشهادة لفقد شرطها لم يكن الردود شهادة فعل هذا يكون الاستثناء في كلام  
 الخلاصة اعني الاربعة منقطعاً لا متصلاً **قوله** ثم وقع تحريم على طهارته الآخر  
 لم يعتبر الثاني لانه لو اعتبر الثاني لزم استفاض التحريم الاول ونحو التماسه  
 المنفردة في التوبة الاخرى بالتحريم الاول الى التوبة الاولى والتجاسة لا يقبل التحول  
 بعد تحققه حتى لو كان صلى في التوبة الاخرى بعد تحريمه لا يصح صلاته كما صرح به في  
 البرازية حيث قل فيه ولو وقع تحريم على توبه وصلى بها الظهر ثم تحول تحريمه الى  
 اخر وصلى به العصر لا يصح لان التجاسة لا تقبل التحول معه فوبان لا يعلم  
 فيها تجاسة صلى باحدهما الظهر والمغرب وبالثاني العصر والعشاء واطلع  
 على تجاسة في احدهما ولا يعلم انه في الثاني او في الاول فالظهر والمغرب جائز  
 لا العصر والعشاء كما في مسألة اخرى كما ذكرناه **قوله** وعلى هذا اي على الاصل  
 المذكور قوله لقنا لان احدهما ليس باول من الاخرى والفصل الواحد لا يمكن  
 ان يكون في مكانين مختلفين في زمان واحد حتى لو كان المشهود به اقرارا القاتل  
 بذلك القتل او في مكانين تقبل وذلك بان شهد طائفة انه اقراة قتله  
 يوم الخميس بكذا وطائفة انه اقراة قتله يوم الخميس بكذا تقبل لان الاقرار  
 قول قد يعاد ويكرر قل في الشرح نقلاً عن السراج فائدة هذه الشهادة  
 اي الشهادة على القتل المذكور انه لو كان يقول ان ما حج العام فبعد حجه  
 فاقام العبد شاهدين انه قتل يوم الخميس بكذا واقام الوردية انه قتل يوم الخميس  
 بكذا لا يثبت لكونهما لغوا **قوله** ومقتضى الاول اي مسألة التحريم في التوبتين  
**قوله** ولكن هذا مبني على جواز التحريم في الانايتين قل في البحر نقلاً عن الظهيرية  
 ويجوز التحريم في التوبة الواحدة حال الضرورة والتوبتين والنياب وان كان  
 التحريم غالباً وفي الانايتين لا يجوز الا رواية عن ابي يوسف لكنه انا نوضحها  
 واحدا بعد واحد وصلى بنظر ان توضح بالاول وصلى جاز لان وضوءه  
 من الاول يبين منه انه طاهر فتعين الاخر بالتجاسة كما لو دل لامرأته  
 احد بكما طالق ثم وطئ احدهما ثبتت الاخرى للطلاق وان توضح بالثاني  
 ثم صلى ينبغي ان لا يجوز صلاته لانه توضح بماء نجس وان لم يجد ولم يصل  
 بعد ما توضح من الاول حتى توضح بالثاني قل عاقبتهم لا يجوز لان اعضا  
 صارت نجسة وقال بعضهم يجوز وهو الصحيح لانه لم يجز التحريم عندنا  
 لغلبة التجاسة او لا سواء الطاهر بالنجس يبرئ الماء كلها ويقيم  
 ويصلي او يخلط الماء كلها حتى يصير الماء كلها نجساً ثم يقيم احتواؤه  
 اعضاء المال ولو تهرقها لجاز له التيمم **قوله** لو اقر في حنيفة وقال لا يجوز  
 يتمه لا بعد اداقة انتهى وفي هذا التنظيم نظير يعرف بالتأمل فيما ذكره من وجه

في التوبة

وقوله في الخلاصة وان اشتبها لاني والبعض طاهر والبعض نجس ان كانت  
 الغلبة للطاهر يتحريم وان كانت للنجس او كان سواء لا يتحريم هذا في حالة  
 الاختيار واما في حالة الاضطراب فيتحريم للشرب بالاجماع ولا يتحريم للوضوء  
 عندنا ولكنه يثبت ولو توضحنا على هذا بالما بين ان مسح موضعاً واحداً  
 في المذنبين لا يجزئهم وان مسح موضعين يجزئهم لان احداً لما بين طاهر والاخر نجس  
 فاخلط الطاهر بالنجس فصار نجساً فلا يجوز المسح وفي الوجه الثاني  
 لما مسح موضعاً بالماء الطاهر خرج عن عمدة المسح ثم اذا مسح بالماء النجس  
 في موضع اخر صار ذلك الموضع نجساً وليس معه ماء طاهر فيسلم فيعذر  
 فيجوز ان انتهى ونوضح المسئلة على ما في شرح الجمع ان المخلط اما انا ان او اوان  
 فان كان انا بين فلا يتحريم بالاتفاق بيننا وبين الشافعي بل يبرئهما ويثبت  
 وان كان اوان فان كان اكثرهما طاهر واقلها نجساً يتحريم اتفاقاً وبرئ ما غلب  
 على طئه انه نجس وان كان اكثر النجس واقلها طاهر فلا يتحريم عندنا بل يبرئ  
 ويثبت ويتحريم عند الشافعي ويستعمل ما غلب على طئه انه طاهر كما كان يتحريم  
 في ثيابا قلها طاهر قلنا ان الحكم للغالب ولا حاجة الى التحريم وليس هذا  
 كالنياب لانه لا حلف لها في ستر المودة وللوضوء خلف في التطهير وهو لنتيم  
**قوله** لو حكم الحاكم بشئ ثم تغير اجتهاده لا ينقض الاول كما روي عن عمر انه  
 قضى في حادثة بفضية ثم قضى فيها بخلاف ذلك الفضيا فقيل له في ذلك فقال  
 تلك كاقبينا وهذا كما نقض ولم ينقض الفضيا الاول وهذا على قول ابي يوسف  
 وقوله لمحمد بنفض ولا بد من التقييد بكون المحل مختلفاً فيه كما قل في الخلاصة  
 نقلاً عن الاقضية اذا قضى القاضي في حادثة ثم ظهر له راي بخلافه قال محمد  
 ينقض فضيا وقال ابو يوسف لا ينقض القاضي اذا بدل له ان يرجع عن الفضيا  
 ان كان الذي قضاه خطأ لا خلاف فيه انه يرد وان كان مختلفاً فيه امضت  
 وفي المستقبل بفضي بالذي يري انه فضل فان ظهر له نص بخلاف فضياه ينقض  
 انتهى **صح** **قوله** ومنها حكم القاضي في المسائل الاجتهادية ينبغي ان يعلم ان المسئلة  
 بابي اختلاف نصير مجتهداً فيها فق الهداية المعبر الاختلاف في الصدر الاول  
 وفشر والصدر الاول بصدر الضميمة والتابعين فلو كانت المسئلة ما اختلف  
 فيها الضميمة او التابعين نصير مجتهداً فيها والا فلا وبه صرح حجة البحر وقوله  
 وعليه فرع الخصاف ان للقاضي الثاني ان ينقض الفضيا ببيع امرأته  
 لمخالفة الاجماع لاجماع الصدر الاول على عدم جوازه فلم يكن مجتهداً فيه فيجوز  
 نقض الفضيا لجوازه وفرع بعض علمائنا على كون الخلاف في الصدر الاول  
 شرطاً لكون المحل اجتهادياً ان القاضي ان يبطل ما قضى به المالك والشافعي  
 براه عدم كونه مجتهداً فيه وفي الاقضية واصحابنا لم يعتبروا خلافاً مالك  
 والشافعي في كون المحل اجتهادياً لكنه قل في فتح القدير وعندنا ان هذا



الشرط مما لا يعمل عليه فانه قد صرح ان مالكا واباح والشافعي واحمد بن حنبل  
 فلا شك في كون المحل باختلاف فهم اجتهاديا وبوئيه ما في الخلاصة عن الفتاوى  
 الصغرى المختلف بين السلف كالخلف بين الصحابة حتى لو فوض القاضي  
 في مسألة الماذون في نوع انه ما ذون في نوع لانه انواع كلها كما هو مذهب  
 الشافعي بنفذ وبوئيه ايضا ما في العادة نقلا عن الحلواني ان الاما اذا خالغ  
 الضميمة على صداقتها وراى الخلع خيرا لها بان كانت تحسن العشرة مع زوجها  
 فان على قول مالك يقع الخلو ويذول الضيق عن ملكها وببر الزوج عن الضيق  
 فان قضى بذلك قاض نفذ فضا لكونه مجتهدا فيه بين مالك والشافعي والحنابلة  
 مع انه لم ينقل عن الصحابة والتابعين جواز الالى غير ذلك من الفروع التي تدل  
 على قوة ما قاله فزع القدير ثم اعلم ان العبرة في صيرورة المحل مجتهدا فيه الى  
 حقيقة الاختلاف لا اشتباه الدليل كما هو المشهور لكن ذكر في الكفاية  
 نقلا عن طهنيق ان العبرة بالاشتباه الدليل لاحقيقة الاختلاف لا يرى  
 ان القاضي لو قضى بابطال مالا فالكوة نفذ فضا لان فضا في فصل  
 مجتهد فيه لانه موضع الغشياء الدليل لان اعتبار الطلاق بسائر التعريفات  
 يقع حكمه وكذلك لو قضى في حد او قبض بشفادة رجل وامرأتين ثم رفع الى  
 قاض اخر يرى خلاف رايه فانه ينفذ فضا ولا يبطله وليس طريقا في  
 فضا الاول في هذه الصورة حصوله في محل مختلف فيه لانه لم يبلغنا الاختلاف  
 وانما طريقه ان الفضا حصل في موضع اشتباه الدليل لان المرأة ملزمة  
 الشهادة وظاهر قوله نقلا فان لم يكونا رجلين فجل وامرأتان بدل على قوله  
 شهادة النساء مع الرجال مطلقا نظرا الى اللفظ وانه وان ورد في المدنية  
 الا ان العبرة عندنا في عموم اللفظ لا حصول السبب **قوله** وقد بينا شروط  
 الفضا ومعنى الامضاء اما شروط الفضا ففي الحكم ان يكون بعد تقدم  
 دعوى صحيح من خصم على خصم وان فقد هذا الشرط لا يكون حكما بل يكون  
 افتا وان يكون الحكم من قبيل شهادة القاضي له كما في البدايم وان يكون  
 الحكم بالينة او باليمين او التناول عنه او علم القاضي بشرطه وقا المحكوم عليه  
 وله حضرة او من يقوم مقامه كوكيل ووصى ومتول على وقف واحدا لورثة  
 او يكون ما يدعى على الغائب سببا لما يدعى على الحاضر وفي المحكوم به ان يكون  
 معلوما واما معنى الامضاء فقال في الشرح المراد من الامضاء الزام  
 الحكم بعد دعوى صحيحة من خصم حاضرا على خصم ولذا قال في البرازية وان ارادوا  
 ان يثبتوا حكم الخليفة عند الاصل لابتدئ من تقديم دعوى صحيحة على خصم  
 حاضر واقامة البينة كما لو ارادوا اثبات فضا اخر والحاصل ان الحكم  
 المرفوع لا بد ان يكون في حادثة وخصومة صحيحة من خصم على خصم حاضر حتى  
 لو فات هذا الشرط لا ينفذ الفضا لانه فتوى فلورفع الى قاض خفي فضا

مالكي بلا دعوى صحيحة لم يلتفت اليه ولحكم يقضي مذهب ولا بد في امضاء البينة  
 حكم الاول من الدعوى ولا يشترط احضار شهود الاصل بل يكفي الشهادة على  
 فضا القاضي الا انما شك في حكم الاول في له ان يطلب شهود الاصل انتهى  
 فظهر منه ان ما امضاء القضية في زمانها في حج الاول بغير دعوى افتا  
 لا فضا **قوله** في النوع الثاني الضوابط ان يقول في الفن الثاني **قوله** احدهما  
 نقض القسم اذا ظهر فيها غير فاحش قال في قاضين ان اذا قسم القوم  
 شيئا ميراثا او غير ذلك ثم ظهر الغبن الفاحش في القسم ان كانت القسم  
 بقضا القاضي يبطل عند الكل وان كانت با تراضيا اختلفوا فيه قال الفقيه  
 ابو جعفر ان قال قال بان للمغبون ان يبطل القسم فله وجه وان قال قال  
 ليس له ان يبطل فله وجه وقال ابو بكر بسبع دعواه من الغلط والغبن  
 وله ان يبطل القسم كما لو كانت القسم بقضا القاضي وهو الضميمة  
 ذكره واقاد ان دعوى الغلط في القسم مثل دعوى الغبن الفاحش  
 لكن في دعوى الغلط تفصيل ذكره في قاضين قبل هذه المسئلة حيث قال  
 فيه وما ينقض به القسم الغلط وانما الذي احدا لشركا غلط في القسم  
 لا يصاد القسم بجحد دعواه ولا يعاد ذرع شئ من ذلك ومسألة وكيل  
 ولا وزنه لا ينجح لان الظاهر وقوع القسم على وجه المعاد له فلا ينقض  
 القسم الا اذا قام البينة على ذلك وان لم يكن له بينة وطلب اختلاف  
 الشركاء فانه يستختلف لرجاء التناول ثم الغلط في القسم على رجاء احدهما  
 ان يقول حقي في النصف وقد اخذنا الربع والثالث وقال الآخر لا بل حقتك  
 الثلث وقد اخذته وفي هذا بخلافان ويترادان القسم ومنها ان يكون  
 الخصومة في القبض فقال احدهما لا قبض حقي وقال الآخر قبضته فانها  
 بخلافان ويترادان القسم ايضا لان القبض له شبهة بالقبض ولو  
 اختلفا في العقد بخلافان فكنا هذا ومنها ان يكون المنازعة بينهما في  
 الزيادة فيقول احدهما اخذت انت يا فلان اكثر من حقتك وغصب الزيادة  
 بعد ان قبضته ويقول الآخر اخذت حقي لا الزيادة كان القول قول الآخر  
 والبينة بينة صاحبه ولا بخلافان ولا يترادان ومنها ان يكون المنازعة  
 بعد ما اشهد كل واحد منهما على القبض واستيفاء حقه تماما ثم يقول  
 احدهما حقي الذي في يدك ويقول قد قسمتها ولكن اخذت انا بعض  
 حقي دون بعض لا يسمع دعواه ومنها ان يقع المنازعة بينهما في التقديم  
 فيقول احدهما قيمتها اكثر مما فرمته وينكر الآخر في هذا لا يقبل قوله ولا  
 يسمع دعواه ايضا كذا ذكره في الاصل **قوله** الفقيه ابو بكر البلخي  
 ان كان التفاوت بسيما فهو كقول في الكتاب وان كان كثيرا رجي  
 ان يسمع دعواه وقال الفقيه ابو جعفر ان قال قال يسمع فله وجه

بينها

وحدة الدعوى في يدى



وان قل قائل لا يسمع فله وجه انتهى وبين في العناية وجه القول الاول بان  
المعادلة شرط في جواز القسمة فانما ظهر عن قاض فان شرط جواز القسمة  
يجب نقضها وبين وجه الثاني بان القسمة في معنى البيع ودعوى الغبن فيه  
من المالك لا يوجب نقضه بل لا تغرب فكنا في القسمة المبيع من غير المالك فانه  
ينقض بالغبن الفاحش ولو بلا تقدير كبيع الاب والوصي فسلم ما ذكره قاضنا  
ان محل استماع دعوى الغبن الفاحش والغلط ما لم يقربا بالنقض واستيفاء  
حقه والافق هذه الصورة لا يسمع دعواه ولا ينقض القسمة وان اقام بينة  
وبه صرح في المداينة حيث قال لا ينبغي الا تقبل دعواه اصله في هذه الصورة  
لثنا نقضه وبين في العناية وجه التناقض بقوله لانه اذا اقر بالاستيفاء كمال  
كان الدعوى بعد ذلك تناقضنا لكن المختار وبه صرح في العناية قبل هذا  
ان دعواه مسموعة ونقض القسمة ان اقام بينة حيث قال انا ادعي احدهما  
الغلط في القسمة وقد اشهد على نفسه بالاستيفاء لم يصدق على ذلك لا بينة  
وهو مختار في القول **قوله** والجواب ان نقضها لقوان شرطها حاصله تخصيص  
القاعدة المذكورة بان المراد بها ان الاجتهاد المستوفى شرطه لا ينقض  
بالاجتهاد **قوله** الثاني اذا راي الامام من الراي بمعنى العقل والتدبير لا من  
الرؤية بمعنى البصر **قوله** والجواب ان هذا حكمه حاصله تخصيص القاعدة بان  
المراد بها ان الاجتهاد لا ينقض بالاجتهاد ان لم يكن في النقص مصلحة العامة  
والا ينقض **قوله** ان الموثقين يكتبون غصب والمراد كتابا لفاضي **قوله** مبيع  
ونكاح بيا للواقعة **قوله** وحكم بموجبه مفعول يكتبون اي يكتبون واقعة  
البيع مثلاً في المحل ويكتبون عقبه وحكم بموجبه اي للفظ والواو من المحل  
ومن لظن الكاسد والزرغم الفاسد ان مجموع من قوله بيع ونكاح واجارة  
ووقف واقرار وحكم بموجبه مفعول يكتبون وصل هذا الاثر الجمل  
يعني ان الحجة لا يتم يكتبون في الحجة واحدا من تلك الوفائع بقبوله لا يكتبون  
عقبه وحكم بموجبه لا يتم يكتبون مجموعها فالجواب ان قوله مبيع  
ونكاح واجارة ووقف واقرار بيا للواقعة وقوله وحكم بموجبه مفعول  
يكتبون **قوله** فهل يمنع النقص اي نقض الحكم الواقع في تلك الحجة التي كتبت عقب  
الواقعة وحكم بموجبه **قوله** لو اجبت ملها حاصل جوابه انهم ان كتبوا لفظ  
وحكم بموجبه بعد تحرير حادثة خاصة ودعوى صحيحة صادرة عن خصم حضر  
مستجيبه جميع شرائط الصحة من نفع الموانع يمنع النقص لكونه حكما صحيحا  
نا فذا في المجتهد فيه وان لم يكتب كذلك بل كتبت بعد تحرير الدعوى لا على وجه  
الصحة فلا يمنع النقص بل للفاضي لاخر نقضه ويجزم حكما صحيحا فانا  
وهنا لان قولنا لفاضي بعد تحرير دعوى البيع مثلاً في وجه الصحة حكمت  
بموجب هذا البيع بمنزله قوله حكمت بصفته وكذا قوله بعد تحرير دعوى

عن خصم حاضر

البيع

البيع على وجه الفساحك بموجب هذا البيع بمنزله قوله حكمت بفساده لان  
الفاضي في حادثة بعد دعوى صحيحة يكون قضاء في لازمه ايضا بلا حاجة الى  
صرح الحكم بالازمه بناء على ما صرح به في الناسع من المعاد والفصولين وغيرها  
من ان قضاء الفاضي محمول على الصحة وعلى موافقة الشرع ولما صرحوا ان الشيء  
اذا ثبت ثبت بلوازمه ولا مبرر لما نقله من علامة فاسم ونبه في الشرع ولو نقلنا  
في هذا الكتاب فعل هذا لاعتبار فيما ذكره من التمسك بكلام المعاد وغيره كما لا ينبغي  
فلا وجه لما قيل انه لا شبهة ان الحكم انما يعتبر ويجعل منع النقص اذا صدر من الحاكم  
بعد دعوى صحيحة وهذا لازم فيما صرح به الحاكم بان يقول حكمت بطلان هذا البيع  
او بصحته ولكن الكلام في قوله وحكم بموجب هذا العقد من غير ان يبين ذلك  
الموجب حتى اذا كان الموجب لنفسه كان حكما بالنفس وان كان للموجب الصحة كان  
حكما بالصحة ولم يبين المص ذلك ولا حذر فلا يفيد تمسك بما في المعاد وغيره  
لانه ذكر بعده انه لا يكون حكما الا بعد بيا كيفية الحكم انتهى **قوله** لو قضى  
شافع بموجب بيع عقاراه اقول انه اذا اراد ان لو قضى بموجب بيع عقار فضاء  
مصححا مستجيبا شرائطه لا يكون قضاء بموجبه اعني عدم الشفقة للحال الملاصق  
عندهم فهو ممنوع لما ثبت ان الشيء اذا ثبت ثبت بلوازمه وان اراد لو قضى مطلقا  
ولو فاسدا فهو مسلم لكن الكلام ليس فيه **قوله** الثاني لوقد للموتوى عيب  
الواقعة من بيع ونكاح وغيرهما **قوله** واجبا مرارا بانه لا يكتب في اقول في نظر  
لانه ان اراد ان لا يكتب به عيب حادثة معينة ودعوى صحيحة شرعية من خصم  
حاضر فهو ممنوع كيف وقد ذكر في التنبيه الاول انهم ان كتبوا عقب الواقعة وحكم  
بموجبه فان كتبوه في حادثة خاصة ودعوى صحيحة يكون ذلك ولا ينقضه قاض  
اخر لصحة الحكم به فاذا كتب بذلك بعد دعوى صحيحة فحقه الاكتفاء بهذا بطريق  
الاولى على انهم صرحوا ان قضاء الفاضي محمول على الصحة مما امكن فاذا وقع قضاء  
بموجبه بعد دعوى صحيحة يحل على الصحة وان اراد ان لا يكتب به مطلقا سواء  
وقع بعد دعوى صحيحة او لا فهو مسلم والكلام ليس فيه بل في كتبه بعد دعوى  
صحيحة وما ذكره من الملقط محمول على ما ذكرناه تقديره وان لو كتبت في الشغل بلا  
تحرير دعوى صحيحة ثبت عندى ما ثبتت الحوادث الحكيمة انه كذا لا يفسخ ما لم يثبت  
الامر على التفصيل وذلك بان كتب او لا صورة الدعوى على وجه يستجيب شرائط  
الصحة ويرتفع الموانع ثم كتبت عقبه وحكم بموجبه حكما صحيحا مستوفيا  
شرائط الصحة فانه بعد هذا لا يفسخ ويدل على ما ذكرناه في اول وقف  
الخلاصة والبرازية حيث قال ولو وقف محمدا ثم باعه وكتب الفاضي شهادته  
في صك البيع وكتب في الصك باع فلان منزله كذا لو كان كتب واقر الباع  
بالبيع لا يكون حكما بصحة البيع ونقض لو وقف ولو كتب باع بيعا جازا صحيحا  
كان حكما بصحة البيع وبطلان الوقف انتهى **قوله** انما استقصى اي نصب

انما قضى

ما ذكره



قاضي **قوله** فاضى عينيه في الغماوس عليه علم وزن جمعوا اسم ابن ربيعة  
 الحنفي صحاح او ناسي والمراد بهما اسم موضع **قوله** في محاضرهم لا يجازي شملوا  
 بيكت وضما لجمع الى اهل عينه والكتوب هو كله لا **قوله** واروا عيسى وور  
 اهل عينه على القاضي المزبور اجوبة في سجلات كتاب الفسخ بعينها نعم  
 يعني ان المكتوب في محاضرهم لا المكتوب نعم مع اتحاد الفسخ **قوله** فقال لا يقول  
 الحلواني في جوابه **قوله** انكم تفسرون لوقال انك لا تفسر لكان اولي لا تخطاب  
 لقاضي عينه ويدل عليه قوله وقبله لانه عطف على اسم ان وكذا يدل عليه  
 قوله فاما انت وامثالك **قوله** في الخلاصة من كتاب المحاضر اقول مقصود  
 من هذا نقل ومن المنقط وعن السيد الامام ابي شجاع اثبات عدم الاكتفا  
 بكتهم وحكم بوجه حكما صحيحا مستوفيا شرائط الصحة بلا بد من بيان الحكاية  
 وتفصيل الدعوى ولا يخفى عليك ان هذه النقول انما يدل على لزوم بيان الحكاية  
 وتفصيل الدعوى في المحاضر والسجلات لا على عدم الاكتفا بكتها لقول المذکور  
 بعد هذا تفصيل واليك وقد عرفت من قبل ان عدم **قوله** فمستوع بل الظاهر لاكتفا  
**قوله** عليه متعلق بقوله فادعي **قوله** ولكن بيكت هذا المحضر على هذا المحضر  
 يعني لا بد من الاشارة الى كل من الدعي والمدعي عليه وقت الدعوى وتفصيل  
 ما ذكره العماد في التاسع ذكر بنم الذين النسخ في فتاواه ان الاشارة في  
 مواضعها من اتم ما يحتاج اليه في الدعوى وانما كانت لهم قطعاً للاحتمال حتى لو  
 اذا كتبت المحضر حضر فلان مجلس الحكم والحضر مع نفسه فلانا فادعي هذا  
 المحضر عليه لا يفتي بجهة المحضر وينبغي ان يكت فادعي هذا المحضر على  
 هذا الذي احضره معه لان بدونه يومهم انه احضر هذا المحضر معه لان بدونه  
 يومهم انه احضر هذا وادعي عليه غيره وكذا عند ذكر المدعي والمدعي عليه في اثبات  
 المحضر لا بد من ذكر لفظة هذا فيكتب المدعي هذا والمدعي عليه وكذا اذا ذكر  
 المدعي والمدعي عليه في المحضر وفي السجل باسمهما واشير اليهما بان يكت في السجل  
 مثلاً وقضيت لهذا المدعي على احد هذا المدعي عليه واذا كتبت المحضر عند  
 ذكر شهادة الشهود واسألوا الى المتداعيين هذين لا يفتي بجهة لان الاشـ  
 المعبرة هي الاشارة عند الحاجة اليها ولعلهم اشاروا الى المدعي عليه عند  
 الحاجة الى الاشارة الى المدعي واسألوا الى المدعي عليه عند الحاجة الى الاشارة  
 الى المدعي عليه ويكون ذلك اشارة الى المتداعيين ولا يكون معتبرة فلا بد  
 من بيان ذلك بابلغ وجه وعن هذا لو اذكت في صك الاجارة الطويلة  
 اجر فلان من فلان ارضه بعد ملجرتا المبايعه الضميمة بينهما في الاشجار  
 والزرايين التي في هذه الارض لا يفتي بجهة الضمك وكذلك اذا كتبت بعد  
 ملجرتا المبايعه الضميمة من المتعاقدين هذين في الاشجار والزرايين التي  
 في هذه الارض مكان لفظة بينهما لا يفتي بجهة الضمك لجواز ان الاشجار

قضي وقت المحضر المدعي  
 على المدعي عليه

كانت

كانت الاشجار باعياً من اجر ثم استأجر الارض وسع هذا التقدير لا يصح اجارة  
 الارض وهذه اجارة الارض بعد ملجرتا المبايعه الضميمة في الاشجار بين  
 المتعاقدين كما كتبت في صورة الاولى وبعد ملجرتا المبايعه الضميمة من المتعاقدين  
 كما كتبت في صورة الثانية لا تتما متعاقدان وينبغي ان يكتب اجر الارض منه بعد مباح  
 الاجر لا شجار والزرايين منه وهذا هو الاصل في جنس هذه المسائل في البيع  
 والشراء والاجارة فانه لو ذكر في بار البيع والشراء وتفاصيلها فاضاها  
 لا يكتفي بذلك الا بشرط اليك والتفصيل وذكر في شهادته المحيط توكت وشهد  
 الشهود على وفق الدعوى لا يصح لان الشهادة على وفق الدعوى ان يدعيه الشاهد  
 لنفسه كما يدعي المدعي لنفسه كذا اختاره شمس الاسلام واذا كتبت في المحضر  
 واحضر المدعي شهوده وسألني الاستماع اليهم فشهدوا على موافقة الدعوى  
 لا يفتي بجهة المحضر وكذا لو كتبت في السجل فشهدوا على موافقة الدعوى لا يفتي  
 الكتاب ومن المشايخ من فرق بين كتاب القاضي والسجل وبين المحضر بجهة كتاب  
 القاضي والعمل به وبجهة السجل وبفساد المحضر لان كتاب القاضي يرد من امطها  
 فلوردها يقع المدعي في الحرج والدليل على صحة الفرق بين السجل والمحضر على  
 ما ذكره في الزيارات من ادعي انه وارث فلان الميت واقام على وراثته لا وارث له  
 غيره وان قاضي بلدكنا قضى بوراثته وجاء بينة شهودا ان قاضي بلدكنا شهد  
 على فضائه ان هذا وارث فلان الميت ولا وارث له غيره وقولوا لا ندرى باي  
 سبب قضى فان القاضي الثاني يجعله وارثا لان فضائ القاضي محمول على الصحة  
 وعلى موافقة الشرع وعلى هذا كتاب القاضي واذا كتبت السجل مؤخر ثبت عندي  
 من لوجه الله ثبت في المحاور الشرعية والنوازل الحكيمة لا يفتي بجهة السجل  
 ما لم يبين على وجهه وقيل يفتي بجهة ق لولا ويكتب في محضر الدعوى شهد الشهود  
 بكتا عقيب دعوى المدعي هذا وكذا يكت عقيب جواب المدعي عليه بالاثكار كيلا  
 يظن ان انهم شهدوا قبل الدعوى او شهدوا على الخصم المقتولان الشهادة  
 على الخصم المقتول لا يسمع الا في مواضع معدودة وذكر في الشروط ولا بد ان يذكر  
 وشهد كل واحد بعد الدعوى والحواب بالاثكار وبعد الاستشهاد من المدعي كمن  
 يخرج عن هذا الخلاف لان عند الطحاوي انا شهدوا بعد الدعوى والاثكار بدون  
 طلب المدعي الشهادة لا يسمع ق ل في الزخيرة وعند كل ذلك ليس بشرط انتهى  
 كلام العماد وهكذا ذكره في الفصولين ايضا واعرض على تقليل صاحب  
 المحط المذكور انفا وقال الغرض بوفق الدعوى عرفا ان ثبتت الشهادة عما  
 ادعاه المدعي لثبت به المدعي به لا ما ذكره صاحب المحيط فينبغي ان يصح قوله  
 شهدوا على وفق الدعوى بناء على المتعارف لان الغرض معلوم عرفا فلا اشياء  
 ولافتا ومن المشايخ من فرق بين كتاب القاضي والسجل والمحضر فافتى  
 بجهة كتاب القاضي والسجل وبفساد المحضر لان كتاب القاضي يرد من

شهدوا قاضي على لا يقضي بوراثته  
 ما لم يبينوا سبب الولاية والنزاع



من الامصار فلوردها يخرج المذني اقول على هذا لو ورد المحضر من الامصار  
ينبغي ان يصح ايضا بعين هذا العلة انتهى كلام الفصولين اقول فعل هذا يلزم  
ان يراد السجل من الامصار فلوردها يخرج المذني مثل كتاب القاضي لا يمتنع  
مثل كتاب القاضي كما ترى لكن هذا مخالف لما سبق في الكتابين ان السجل  
لا يرد من مصر اخر قوله ان يكتفي به في السجلات اي بقوله ثبت عند علي الوجه الذي  
ثبت به الحوادث الحكيمة قوله لان السجل لا يرد من مصر اخر فلا يكون في التنازع  
خرج مكانه عامة التسخين وقيل قوله يرد من الرز لا من الورود قلت هذا  
باطل لانه خلاف ما في الفصولين كما ترى ثم اقول والله يقتضيه عامة  
نسخ العتبات والفصولين كما نقلناه ان كلمة لا في الموضوعين خطأ والصلوب  
ان يقول لان السجل يرد من مصر اخر فيكون في التنازع خرج لكن ورود  
من مصر اخر ممنوع قوله لا فرق بين الحكم بالصفة وبين الحكم بالموجب  
بان يقول حكمت بصفة في الاول حكمت بموجبه في الثاني في الشرط السابق  
اعني لكون بعد حادثة خاصة ودعوى صفة عن خصم على خصم وكون الدعوى  
مبنية مستحقة لشرائط الصفة قوله وان لم يقع تنازع ولو دل التنازع مع  
كان اولي تامل قوله فيها اي في الصفة قوله فلا اي لا يصح الحكم بالصفة لعدم  
انظما والحكم على الدعوى قوله كذا الحكم بالموجب بان قال حكمت بموجبه مثل الحكم  
بالصفة بان قال حكمت بصفة ان وقع الدعوى والتنازع في موجب خاص  
من موجب لعقد المتنازع فيه عند القاضي مثل الصفة والفسخ والبيع  
مثلا مستحقة شرائطها والواو في قوله ووقعتا الدعوى للحال والخصم  
في شروطها راجع الى الدعوى قوله كان حكما او كان الحكم بالموجب بان قال حكمت  
بموجبه حكما بذلك الموجب اي الموجب الخاص فقط دون غيره ولا فلا  
يتمل احتمالا لئلا يربط بقوله ان وقع التنازع ان لم يقع التنازع  
في موجب خاص من موجب ذلك الشيء لم يكن الحكم بالموجب حكما بالموجب  
الخاص فيكون الحكم بالموجب فاسدا فللقاضي الاخر ان ينقضه ويحكم على  
وجه الصفة والتنازع ان يربط بقوله ووقعتا الدعوى شروطها اي ان يقع  
الدعوى مستحقة بشرطها لم يكن الحكم بالموجب حكما بالموجب الخاص فيكون  
فاسدا قوله وشرط فيه شروطا من كون الفعلة او النظارة له او الاستدانة  
عند الحاجة قوله ثم تنازعا اي لواقف مع التناظر بان يريدا لواقف الرجوع  
عنه ويمتنع التناظر وهذا بطريق كزوم الوقف عند ان حقيقته كما بين  
في كتاب الوقف وقوله عند قاض اشارة الى انهما لو تنازعا عند الحكم  
وحكم الحكم بالزوم وصحة الوقف لا يلزم الوقف بحكمه وهو الصحيح وقيل  
حكم الحكم مثل حكم القاضي قوله وموجبه والمراد بموجب الوقف زواله  
عن ملك الواقف قوله لا يكون حكما بالشروط لان الشروط ليست بموجبة

اي حكم بالموجب

الوقف

الوقف قوله فلوردها التنازع اي بين الناظر والواقف قوله عند القاضي مخالف  
للقاضي الحنفى السابق قوله بما في الشروط مكانا في بعض النسخ وفي بعضها بها  
في الشروط وفي بعضها بمكان الشروط اقول الضوابط ان يقول بالشروط  
باسقاط كلمة الظرف قوله وما تضمنه من صحة الشروط مكانا في النسخ اقول  
الضوابط ان يقول من صحة الوقف بدل الشروط لان القاضي السابق انما حكم  
بصحة الوقف لا بصحة الشروط وبدل عليه قوله السابق وحكم بصحة الوقف  
قوله الرابع ببناء في الشرح حكم ما اذا حكمه اقل في الشرح لوقفي القاضي  
في المجتهد فيه مخالفا لرايه فاسيا لمذهبه نفذ عندنا حنفية رواية واحدة وفي  
العامد عنه روايتان وعندهما لا ينفذ في الوجهين واختلف في الترجيح وفي الثانية  
اظهر الروايتين عندنا حنفية نفاذ قضاءه وعليه الفتوى وهكذا في الفتوى  
الضغدي وفي المصراع عزوا الى المحيط الفتوى على قولها وهكذا في الهداية وفي  
فتح القدير قد اختلف في الفتوى والوجه في هذا الزمان ان يفتي بقولها لان التنازع  
لمذهبه عندنا لا ينفذ الا لهوى باطل لا قصه جميل واما الناسي فلان المقلد ما قلده  
الا ليحكم بمذهبه في حنفية فلا يملك المخالفة فيكون مغرورا بالنسبة الى ذلك  
الحكم وانا قضي بقول مرجوع عنه جازكا لوقفي في فصل مجتهده فيه وكذا اذا قضى  
برواية ضعيفة او يقول ضعيف لا طبا فهم على ان القول الضعيف يتقوى بقضاء  
القاضي انتهى ما في الشرح ملخصا ووضح منه ماد كره التمسك في الفصل الثاني  
قال نفلا عن شرح الطحاوي القاضي ان لم يكن مجتهدا ولكن قضى بالفتوى تقبلا  
ثم تبين انه خلاف مذهبه ينفذ قضاءه وليس لغيره نقضه وله ان ينقضه  
على ما روى عن محمد وقال ابو يوسف ما ليس لغيره ان ينقضه ليس له نقضه  
ايضا والقاضي اذا كان مجتهدا وهو يعلم برأيه غيره قال ابو حنيفة ينفذ قضاءه  
وهو الصحيح من مذهبه وقالا لا ينفذ بل يرد قضاءه وان لم يكن له رأي في المسئلة  
فاستفتى فقيها فافتاه فقضى بفتواه ثم حدث له رأي لا يرد قضاءه ويعمل برأيه  
الحادث في المستقبل وهو قول محمد وقال ابو يوسف يرد قضاءه ولو كان له رأي  
وقضى برأيه ثم حدث له رأي اخر لا ينقض قضاءه الاول ويعمل برأيه في التنازع  
والاصل في هذا ان تبدل رأي المجتهد بمنزلة استصلاح النفس يعمل به المجتهد  
في المستقبل لانه الماضي هذه فتاوى ظهير الدين وهكذا ذكره في البرازية  
وصحح قول الامامين فيما اذا سئى رايه قوله الخامس فيما لا ينفذ القضاء به كما اذا  
قضى مكانا في بعض النسخ وفي بعضها ما لا ينفذ القضاء به ما اذا قضى فعلا  
هذا تكون المقدم خبر والمؤخر مستاء والحمد لخبر الخامس قوله شيء مخالف  
للإجماع كالفصل ببيع امتهان الاولاد فانه لا يجوز بالإجماع كذا ذكره في الشرح  
وقال في فتح القدير نفلا عن الحنفية ان القاضي اذا قضى بغيره نقض القضاء ببيع  
امرا لولد لانه مخالف لإجماع التابعين وقد حكى في هذا خلاف عندنا فيقبل

بأي شيء وقضى برأيه



هذا قول محمد اما على قول أبي حنيفة وابي يوسف فيجوز فضاه ولا يفسخ وفي  
النوازل عن ابي يوسف لا ينفذ الفضا به فاختلف الرواية عن ابي يوسف وقد  
شمس الائمة الترخي هذه المسئلة ينتهي على ان الاجماع الناشئ برقع الخلاف  
المتقدم عندهم وعند ابي حنيفة وابي يوسف لا يرفع يعني اختلفت الصحابة  
في جواز بيعهن فمن على الجواز وعمر وغيره على منعه ثم اجمع الثابعون على عدم  
جواز بيعهن فكان في قضاء القاضي به على خلاف الاجماع عندهم فيبطله القاضي  
الشافعي وعندهما لم يرتفع خلاف الصحابة وضع في محل الاجتهاد فلا يتقصر الشارع ولكن  
قال القاضي ابو زيد في التقويم ان محمد روى عنهم جميعا ان الفضا بيع امرأته  
لا يجوز فعلم ان مهنا اخلافا في الرواية هذا وما يخالف الاجماع ايضا الفضا  
يجل من رولا التسمية هذا كما صرح به في الشرح ورد على صاحب الخلاصة في قول ان  
الفضا يجل من رولا التسمية عامدا جائز عندهما وعند ابي يوسف لا يجوز وقد اختلف  
عندنا في عدم الحل والحق انه ليس من قبيل ما يسوغ الاجتهاد فيه عندنا فنقل الفضا  
والاصوليين بحث شددوا النكير على الشافعي في القول بجعل الاول بعد ثبوت خلاف  
الشافعي فيه كيف لا يكون من محل الاجتهاد وما لا ينفذ الفضا به ما يخالف الكتاب  
المجمع على المراد منه ولم يثبت سنته ولا تاويله بدليل يجمع عليه فالقضا بجعل  
امر امراته باطل لا ينفذ مخالفته قوله بظاهر حرمته عليكم امهاكم الالة وما لا ينفذ  
الفضا به مخالفته السنة المشهورة الفضا بشا هديمين فانه لا ينفذ مخالفته  
حديث البينة على المدعي واليمين على من انكر وما يخالف الحديث المشهور ايضا الفضا  
يجل المطلقة الثلاث للزوج الاول بغير العقد للزوج الثاني قبل دخوله فانه  
مخالف حديث العسيلة **قوله** وان كان فيه خلاف ان وصليته يعني ان الاجماع ينعقد  
بانفا اكثر اهل الاجماع على حكم وان خالف فيه بعض المجتهدين لان العبرة للاكثر  
واليه اشنا صاحب الهداية بقوله وفيما اجتمع عليه الجمهور لا يعتد بخالفه  
البعض اقول هذا مخالف لما ذكر في كتاب الاصول من ان الاجماع لا ينعقد بخالفه  
البعض وان كان المخالف واحدا حتى انهم اختلفوا في اجماع سبقهم فيه مخالفته فالبعض  
هذا لا يكون اجماعا لان ذلك المخالف لو كان حيا لم ينعقد اجماع من سواه  
اجماعا فكذلك فكذلك اذا كان ميتا لان اعتبار قوله لدليله لا حياته وبموته  
لا يبطل دليله كذا في التقويم وغيره من شروح البزدي وهذا يصحح منهم  
ان الاجماع لا ينعقد اذا كان المخالف حيا وان كان واحدا وذكر شمس الائمة  
اكثر خشي في اصوله ان الكرخي كان يقول شرط الاجماع ان يجمع علماء العصر  
على حكم واما اذا اجتمع اكثرهم على شيء وخالفهم واحدا وان كان لم يثبت حكم  
الاجماع وهو قول الشافعي ايضا ويمكن الجواب عن هذا بان مراد الاصوليين ان  
من سوغ له الاجتهاد وانكروا عليه بغير مخالفته للاجماع بخلاف من  
لم يسوغ له الاجتهاد وانكروا عليه فان مخالفته لم يضر الاجماع ومراد

الفقهاء

الفقهاء ان من لم يسوغ له الاجتهاد وانكروا عليه لا يضر مخالفته الاجماع  
والدليل على هذا الجواب ما ذكره شمس الائمة الترخي في اصوله والاصح عند  
ما اشار اليه التكرار ان الواحد اذا خالف الجماعة فان سوغوا له  
الاجتهاد في ذلك لا يثبت حكم الاجماع بدون قوله وان لم يسوغوا له الاجتهاد  
في ذلك وانكروا عليه قوله فيه فانه ثبت حكم الاجماع بدون قوله كقول ابن  
عباس في حل النفاضل في اموال الربوا فان الصحابة لم يسوغوا له الاجتهاد  
وانكروا عليه حتى روى رجوعه الى قولهم **قوله** شرط الواقف كمثل الشاع  
فيلاد به في لزوم العمل به وذلك ايضا بامر الله تعالى وحكمه فلا يلزم  
عليه انكار بعض الجمل في زمان تلحق قال هذه كلمة شنيعة غير صحيحة  
انتهى وبه صرح المصنف في الشرح ايضا فانه قال فيه يجب الاشاع بشرط  
الواقف كما يجب بنقل الشارع **قوله** وهو حكم بلاد ليل اي الحكم بخلاف  
شرط الواقف حكم بلاد ليل سواء كان نقل الواقف نصا او ظاهرا  
فيجب نفيه لان ما لا دليل عليه نفيه ومعنى النقص والظاهر في الاصول  
**قوله** وبديل عليه ايضا ما في الزخيرة اه قبل فيه انه لا يلزم من عدم الحل  
عدم النفاذ والكلام فيه انتهى فيه ان الحل فابلزم النفاذ وانفاء اللزم  
يدل على انتفاء الملتزم **قوله** وبهذا علم حرمة احداث الوطائف قبل المراد  
بالوطائف اعطاء المعالي لا لاشخاص في مقابلة الخزمة وبالمرتبات  
اعطاء وهما لا في مقابلة خدمته بل لصالح المعطى له او فقره او علم ونسب  
في عرف الرقوم الزوايد انتهى وبه علم حرمة ما اخذه بعض الواعظين من زوايد  
الواقف بمرض القاضي واذن السلطان مستدلا بان السلطان واقف  
فان وهذا لان معنى كون السلطان واقفا ثانيا انه كالمواقف في نظره للزحف  
لا في اعطاء غلة الوقف بغير من شرطه الواقف كيف لا ان تصرف الامام  
في الوقف وغيره مبنى على المصلحة لا على المضرة ونصرفه فيما يضر باطل قبل  
ان المضر جزء بقا له ما رضيه بقلبه وقال به فانه صار مدرسا في مصر  
واحداثا لوطائف في مدرسته ولم تعلم وجه احداثه انتهى اقول يجوز ان يكون  
مدرسته من مدارس السلطان والامراء التي كان وقفها من بيت المال  
او ما يرجع الى بيت المال فان احداثا لوطائف في اوقاف السلاطين  
والامراء يجوز لان رعاية شرط الواقف ليس بلازم فيها كما صرح به  
السيوطي وغيره **قوله** وان فعل القاضي واقفا قيل يريد به ان تعين  
القاضي بخلاف شرط الواقف لا يوافق الشرع لعدم الدليل عليه انتهى  
وقيل ان اوقاف الملوك والسلاطين لا يراعى فيها شرط الواقف  
لانها من بيت المال او ما يرجع الى بيت المال فيجوز فيها احداثا لوطائف  
والمرتبات **القاعدة الثانية** اذا اجتمع الخلاف والحكم على حكمه **قوله**



لا اصل اي لا سند له **قوله** ذكره شارح الكفر مرفوعا وكذا ذكره صاحب توضيح مرفوعا وفي معناه ما رواه البخاري مرفوعا اذا ارسلت كلبك فاذا راسم الله تعالى عليه فان وجدت مع كلبك كلبا اخر وقد قتل فلا تأكل فانك لا تدري هما قد **قوله** قدم الخبر اي في العمل بمعنى اننا نعمل به لا بالمسح لاح الزمان ومن لم يعرف هذا اشكل عليه الامر **قوله** وعلة الاصوليون قولا اجمع النضار احدهما محرم والاخر مباح يجعل المحرم ناسخا واجتبا عليه بوجوه منها ان قبل البعثة كان الاصل الاباحة والمباح ورودا بقاء ثم المحرم نسخا ولو قلنا ان المحرم مقدم على المباح ثم ورد المباح يلزم ان يكون المحرم ناسخا للاباحة الاصلية ثم المباح يكون ناسخا للمحرم فتكرر لا يثبت بالشك فعملنا المباح مقدما ثم المحرم ناسخا له واعترض عليه بان الاباحة الاصلية ليست حكما شرعيا فكيف يكون المحرم بعده ناسخا له لان النسخ يقتضي كون المنسوخ حكما شرعيا واجيب عنه بان المكلف اذا انتفع بشي قبل ورود ما يحرمه او يبيحه فانه لا يعاقب بالانتفاع به لقوله تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا ولقوله تعالى خلق لكم ما في الارض جميعا ثم اذا ورد المحرم فقد غير عدم العقاب على الانتفاع به ومنها اي الحلال واجبا للترك والحلال الجائز جائز للترك فكان الاحتياط في الترك ومنها الحديث المذكور هذا فيما اجمع المحرم والمباح وما اذا كان احدا نصيبا مشبا واخر نافيا فقد قولا ان كان النفي يعرف بالدليل كان مثل الاثبات في الدرجة فيعارضها في طلب الترجيح بوجه وان كان لا يعرف به بل بناء على عدم الاصل فالمثبت اولي اذ لو عملت بالنافي يلزم تكرار النسخ بتغير الميث للنفي الاصل ثم الثاني لا يثبت بالدليل الميث ولان الميث يشتمل على زيادة علم فيقدم على النافي كما في غرض الجرح والتعديل فيجعل الجرح اولي واذ احتمل الوجهين ينظر في ذلك الثاني ان يثبت انه بالدليل يكون مثل الاثبات وان يثبت انه بناء على عدم الاصل فالاثبات اولي مثال الاول ما روى انه عليه السلام تزوج ميمونة وهو حلال وماتوا انه عليه السلام تزوجها وهو محرم فان الاول نافي لتغير فان الفريقين اتفقوا على ان النكاح لم يكن في الحل الاصل الله هو قبل الاحرام وانما اختلفوا في الحل العارض على الاحرام فكان الاول نافيا لتغير الاحرام والثاني مثبتا له لكن الاحرام امر يعرف عيانا فيكون النفي مثل الاثبات فرجحنا الثاني بالراوي فان راويه عبد الله بن عباس وراوا الميث يزيد بن ابي ابيهم وهو لا يعدل ابن عباس ومثال الثاني ما روى اعنت بريرة وزوجها حرة واعنت وزوجها عبيد فان الاول مثبت للحرية العارضة والثاني نافي لها لان معناه ان رقبته لم يتغير وقت عنتها وهذا النفي مالم يدرك عيانا ببقاء على ما كان فكان الميث اولي بالعمل ومثال الثالث اذا اخبر واحد بخا سئة الماء والاخر بطهارته فالطهارة وان كان نقياً لكنه منها

نسخ وذكرا

الاحرام جازع نحوها ثم وانما ثبت لتغيره

يحمل

يحمل المعرفة بالدليل فيسأل فان بين وجه دليله كان مثل الاثبات وان لم يثبت بل تمسك بظواهر الحال فالخا سئة اولي **قوله** لانه لو قدم المباح اي في العمل **قوله** لان الاصل في الاشياء الاباحة اي قبل ورود الشرع فيه كما هو محل النزاع وقد تقدم تفصيله في اوائل هذا الكتاب **قوله** فانما جعل المباح متأخرا اي في الزمان وذلك يكون بان يجعله مقدما في العمل **قوله** كان المحرم ناسخا وذلك لانه لو جعل المباح متأخرا زمانا يلزمه كون المحرم مقدما عليه زمانا فيكون ناسخا للاباحة الاصلية قبل ورود المباح ثم يصدر منسوخا به **قوله** اما واحتياط دليل ثا ثا لتقدير المحرم كما ذكرناه ووقع في النسخ بجملة او ولو كان واو يلزم بدلا وكان اولي **قوله** وقد اوضحناه في الشرح فقد تقدم منا ايضا **قوله** ومن ثم قد عشنا آه لا يخفى عليك ان هذا مخالف لما صرح به في الزبلي من النكاح واما الجمع بين الاختين وطأ بمالك يمين فختلف فيه فذهب على انه لا يجوز وفي عثمان يجوز لاطلاق قوله تعالى او ما ملكت ايمانكم واخذ عامة العلماء بقول علي بن ابي طالب تعالى وان تجتمعا بين الاختين وما نلناه عثمان مخصوص بامه ولخته من الرقعة وبغيرها من المحرمات بالمصاهرة فكما هذه الآية وقال علي اصلها اية وحرمتها فلاخذ بالمحرم اولى احتياطاً انتهى فنسب هذا القول لعثمان خطأ والمراد بالاية المحرمة ما احتج به على وبلاية المحلة ما احتج به عثمان فلو حديث لك من الحائض ما فرق الآثار ورواه ابو داود مرفوعا قال قاله عليه السلام حين سئل عما يحل من الاستمتاع بالحائض قالوا فاعلم منه حرمة قربان فليتحل اذا رأت لكته عمل بمفهوم الخلاف **قوله** اصنعوا كل شيء الا النكاح والمراد بالنكاح بمعنى الجماع كما ورد كذلك في بعض روايات الحديث لا بمعنى العقد **قوله** فان الاول يقتضي تحريم ما بين السرة الى الركبة اي بمفهومه والمراد بما بين السرة والركبة ههنا ما بينهما مكشوف سوى الفرج كما هو محل النزاع بينهما وبين نجد فان الاستمتاع بالفرج حال الحيض حرام بالاتفاق وكذا الاستمتاع بما بينهما فوق الاذن اطلاق بالاتفاق كما كان الاستمتاع بما فوق السرة ونحو الركبة حلال بالاتفاق والحاصل ان محل النزاع بينهما وبين نجد هو الصورة الاولى اعني الاستمتاع بما بين السرة والركبة بالا اراد سوى الفرج لا الصورة الثالثة الباقية قائما اتفاقا كما زى ولنا خضصنا العبارة المذكورة بصورة النزاع **قوله** لو اشتهى محرم باجنيبات محصورا لم يحل لما قدمناه فيه انه ذكر في ذلك القاعدة مسئلتين صرح فيها الحل قال صبية ارضعها فوم كثر من اهل قرية ولا يدري من ارضعها واراد واحد من اهل تلك القرية ان يزوجها يجوز نكاحها خصة له ولو اخطأ الرضعة نساء يحصون ثماره الان ثم رأت في الكا في ما يفيد الحل والناسب لقوله اشتهى محرم باجنيبات محصورا هو المسئلة الثانية مع انه ربح الحل فيها **قوله** قيل الصواب ما بد

من حد يوجب



من لان من يمتنع بزوايا العقول قلت فيه نظر لقوله تعالى ومنهم من يمشي على بطنه ومنهم من يمشي على رجله ومنهم من يمشي على أربع ثم ما ذكره بناء على الاحتياط والآفة ذكره زكاة فاضحان وغيره ان المتولد من الظبي والغنم ان كان الام من الغنم فهو من الغنم عندنا حتى يجب فيها الزكاة وكذا المتولد من البقر الاصيل والوحشي تابع للام **قوله** فاذا نرى كلب على شاة فولدت لا يוכל الولد **قوله** في ارضه الخلاصة نقلاً عن النظم المولود بين الوحشي والاهلي اذا كانت امه وحشية لا يجوز ولو ترك كلب على شاة فولدت **قوله** عامة العلماء لا يجوز وقال الامام الخياط ان كان يشبه الام يجوز ولو نرى ظي شاة على ظني **قوله** الامام الخياط ان كان يشبه الاب يجوز ولو نرى ظي شاة على ظني **قوله** العلماء يجوز **قوله** الامام الخياط ان كان يشبه الام يجوز ولو نرى ظي شاة على ظني **قوله** على الوحشي الاصيل مما يוכל اذا نرى على الوحشي مما يוכל ايضا كما اذا نرى شاة على ظني مما لا يجوز لعدم الاهلية وهي شرط في الاضحية **قوله** في ارضه **قوله** في ارضه في ارضه فاضحان لا يجوز الوحشي للاضحية والذي يولد من الوحشي والاهلي ان كان الام اهلية حاز **قوله** او كلب لم يذكر اسم الله بالقبض وفي اكثر النسخ وقع بالرفع كما هو في لفظ الهداية لكنه مضاف لانه مضاف على المفعول وفي كلام الهداية عطف على الفاعل نعرفه بالرجوع اليه **قوله** حتى لو كان بعضها في الحرم **قوله** في شرح المجمع نقلاً عن النوادر لو كان ظي قائماً في الحل ورأسه في الحرم فقتله اشك الاشئ عليه لان المعتبر في الصيد قائم ولو كان قائماً في الحل ورأسه في الحرم ضمن لانه غير مستغفر بقوائمه بل هو ملك على الارض **قوله** مسالخ المذكاة جمع مسلوخ **قوله** وذلك الميت وفي المصباح المولود بفتحين اسم اللحم والشيخ **قوله** فليس له الوطى ولا بالخزى لما تقدم في قاعدة الاصل في الابضاع التحريم انه لا يجوز التحز في الفرج **قوله** لو طلق احد زوجته متهما اي طلاقاً بائناً لان الرجعي لا يحرم الوطى **قوله** في متهما وكذا لو طلق بائناً احد زوجتيه متهما ثم نسبها لغير الوطى قبل التيقين ويكون وطؤه بائناً كما تقدم في قاعدة الاصل في الابضاع التحريم واما في الفقه المبهم فالوطى لا يكون بائناً عندنا حنفية ويكون بائناً عندنا كما بين في محله **قوله** ولهذا اي ولو طوى حراماً كان نكاحاً لطلاق الاخرى لان الوطى الحلال لا يكون بائناً كما قاله ابو حنيفة في الفقه المبهم **قوله** ما لو اسلم على اكثر من زوج حال كونه على اكثر من زوجة **قوله** في التنازع ان التحز اذا تزوج خمس نسوة او باختين ثم اسلم واسلم معه فان تزوج في عقد واحد بطل نكاحهما وان في عقود منفردة مرتبة صح نكاح الأربع الاول وبطل نكاح الخامسة وكذا الحكم في الاختين ان تزوجهما في عقد واحد بطل نكاحهما وان في عقدين بطل الثاني هذا قول ابى حنيفة

ولم يوسف

وابى يوسف وقيل لجمد والشافعي بخلافه من الخمس واحدة من الاختين سواء تزوجها في عقد واحد وفي عقود **قوله** لجمد في الشافعي الكبير ولو كانت هذه العقود فيما بين اصل المدة كان الجواب على ما قال ابو حنيفة وابو يوسف وعلى هذا لو اسلم الزوج وفتحه ام وبنت واسلم معه فان كان تزوجهما في عقد واحد بطل نكاحهما ثم ينظر ان لم يكن دخل بها فله ان يتزوج الابنة دون الام وان كان دخل بها لم يكن له ان يتزوج بواحدة منهما وكذلك ان دخل بالام وحدها وان كان دخل بالابنة وحدها فله ان يتزوج الابنة دون الام وان كان تزوجهما في عقدين فنكاح الاولى جائز والثاني فاسد اذا لم يدخل بهما او دخل بالاولى وان كان دخل بالثانية فان كان الاولى بنتاً فسد نكاحها وان كانت اما فنكاح الابنة صحيح على قولها واما على قول جمود فسد تزوجهما في عقدين او في عقد فنكاح الابنة صحيح الا ان كان دخل بالام في بفرق بينه وبينها اذا كان دخوله بالام بعد ما تزوج الابنة فان كان قبل ان يتزوج الابنة فنكاح الام صحيح واذا لم يبع نكاح الابنة كيف يبطل نكاح الام الا ان يكون دخل بالابنة ايضاً في يقع الفقرة بينه وبينها بالمصاهرة وليس له ان يتزوج واحدة منهما انتهى فتداسلام الزوج مع اسلامهن ليس بلازم **قوله** واسلم اي الزوج حربياً او ذمياً سواء اسلم الزوجات معه او لا كاد عليه اطلاقه **قوله** بطل النكاح بان تزوجهن على الثنا في قلة اخيرة اي يبطل نكاح الاخيرة وهو نكاح الخامسة او نكاح الرابع لو نكح واحدة ثم اربعاً في عقد واحد ونكاح الاخيرة ونكاح الثانية من الام والبنت ان لم يدخل بهما لانه لو دخل بهما وقد تزوجهما في عقد واحد يبطل نكاحهما لثبوت حرمة المصاهرة وكذا ان دخل بالام دون البنت لان الام حرمت بالعقد على البنت والبنت حرمت بالدخول بالام وان دخل بالبنت دون الام فله ان يتزوج البنت دون الام لان مجرد عقد الام لا يوجب حرمة البنت وان تزوجهما في عقدين فنكاح الاولى جائز ان دخل بالاولى وان دخل بالثانية فان كانت الاولى بنتاً فسد نكاحها لان الام حرمت بالعقد على البنت والبنت حرمت بالدخول بالام وان كانت الاولى اما فنكاح البنت صحيح لان الدخول بالبنت يحرم الام والعقد على الام لا يحرم البنت **قوله** وخبره اي خبر محمد الزوج المسلم **قوله** مطلقاً اي رب تزوجهن او لم يرب **قوله** والبنت اي بخلاف البنت لكون نكاحها صحيحاً دون الام لان الام حرمت بالعقد على البنت واستشكل عطف البنت بانه اذا لم يكن التحريم ثابتاً في البنت واما كيف عطف البنت على ما قبله واجب بانه من باب التغليب كقوله تعالى حكايته عن قول شعيب لغير جندك يا شعيب والذين امنوا معك من قريتنا او لقعود في ملتنا فانهم ادخلوا شعيباً بحكم التغليب

اي ان تزوجهن بعقد واحد فانما يفسخ  
بينه وبينهن **قوله** فان رب نكاح



في الصود الى ملتهم مع انه لم يكن من ملتهم قط قيل ان عطف على قوله اربع لا على  
الاختين والتقدير وخبره في اخيار البنت او امها انتهى ولا يخفى عليك ان  
هنا مع ظهور بطلان ما عرفت من تصوير المسئلة لا يدفع الاشكال المذكور  
**قوله** حرر الاحتمال اي احتمال انه مات من الوقوع في الماء او على السطح ومن  
المخرج قلب الحرمة للاحتياط ومنه علم حرمة ما قبله البندقة سواء كانت من  
الطينة او من الرصاص ونخصصا المغرب بالاولى لا يضر هذا التعميم وهذا  
الاحتمال انما قبله بتقله لا من جرعه وقد وقع النزاع في هذه المسئلة وحكم  
بعض من تصدى لرياسة اهل العلم من الجهلة بحمله بقوله بالله تعالى من تحليل  
ما حرمة الشرع وقدينا في رسالتنا وبكمك ولا يلا على تحريم قول صاحب  
الهداية **قوله** في كتابا الصيد **قوله** لا القدور ولا يواكل ما اصابته البندقة  
فان بها لا فائدة يدق ويكسر ولا يخرج فصار كالمقراض اذا لم يحرق وكذلك  
ان رماه بحجر وكذلك ان جرعه لو انا وبه اذا كان نقيلا وبه حدة لاحتمال  
انه قتل بتقله وان كان الحجر خفيفا وبه حدة يحل لتعين الموت بل يخرج ثم  
**قوله** والاصل في جنس هذه المسائل ان الموت اذا كان مضاعفا الى الجرح بيقين  
كان الصيد حلالا وان كان مضاعفا لا التقل بيقين كان حراما قطعاً وان  
وقع التشل ولا يدرك انه مات بل يخرج او بالتقل كان حراما احتياطاً انتهى  
وهكذا في الزيلعي بعينه وفي النقاية وشرحه حرم ما قبله بندقة ثقيلة اذا  
حده وان جرعه لاحتمال ان يكون بتقله وفيه اشعار بان لو كانت خفيفة ذات  
حدة حل لانه قتله بالحدة لا بالتقل انتهى والحاصل ان شرط الحل ان يكون المرمي  
خفيفا ذات حدة واما لو كان نقيلا فلا يحل سواء كان له حدة او لا ولا شك  
ان البندقة سواء كانت من الطينة او من الرصاص ثقيل بل الثاني من الاول  
فلا يحل ما قبله وهذا الشرط ما صرح به الولواجية في فتاواه **قوله** ويجعل كذا  
لان له دين سماوي بخلاف الجوسي الذي لا دين له اصلا فيكون شرأ من كذا  
فيتبع الولد الجبر الا بدين ديناً وهو الكافر **قوله** وهي اي القاعدة المذكورة  
**قوله** وهي اي القاعدة المذكورة **قوله** تغلبنا بجانب التحريم قلنا تغلب احد  
الجانبين وزججه بعد تحقق المعارضة ولا معارضة ههنا لان حل التحريم  
والمسألة من احكام الاسلام فيخرج بها جانب الحل فلا يعارضه جانب  
الحرمة **قوله** كافي شرح الجمع ذكرناه في اول هذه القاعدة **قوله** لمحة من خبر  
وغیره وفي المصباح لمح التوب بالفتح لا غير واقصر عليه تغلب والجمعة  
بالضم القراءة والفتح لغة فيه **قوله** فيحل ان كان الحرير اقل وزنا واستويا  
فلا لان في الاول انما استوى الطاهر مع النجس لا يجوز استئصال الطاهر  
بل يرق الكل ويتم كما صرح به الخلاصة وذكرناه فيما سبق فكيف يحكم  
بالحل في المحقق في صوره الاستواء ثم لا يخفى عليك ان هذا التفصيل تغيب

لانها عامرة في  
عرف الفقهاء  
٢٤

فان قيل بوجوبه في المصباح  
وقال في المصباح  
قوله في المصباح  
او كان الحرير اقل وزنا واستويا  
او استويا

لما ذكر

لما ذكره ان ماسداه ابريسم ولحمته غير لا باس بليسه وعكسه لا بليس  
الا في الحرب **قوله** ومقتضى الفرع اي ومقتضى الفرع المذكور حل الشا المذكور  
في كلامه نوع خفا **قوله** ولو بعد ساعة الى يوم يحل مع الكراهة خصوص  
النمو بالتقدي لا يخفى عليك ان مفهوم الغاية يدل على عدم الكراهة بعد  
اليوم ولعله محمول الانقلاب التام بعد اليوم بحيث لم يبق اثر الخمر اصلا  
**قوله** او ضحفا في الشرح قال فيه لو خلط الطيب بغير طبع من غير طبع فالغلبة  
للغالب فان كان الطيب مغلوبا فلا شيء عليه اصلا الا انه يكره اذا كان له حصة  
توجد فيه وان كان غائبا فهو كالحال ولو خلط بمشروب فان كان غلب  
ففيه الدم وان كان مغلوبا فصدقة الا ان يشرب مرارا كذا لو او ينبغي  
ان يسوي بين المأكول والمشروب المخلوط كل منهما بطيب وهو مغلوبا ما  
بعدد شيء اصلا كما هو الحكم في المأكول او بوجوب الصدقة فيه كما هو  
الحكم في المأكول انتهى **قوله** من غير طبع لما في فاضلان لوجعل المخلوط فيه  
طيب في طعام وقد طبع وتغير واكله لا شيء عليه بلا كراهة **قوله** فان غلب  
الماء جازنا الطهارة به والا فلا وكذا لودسا ويا احتياطا اعلم ان الماء  
المطلق اذا خرج عن طبعه بغلبة غيره لا يجوز الطهارة به بالاتفاق و  
اختلفت عباراتهم في تحقيق ما به الغلبة ففي الهداية الغلبة بالاجزاء لا بتغير  
اللون هو الصحيح انتهى **قوله** في فاضلان ثم عند ابي حنيفة يعتبر الغلبة  
من حيث الاجزاء لا من حيث اللون هو الصحيح **قوله** في فاضلان ثم عند ابي حنيفة يعتبر الغلبة بتغير  
اللون والطعم والريح انتهى والمشهور ان ابا يوسف مع ابي حنيفة في اعتبار  
الغلبة بالاجزاء وفي المحيط ان ابا يوسف يعتبرها باللون ويحذف الاجزاء على  
خلاف المشهور وفي شرح الجمع والجل الاصح انه مع ابي حنيفة وان محمدا اعتبر  
الاجزاء وفي المحر ايضا نقل عن القاضي الا سيجب ان الغلبة بتغير او لا  
من حيث اللون ثم من حيث الطعم ثم من حيث الاجزاء وفي شرح الجمع نقل عن  
التممة المتغير احداها فله لا يجوز به الوضوء وعبارة القدور كذلك على ان يجوز  
وفي الغاية عزابي يوسف انه اعتبر الخن والرقعة وفي الظهيرية ان الماء اذا اسود  
بالزجاج يجوز به الوضوء جريانه وان لم يكن جاريا بل ينقش به لا يجوز **قوله** في شرح  
الجمع ايضا ان عبارات الفقهاء تختلف في هذا المقام اعتبر بعضهم غلبة  
الاجزاء وبعضهم اللون وكل منهما لا يستقيم كلياً لانا لو خلطنا اوقية  
الزعفران باوقية ماء لا يجوز به الوضوء ولو خلطنا ماء الورد بالماء لا ينفذ  
اعتبار اللون فيه فاحتجنا الى توفيق فان كان المخالط الماء جامدا يعتبر فيه الخن  
والرقعة فان كان جاريا على الاعضاء يجوز به الوضوء والا فلا فيحل عليه ملا الغاية  
والظهيرية وان كان المخالط مائعا ان وافق الماء في الاوصاف الثلاثة كالماء  
المستعمل وكالماء الماخوذ بالتقطير من شاة الثور يعتبر فيه غلبة الاجزاء فقط

محصول

واللون



فيجعل عليه عبارات من اعتبار الغلبة بالأجزاء وان لم يوافق فيها فان غير الاثنين او  
 الثلاث لا يجوز الوضوء به ولا يجزى ويحل عليه عبارة القدوري وما يوافقها  
 وان خالفه في وصف او وصفين يعتبر الغلبة من ذلك الوجه كماء البطيخ بخلاف  
 الماء في الطعم وكاللين بخلافه في اللون والطعم فيعتبر الغلبة بكليهما فيحل عليه  
 ما ذكر في التتمه وفي المصنف الشرح ان المختلط للماء ان خالف في وصف واحد  
 او وصفين فالعبرة بالغلبة مابيه الخلاف كاللين بخلافه في اللون والطعم فان كان  
 لون اللين او طعمه هو الغالب لم يجز الوضوء به ولا يجزى وكذا ماء البطيخ في  
 في الطعم فيعتبر الغلبة فيما يطعم وعليه يجعل ماد كره الفاضل لا سيما في يكون  
 مراده المختلط المانع ان كان لونه مخالفاً للون الماء فالغلبة تعتبر من حيث  
 اللون وان كان لونه مثل لون الماء فالعبرة للطعم وان كان لا يخالف في اللون  
 والطعم والريح فالعبرة للأجزاء **قوله** فالمعتبر الغالب اي بالاتفاق فان كان الغالب  
 هو اللين يتفقد به حرمة الرضاع بالاتفاق وان كان مغلوباً لا يختلف في  
 نفس الغلبة ههنا فيلزم ان يجعل لون اللين وطعمه يكون مغلوباً وان لم يغير  
 واحد منهما ودوناً آخر يكون اللين غالباً وقيل اذا لم يغير الذوا او الماء او ليز  
 الشاة لبن المرأه بحث يخرج من ان يكون لبناً يكون غالباً ولا يكون مغلوباً  
**قوله** واختلف فيما اذا الخلط لبناً مرأه بلين اخرى وكذا اختلف فيما اذا الخلط  
 لبن المرأه بالطعام فقال ابو حنيفة لا يثبت به الحرمة سواء كان اللين غالباً  
 او مغلوباً وسواء كان مطبوخاً او لا وفيه لا يعتبر فيه الغلبة **قوله** والصحح شون  
 الحرمة منها وهو قول محمد ورفد وجهه ان كل واحد من اللبنين محرر يكون  
 سبباً للابتنات قليلاً كانا وكثيراً فثبت الحرمة منهما **قوله** فلا بأس بقبول  
 هديته واكل ماله هكذا في البرازية الظاهر ان كلامه صهيري هديته وماله  
 راجع الى المهدى لكنه قال في كرامية الخلاصة رجل هديته الى ابنه او اضاف  
 ان كان غالب مال المهتك من حرام لا ينبغي له ان يقبل هديته ولا ياكل من طعامه  
 ما لم يجزه انه حلال انتهى ومعنى اضاف انه انزله عنده ضيفاً له فظهر طعامه  
 راجع الى المضيف لا الى المهتك **قوله** والحيلة فيه اي في حق من يأخذ الهدية من امثله  
 ذلك المهتك وفي حق من يأخذ جواز السلطان **قوله** من اتي مال من جواز السلطان  
 وغيرها وكان ابو القاسم المذكور يستقرض بجميع حاجته ويؤدي دينه  
 من جواز السلطان **قوله** كذا في البرازية من الكراهية وفيه ايضا ولا بأس بقول  
 هدية المستقرض لانها غير مشروطة في القرض فان كان فيمن جرت عادته بالمهادنة  
 قبل القرض فلا فضل القول لان قبولها من حقوق السلم وكذا اذا كان المهدي  
 معروفاً بالجود او كانت بينهما مودة لان السبيل الظاهر فانه مقام العلم  
 وان لم يوجد واحد من هذه الامور فالنوع عن قوله افضل لان الظاهر انه  
 جرت فقه والحاصل ان الاهداء لو لم يكن للدين لا يكره ولو للدين يكره وكذا

مستفاد  
 وتغير واحد منها

علم

الحكم في هدية الفاضل **قوله** حمامه المملوك هكذا في الشيخ والظاهر ان يقول المملوك  
 المملوك كذا قيل اقول يحتمل ان يكون حمام بالاضافة الى الضمير لاحتمال رسم الخط  
 الخط ولا اعتبار بالاجزاء **قوله** لا انخر ما فيها حيث قال فيها وان فرخ عنده ان كان  
 الامم ضريبة لا يتعرض للفرخ وعلى القلب الفرخ له وكذا البيض لصلح الامم  
 لانه تبعها وفيه لا يشرى لا يحل فرخ الحمام المتولد في بروجها المنصوبة لها  
 الا اذا كان فقيراً وان كان غنياً يتصدق على فقير ثم يشتري منه وان لم يعلم  
 ان فيها غنياً لا بأس به لان الغنى اصل هكذا ذكره ههنا ثم ذكر في الكراهية  
 حمامة انتى اذ يوجت مع حمامة ذكر الاخر فباضت ووضعت فالفرخ لصاحب  
 الاثني لان الولد يتبع الام ملكاً وحرية في بن آدم فكذا ملكاً في الحيوان ولهذا  
 كره العلماء اكل لحم الجوزل قبل التصديق لو كان من الحمام الامم لا لو كان من البري  
 لاحتمال ان يكون الجوزل ملكاً للغير **قوله** مع هذا لو اشتراه يطيب له لا يخفى عليه  
 ان هذا النقل قاصر والاولى ان ينقله يتعام عبارة حتى يعلم وجهه كونه المشتري  
 مطيباً له وتعام عبارته هكذا لو اشتراه يطيب له المشتري شراء فاسداً اذا كان  
 عقداً للمشتري الاخير صحيحاً انتهى فعلم منه ان المشتري شراء فاسداً لا يطيب له ما  
 لم يكن العقد الاخير صحيحاً **قوله** واما مسألة الخلط فذكورة باقسامها في البرازية  
 قال في اول كتابا لورنية منها الخلط اربعة ما يتوصل اليه باليسر كاللحم  
 السمود بالبيض والجوز بالوز لا يقطع به حق المالك الثاني ما يتوصل اليه  
 باليسر كالشعير بالحنطة فيقطع الحق به في رواية الثالث خلط مائع بخلاف  
 الجنس كدهن من جل فيقطع اجماع الرابع بالجنس كالبر بالبر والخل بالخل فيقطع  
 عند الامام وعندهما له المشاركة وان باذنه فالجواب عند الامام كذلك وعند  
 محمد له المشاركة بكل حال والثاني يجعل المغلوب تابعاً للغالب انتهى وهكذا  
 في ودعية الخلاصة ايضا **قوله** يدخل في هذه القاعدة في الدخول بحث يعرف  
 بالثبات **قوله** في عقد اونية قيل لم يذكر لاجمع في نية مثالا اقول لا ينبغي بعد  
 هذا قيل التنية انه لو نوى صوم جميع الشهر بطل فيما عدى اليوم الاول  
 وكذا لو نوى الصلوة عاقل وميت يصح على الميت دون الحي فنهامثالان  
 لما جمع في نية **قوله** كحرمة المعطوفات كلها مثال للمراجل والمراد بالحرم في غير  
 المعطوفات المحرم عليه تكاثرها وضاعتها او صهرية والمراد بالخليلة زوجة  
 ابنه وابن ابنه كما ذكر في المحرمات وما وقع في بعض النسخ خلية خطأ والمراد  
 بالمنكوحة منكوحة الغير وكذا المراد بالمعتدة معتدة الغير قيل كل الواقي  
 المعطوفات بمعنى او قول الحاجة اليه لان كلها مثال للمراجل **قوله**  
 وهي الهدية قال في اخر المحرمات ومن تزوج امرأتين في عقد واحد احدهما  
 لا يخل تكاثرها صحح نخاع التي تكاثرها وبطل تكاثر الاخرى لان البطل  
 في احديهما ودون الاخرى بخلاف ما اذا جمع بين حرة وعبد في البيع لا يبيطل

المعطوفات عليه من سائر ما  
 دونه سائر ما سائر ما



فقدان عقد في كسر شرطه  
ثم أصبح المسمى لكل عقد  
اي ح

فيما بين العقد بين ثلث  
قول ولا يجوز وجع  
ساعة بطل

وانخل

بيع السج في الزينة  
دون بيان الثمن في كل واحد

بالشرط الفاسد عند ما يقسم على امر متلها انتهى يعني يسقط عن الزوج ما  
اصحابه التي لا تخل ويتب خصة الاخرى وذلك لانه قابل المسقط بالتفصيل  
وكل ما كان مقابلاً بشيئين فاما يلزم اذا سلم له ولم يسلم منها الا احدهما  
فلا يلزم الا حصة ولا في حنفية ان ضم ما لا يخل الى ما لا يخل كضم الجوار الى المواة وان  
كل واحد منهما ليس للثناك ولو فعل ذلك وسقي كان المستحق كله للمرأة فكذلك  
ههنا لمن يخل قوله ما اذا اجتمع بين جنس هذا في الحر وكذا الحكم فيما قلت هذا هو  
منه لان المذكور في الفتاوى صحة تكاح الحر في هذه المسئلة قال في حنفية  
قاضيها ان اذا جمع بين الامة والحر في التكاح ان حكمها معاملة صح تكاح  
الحر وبطل تكاح الامة ولو نكح الامة نكاح الحر يصح تكاحهما ولو نكح  
الحر نكاح الامة لا يصح تكاح الامة انتهى وفي الخلاصة ولو جمع بين الامة  
والحر في عقد واحد صح تكاح الحر وبطل تكاح الامة وهكذا صح به في  
التاثيرا خاتمة نقلاً عن شرح الطحاوي وبعلامة المحيط قوله ومنها الخلع فكا  
لمهر يعني لو خالعه على عشرة دراهم وعلى دن خمر فلهما العشرة وبطل الخمر  
ففيها الظاهر ان الصغير يلزم الى السائل الثلاث المذكورة مسئلة التكاح  
والمهر والخلع وفي بعض النسخ تشبه الصغير في يرجع الى مسئلة التكاح وسئلة  
المهر والخلع لا يتحد المهر والخلع في الحكم جعلهما واحداً قوله لما انا شرطه او  
اشترط المهر في التكاح والمهر والخلع قوله وهما لا يبطلان اي التكاح والمهر  
ونا ويل الصغير تقدم ذكره قوله واما اذا زوج الوالي الصغير باكثر من مهر  
المثل اي يغبن فاحش لانه يغبن ليسيد يصح بالاعتقان ثم ما ذكره قوله اي  
حنيفة وقال صاحبها لا وفي قاضيان انا زوج الرجل ابنة امرأه باكثر من  
مهر مثلها او زوج ابنته الصغير باقل من مهر مثلها حاز في قول ابي  
حنيفة وقال صاحبها لا يجوز اذا فحش واجمعوا على انه لا يجوز ذلك من غير  
الاب والجد وانما بلغ الصغير والصغيرة وقدر وجههما الاب والجد لا خيار  
لها ولها الخيار في نكاح غير الاب والجد عند ابي حنيفة ومحمد وفي ابو يوسف  
لا خيار لهما قوله كالجمع بين الزكية والميتة والحر والعبد هذا ما غلب فيه  
الحرام الحلال كما ترى اطلقه فشم ما اذا بين ممن كل باذلة بعتهما بالفكل  
واحد مجسمات وما اذا لم يستثن بان قال بعتهما بالفت وهذا عند ابي حنيفة  
خلافاً لهما فانه اذا بين ممن كل واحد نصير الضففة متعددة فلا يسرى  
الفشا الى الزكية والعبد لان الفشا بقدر الفساد والفساد ههنا مختص  
بالميتة والحر والضففة تعددت ببيان ممن كل فلا يتعدى الفشا الى غير  
محل ولا في حنفية ان الحر والميتة لا يدخلان تحت العقد اصل لعدم كونهما  
مالاً والبيع صفقة واحدة بدليل ان المشتري لا يملك قبول العقد في احدهما  
دون الآخر فكان قبول العقد فيما لا يصح شرطاً لصحته فيما يصح وكان شرطاً

فانيدنا

فاسدا فيفسد البيع في الكل والصفقة لا يتعد ببيان الثمن في كل محل لا بد لعقد  
الصفقة من تكرار لفظ البيع والشراء كما بين في محله ولقائه لا يسرى الفشا الى غير  
بل يبقى في الدبر والمكاتب واما الولد وعبد الغير ويصح البيع في الفق بخصته من  
الثمن وهذا ما غلب فيه الحلال والحرام كما ترى قوله واختلف فيما اذا جمع بين وقف  
وملك والاصح انه لا يسرى الفشا الى الوقف لانه مال ولهذا يستفاد به انتفاع  
الاموال غير انه لا يباع لاجل حق يتعلق به وذلك لا يوجب فشا العقد فيما  
ضم اليه من الاموال المالية عن نعلق حق مانع عن البيع كالمدة بر ونحوه بخلاف  
المسجد العام حيث العقد فيما ضم اليه من الاموال لانه ليس بمال اطلاقاً بل هو  
مثل الحر ولهذا لا يتفاد به انتفاع الاموال حتى لو باع قرية فيها مقابر ومسجد  
عام ولا يستثنى ما لم يصح لما ذكره وقيل يصح في الملك سواء كان ما ضم اليه  
وليس يصح لان المسجد العام مثل الحر فلا يجوز البيع فيما ضم اليه وقيل  
يسرى الفشا الى الملك مطلقاً سواء كان ما ضم اليه وقفاً عامراً او غير عامر  
ذكره الفقيه ابو الويث في نوازله لان الوقف مطلقاً صار جزءاً من الملك  
والملك فشا كما لو جمع بين حر وعبد وهذا ليس يصح ايضاً لادركناه من الفرق  
بين المسجد العام وغير العام هكذا في الزيلعي وفي البحر ايضاً نقول في البحر  
وقعت حادثة في العسطينية هي جمع بين وقف ومالك وباعهما صفقة واحدة  
فاقتى مقيتها ابو السعود بعدم صحة البيع في الملك كما في الوقف فاعترض عليه  
بانه مخالف للاصح فان الاصح جواز البيع في الملك فاجاب عنه بانه محمول على  
وقف لم يحكم بصفته ولزومه فان هذا الوقف مثل المدبر يصح البيع فيما  
ضم اليه واما ما قضى القاضي بصفته ولزومه فهو كالحق لزومه بالفشا  
اجماعاً فيسرى الفشا فيه الى الملك كما في ما ضم الى الحر ولكن برده عليه ما صرح  
به قاضيان في فتاواه ان الوقف بعد الفشا تسمع دعوى الملك فيها  
وهو ليس كالححر بدليل انه لو ضم الى ملك لا يفسد البيع في الملك وهكذا في  
الطهيري ايضاً وهذا لا يمكن تأويله فوجب الرجوع الى الحق وهو اطلاق الوقف  
عن التقييد بالفشا لانه بعد الفشا وان صار لازماً بالاجماع لكنه يقبل  
البيع بعد لزوم الوقف اما بشرط الاستبدال وهو الصحيح ما قول ابي يوسف  
المتفق به او بضعف غلته كما هو قولها او بورد غصب عليه ولا يمكن انزاع  
فلناظر بيعة كاذبة فاضحاً او بفضاضة فاض حينئذ فان عنده يجوز بيع الوقف  
ويشترى بيده ما هو خير منه كما في المعراج فكيف يجعل الوقف كالححر  
مع وجوه هذه الاسباب المجوزة لبيع انتهى ما في البحر والحاصل انه قد وقع  
الخلاف في زمن شيخ مشايخ الاسلام مولا نا ابو السعود في الوقف  
المانع عن صحة البيع في الملك المضموم اليه منهم من فيه بالوقف اللازم  
بقضاء القاضي واقتى به ابو السعود ومن هم من لم يقبده بذلك بل اطلقه

وقفا عامراً او غير عامر بان الوقف  
العام مضموم الى غير عامر بان  
خلاف فلا يصح البيع فيما ضم اليه



وبما افق بعض مشايخ الاسلام ايضا راجح لا إطلاق عبارات النكاح والحق  
مطلقا بالحر اقول هذا النزاع مبنى على ان الغض بالوقفية هل يكون فضيا  
على الناس كما في اوله يكون بل يقتصر فعلا لشمس الامنة الخواني والغاضي امام  
على الكسفة انها فضيا على الناس كما قد تقي لو ادعى المولى رضيا في يده انك  
انها على جهة كذا وانبت الوقفية بالينة وقضى بها القاضي على ذي اليد  
ثم ادعى رجل اخر هذه الارض لنفسه لا تسمع دعواه والحقا بالفضيا بحرية  
الاصل وقيل انه لا يكون فضيا على الناس كما في ولخار ابو البيث وقاضيان  
حتى لو ادعاهما رجل لنفسه بعد الفضيا على ذي اليد بالوقفية تسمع دعواه وهو  
مختار الصد بالشهيد والحقه بالفضيا بالملك لا بحرية الاصل وفي الملك الفضيا  
يقصر على المقتضى عليه وعلى من يلقى الملك منه ولا يتعد الى الغير فكذا في الوقف  
مكنا ذكره العاشر من القاد الثالث عشر من الفصولين قوله ومن هذا القبيل  
قيل اي من قبيل ما اجتمع فيه الحلال والحرام وغلب فيه الحلال والحرام لكن ذكر  
هذه المسئلة من هذا القبيل حقا لان هذا العقد انعقد فاسدا ابتداء ثم باسقاط  
المفسد قبل دخوله اليوم الرابع انقلب صحيحا كما ذكره فلا جمع فيه بين الحلال  
والحرام بل فيه الحرام فقط اللهم الا ان يبنى المسئلة على ما ذهبنا الى ان  
مزان العقد لم ينعقد ابتداء فاسدا بل انعقد موقوفا على زوال المفسد ثم  
بزوال المفسد قبل دخوله غلب الحلال اعني صحة العقد ثم لا يخفى عليك ما  
في عبارته من الحزارة تامر قوله ومنه ما اذا جمع بين مجهول ومعلوم قيل  
صورته كما في الشرح اذا كان له على رجل عشرة دراهم فقال له يعني هذا الثوب  
ببعض العشرة ويعني الاخر بما بقي من العشرة فباعه وقيل المشتري صح لعدم  
افضا الجاهالة الى النزاع ولو له له هذا بعض العشرة لا يجوز لاقتضائه  
الى النزاع فلو كان هذا من قبيل ما نحن فيه حقا بل الاول في التصوير  
انه لو جمع بين معلوم ومجهول فباعها بجن معلوم فان كان الجهالة بحيث  
يقضي الى النزاع ففاسد ولا يجوز بحضه من الثمن ففي الاول غلب الحرام  
الحلال وفي الثاني بالعكس قوله ومما يبيع لا يشتركهما اقول في كل من التشبيه  
والتعديل نظرا لا موقع لهما ههنا والاولى ان يقال ومنها الاجارة كما  
صرخوا بانه لو استاجر دارا الى اخره ثم تعلق ما صرحوا به لما نحن فيه من  
حيث انا الفضا في الشهر الثاني لم يسر الشهر الاول وهل يصح الاجارة  
بشروط الحزب ثلاثة ايام يجوز وعلى اكثر على الخلاف وهل ينقلب صحيحا  
باسقاط الزايد قبل دخوله كما في البيع ولما اراد الان والقياس ان ينقلب  
صحيحا كما في البيع وهل ينقلب صحيحا باسقاط الشروط المفسد غير شرط  
الزايد على الثلاثة والله في فتاوى مشايخ الاسلام انه لا يتغير هل  
يسرنا الفضا الى الفضا فيما اذا جمع في الاجارة بين ما يبيع اجارته وبين ما لا يبيع

لكن عبادته  
اب عنه  
م

وهذه زيادة عليه  
فتاوى مشايخ الاسلام  
منه في سنة ١٠١٠

في صفقة واحدة قلت الله ينبغي ان لا يستر كما في البيع كما اذا اجر الارض والشجر في  
صفقة واحدة قوله لو لم ار لان حكم ما اذا استاجر ساجا اه قلت هذا غريب  
منه حيث قل في الخامس من اجارته لزيادة دفع الى مالك عزلا ليس سقا  
في اربع اى طوله كذا وعرضه كذا فسيح ثلاثا في اربع ان شأنته مثل قوله  
لكم انك او اخذ الثوب واعطا له الاجرة لشمس الامنة الاصح عندنا ان يعطيه لغير  
مثله لا يزداد على ثلاثة ارباع المستني وفي رواية اجر المثل لا يجاور ما سمي دفع  
الى حائك نوعين من الغزل واحد اربع ارباع المسني والآخر اعطى فحط الحائك  
غليظا ونسيجا واحدا يضمن مثل غزله والمنسوج له وفي الخلاصة ذكر مثل  
هذا ايضا قوله ومنها الكفالة والابراء قيل اما في الكفالة فظاهر واما في الابراء  
الى الابراء فيغلب الحرام الحلال قلت هذا في الابراء عن الدين واما الابراء عن الكفالة  
فالصحيح المختار ان الابراء عن الكفالة ما يبيع تعليقه بالشروط ولا يبطل بالشروط  
الفاسد مثل الكفالة فيكون كل منها مما يغلب الحرام الحرام ثم اقول جواز  
تعلق الكفالة لما نحن ليس من هذه المحيثة كاظنه ذلك القائل بل من حيث ما ظهر  
من قوله لوقول لها صحت لك نفقتك كل شهرا لان الظاهر ان هذا لما قبل  
والمراد بالشهر هو الشهر المستقبل المقرر له النفقة الماضية المقررة بفتح مطلقا  
بخلاف النفقة المستقبلية المقررة بالشهر فانها لا تفتح الكفالة بها الا في الشهر  
وكذلك لولا لست المرأة ابرائك عن نفقة كل شهر يبيع في شهر فقط ولا يتعدى  
الى الجاز اى لا يتعدى الفضا من الشرط الى الهبة وكذا الحال في سائر ما لا يبطل بالشروط  
الفاسد فلا وجه لتحقيقه قوله فلا اجنبى نصفها اه بخلاف ما اذا وصى لحي  
وميت فان الكل للحي بلا تنصيف لان الميت ليس باهل للوصية فلا يصح  
فراحا بخلاف الوارث فانه من اهل الوصية وعليها الا ان المانع منها فيكون  
فراحا للاجنبى فينصف بينهما وبطلت في حق الوارث للمانع قوله لا الرئى اى  
في كتاب الوصية قال فيه اذا اقر بيمين او دين لوارثه والاجنبى لا يبيع للاجنبى  
كما يبيع لوارث لان الوصية انشا نصرف وهو مملوك مبتداء لهما والتكديت  
حكا للملك فيصح في حق من يستحقه وهو الاجنبى دون الاخر لان بطلان التملك  
لاحدهما لا يوجب بطلان التملك من الاخر اما الاقرار فاخياره من كان قد  
اخبر بوصف الشركة في الماضي ولا وجه في شأنه بدون هذا الوصف لانه خلاف  
ما اخبر به ولا الى اثبات هذا الوصف لانه يصير الوارث فيه شريكا قوله  
فكاذبا في الشركة صحيحة في الاجنبى اى كاذبا لوارث مع الاجنبى بان لا هذا  
الدين المقدر به لم يكن مشتركا بيننا بل كان نصفه وجب لي بسبب على احد  
ونصفه للاجنبى بسبب على احد صحيحه محذ في الاجنبى خلافا لهما له ان شركة  
الوارث للاجنبى كان مانعا من صحة اقراره لنصفه الاقرار للوارث فلا ارتفاع  
المانع بالتكديت يكون نصف ما اقر به للاجنبى كما لو وصى للاجنبى مع وارثه

فقد رآه ما يبطل بالشروط الفاسد  
ينبغي ان يبيح في كل ما يبيع  
اي ينبغي ان يبيح في كل ما يبيع

فانه لا يفسد بالصفقة



ورده الوارث بنفذ في حق الاجني ولهما ان الاثر اخبار فتنفذ على وجه ثبوت  
الشركة غير جائز وعلى وجه عدم الشركة لا يجوز ايضا لانه تنفذ لما لم يقرب فلا  
يصح كذا في شرح المجمع وهكذا وصية الزبلي **قوله** رجل مات واوصى بفقراء  
جيرانه هكذا ذكره في قاضيان مع الزيادة عليه **قوله** لا اسعاف اذا شهدنا  
ان رجلا جعل ارضه وفقا عليهما او عليهما او ولد احدهما او عليهما  
او نسبا احدهما او على اهل بيتهما او على قوم اخرين او على قرابته واما من قرابته او على  
نسبه واما من نسبه فالشهادة باطله ولو شهدا بان جعلها وفقا على الفقراء  
والمساكين وعلى فقراء جيرانه واما من فقراء الجيران جازت شهادتهما والفرق بين  
فقراء القرابة وفقراء الجيران ان القرابة لا تزول ولا تنقطع والجيران تنقطع  
بالنكاح **قوله** في العاشر من العاشر لو شهدوا ان وقف على فقراء جيرانه واما من  
جيرانه **قوله** شهادتهما لان الجوار ليس باهر لازم وكذا لو شهدوا ان وقف على  
فقراء مسيحيين واما من فقراء مسيحيين جازت شهادتهم وكذلك لو شهد اهل  
مدرسة بوقف المدرسة تقبل شهادتهم ولو وقف رجل كراسته على مسجد لفقراء  
القرآن او على اهل المسجد وشهد اهل ذلك المسجد على وقفنا كراسته فهذه  
المسئلة نظير شهادة اهل المدرسة على وقف تلك المدرسة وشهادة المحلة على  
وقف تلك المحلة والسابع فصلا الجواب فيها فقالوا في شهادة اهل المدرسة  
ان كانوا ياخذونا لوظائف من ذلك الوقف لا تقبل شهادتهم وان كانوا لا ياخذون  
الوظائف متة تقبل وكذا قالوا في اهل المحلة هكذا وكذا في الشهادة وكذلك  
الشهادة على وقف مكتب والشاهد صبي في المكتب لا تقبل وقيل هذه المسائل  
كلها تقبل هو الصحيح لان كون الفقيه في المدرسة وكون الرجل في المحلة ليس بالبرهان  
بل بمنفصل وشهادة اهل المسجد تقبل لانهم لا يجرون لانفسهم هذه الشهادتين  
**قوله** فان الشهادة متى ردت بعضها بردها كلها هذا بناء على قول محمد من ان الشهادة  
لا تقبل الجزئية واما على قول ابى يوسف من انها تقبل الجزئية **قوله** هذا اذا  
كانت علة الرد القرابة بين الشاهد والمشهد لم واما اذا كانت علة الرد  
محض فسق الشاهد فلا يرد به شهادته الاخر اذا كان عام **قوله** لما كانت لاجل  
الدنيا اعلم ان المشهور في كتبنا ان العداوة لاجل الدنيا يمنع قبول الشهادة  
على عدوه وهل يمنع على غير عدوه او لا وهل يمنع نفسا لعداوة او لا بد من التفسير  
سكن عنه اكثر الكتب وفضله في القينة حيث **قوله** لا يجوز شهادة الرجل  
على رجل بينهما عداوة في شيء من امور الدنيا واذا كان بسبب من امر الدين يقبل  
قوله اسنادنا وجواب **قوله** يشير الى ان نفسا لعداوة بسبب الدنيا لا يمنع قبول  
شهادة ما لم يفسق بسببها او يوجب بذلك منفعة او يدفع عن نفسه مضرة  
وهو الصحيح وعليه الاعتماد واما **قوله** والواقعات اختيارا من الخرين واما  
رواية المتقدمة فجاءت فيها وفي كثر الرؤس شهادة العدو على عدوه تقبل

وقال الشافعي

وقال الشافعي لا تقبل لنا ان العداوة ان كانت فادحة في الشهادة وجبان يكون  
قارحة في حق الكل كالفسق ولا يقبل وهكذا اطلق في خزانة الفقه وذكر في  
شرح الستة ومعا لم يستثن على مذهب الشافعي لا تقبل شهادة العدو على  
عدوه لانه متهم **قوله** لا ابو حنيفة تقبل اذا كان عدلا تقبل وان كان بينهما عداوة  
بسبب امر الدنيا انتهى كلام القينة وهكذا ذكره المصنف في الشرح **قوله** لكن الحديث  
شاهد لما عليه المتأخرون واخذوا به ومبنا ما ذكره في القينة **قوله** بناء على انها  
فسق فيه استارة الى دفع ما قيل ان مطلق كلام المصنف ههنا ان عدو الشخص لا تقبل  
شهادته على ذلك الشخص وعلى غيره ولا معنى له لان شهادة عدوه زيد على غيره ومقبولة  
فلعل في العبارة سقطا انتهى وجه الدفع ان علة الرد هو الفسق لا العداوة من  
حيث هو والفسق لا يخرج **قوله** ومن هذا القبيل اختلاف الشاهدين لانه اجتمع فيه  
من يقبل شهادته ومن لا يقبل فخرج من لا يقبل على من يقبل فزاد كلاما **قوله** فان  
امنع القضا للبعض امتنع للباقيين قيل كما اذا قضى لابنه وغيره انتهى فعلم منه  
انه اذا قضى على ابنه وغيره يجوز كاجاز الشهادة على ابنه ولذا في فضاء البرازية  
ذكر شمس الامم اخضم رجلا من عند القاضي ووكلا احدهما ابن القاضي ومن لا يجوز  
شهادته له فقضى القاضي للوكيل هذا لا يجوز وان قضى عليه يجوز له فلو نوى هو  
جميع الشهر بطل فيما عدى اليوم الاول لانه لا بد من ليلة لكل يوم عندنا خلافا  
لما لك فان عندنا بتكثير النية الواحدة يجمع الشهر كانه قاضيان وهذا ما غلب فيه  
ما يصح على ما لا يصح فيكون من فروع القاعدة المذكورة **قوله** كما علم في باب اضافة الاحرام  
**قوله** لا ابو حنيفة اذا توجه الى اداء احدهما صار افضا للآخر **قوله** لا ابو يوسف كما  
فرغ من الاحرامين يصير افضا احدهما **قوله** لا نقول يجوز ان يصير اخلافا للشاهدين  
فانه يقول لا يجوز ان يصير بالتيمم الواحد سوى فرض واحد كما عرف في موضع  
**قوله** ومنها اذا استنجى للبول بغير قيل لا مطابقة له القاعدة اقول مطابقة لها  
من حيث ما يطهر بالبول وما لا يطهر به فقلت ما لا يطهره اعني البول على ما يطهر  
**قوله** وهو الذي لانه يمنع انفكاكه عن معنى الفحل فيكون لازما له **قوله** بخلاف البول  
اقول يمكن ان يقال اذا اراد مطلق البول غير لازم للمني فسلم وكلامنا ليس فيه وان  
اراد البول الجنا بعد الاستنجاء بالبحر غير لازم فمنع لانه هذا البول لازم للمني  
النازل اذ يصعد فان يقال كل من بال واستنجى بالبحر فنام وامني فلا بد ان يختلط  
منه هذا لما بقي من البول بعد الاستنجاء بالبحر **قوله** واستثنى الشارح ما اذا عاين  
اه حيث قال لو عاين المعير قدر ما رهنه به او جنسه او ليلته لغيره فيه خلاف  
المستعير كان المعير الجبار انشا ضمن المستعير قيمته وانشاء ضمن المرمين لان  
كل واحد منهما في حقه فكل الراهن كالغاصب والمرمين كغاصب الغاصب واما  
كان كذلك لان التقييد مفيد وهو يفي الزيادة لان غرضه الاحتباس بما يشتر  
اماوه وينفع التقييد ايضا لان غرضه ان يصير مستوفيا للاكثر بقا بلمت عند

قوله اسنادنا وهو الصحيح وعليه  
الاعتماد انه اذا كان قد لا تقبل



الملاك ليرجع عليه بالكثير والتقصير يمنع من ذلك فيكون متعديا فيمنع له الا  
 اذا عين المعير المستعير اكثر من قيمته فممنع باقل من ذلك بمثل قيمته واكثر  
 فانه لا يضمن لان غرضه اعنى الرجوع عليه بالكثير حاصل بذلك مع استواراده  
 لانه لا يرجع الا بقدر القيمة لان الاستيفاء لم يقع الا به فتقيد باكثر من قيمته  
 غير مفيد في حقه بل فيه ضرر عليه لتقصيراته انتهى وتعلقه للقاعدة من حيث  
 ان المعير لم اكثر من قيمته جمع فيه ما يبيع بقبضه وما لا يبيع وغلب لا يبيع  
 بقبضه اعنى لاكثر من قيمته حتى سقط به التقدي والضمنان عن المستعير **قوله**  
 ثمرة العقد فانفسد في بعضه ففسد في جميعه **قوله** في اول الفصل من فاضحان واذا  
 فسد العقد في حصة الذين فسد في الباقي ايضا اما عندنا في حصة فلان من مضى  
 ان العقد اذا فسد في البعض ففسد بمقتضى مقارنه ففسد في الكل اما عندنا فلان الذين ليس  
 بمال حقيقة فاذا شرط في العقد بمالك ما ليس بمال بطل في الكل كالجمع بين  
 حر وعبد وباعهما صفقة واحدة انتهى **قوله** وليس من الفاعدة اى ليس من فروع  
 القاعدة **قوله** فان لا تغلب تغلب الشئ المذكور يعنى ان الجمع في العبارة المحرم وهو  
 الحضر والمبيح وهو السفر لا يغلب المحرم ولو كان هذا من فروع القاعدة المذكورة  
 لرجحنا المحرم على المبيح لكننا لم نرجح لان اصحابنا لم يرجحوا المحرم على المبيح في باب المسح  
 على الخفين مع انه عبارة فانهم قالوا اذا ابتداء المقيم بالمسح حال اقامته فسافر  
 قبل اتمام يوم و ليلة بعد ما حدث انقلب مدة مدة السفر فيتم من وقت الحدث  
 ثلاثة ايام ولو غلب جانبنا الحضر لزم ان لا تغلب مدته مدة السفر بل يتم مدة  
 الحضر ترجيحاً للمحرم كما في عكسه اقول فيه بحث لانه اذا اراد بالعبادة المطلق  
 مقصوده او غير مقصوده فلا نسلم ان المحرم لا يغلب فيها وقوله لان اصحابنا لم  
 يرجحوا مسلم لكن لا يلزم منه عدم تغليبهم المحرم في مطلق العبادة كيف وانهم  
 مرجحوا بانه انما شرع في الصوم او في الصلوة في السفينة وهو مقيم ثم صار مسافرا  
 وهو في الصوم او في الصلوة فانه لا يتغير فرضه لان حاله الاقامة الغزمية وحال  
 السفر حال رخصة فانما اجتماع في عبادة غلبت الغزمية على الرخصة ترجيحاً للمحرم  
 احتياطاً كما صرحوا به في شروح الهداية من باب المسح وان اراد بالعبادة المخصوصة  
 اى المسح على الخفين سلمنا انهم لم يرجحوا المحرم في باب المسح لكن لا نسلم انه من قبيل  
 ما نحن فيه اعنى ما اجتمع في عبادة واحدة المحرم والمبيح لان الوقت مما يجزى فلم يجز  
 الاقامة والسفر وقت واحد بل وجد كل في وقت فكان لا اعتبار بالوجود وهو  
 وقت السفر لا للمدوم وهو وقت الحضر انما المدوم لا يراحم الموجود فغلب جانب  
 السفر فيما اذا مسح مقيماً ثم صار مسافراً وجانب الحضر فيما اذا مسح مسافراً  
 ثم صار مقيماً قبل تمام المدة **قوله** فسافر قبل مدة الاقامة اشارة الى محل  
 النزاع بيننا وبين الشافعي هذه المسئلة فانها على ثلاثة اوجه في وجه نحول  
 مدته الى مدة السفر بالاتفاق وفي وجه لا نحول بالاتفاق وهو ما اذا سافر

لا عين

وهو ما اذا سافر في غير ارض متضمن الصلوة  
 اى ليس عليها تخفيف وانقضت  
 الطهارة وهو سافر فانه يحول مدته  
 الى مدة السفر بالاتفاق

بعد ما حدث

بعد ما حدث وبعد ما استكمل مدة التيمم وفي وجه وهو ما ذكره المصنف  
 عندنا خلافاً للشافعي **قوله** لو ارادوا لو ارادوا قاصراً اى لو افتح للصلوة مسافراً  
 ولم ارادها الا ان وهذا غير مبني لانه في العناية من باب المسح انما شرع في  
 الصلوة في سفينة في السفر حال رخصة فانما اجتماع في عبادة غلبت الغزمية  
 على الرخصة للاحتياط بالاتفاق بيننا وبين الشافعي هكذا في الزبلي وقال  
 في فتح القدير صلوة ابتداء مقيماً في سفينة فسافر فيعتبر فيها حكم الاقامة وهذا  
 نقل صحيح في المسئلة الثانية وفيه العناية ايضا بعيد المسئلة المذكورة و  
 والمسافر اذا اقام في اخر الوقت يتم لان المعبر اخر الوقت وهذا يدل على حكم المسئلة  
 الاولى فكيف يقول لم ارادها الا ان **قوله** حرم الفطر قال في فصل العوارض من موم  
 البحر نقلاً عن المحيط ولوراد المسافر ان يقيم في مصر ويدخل مصر كره له ان يفطر لانه  
 اجتمع في اليوم المبيح وهو السفر والمحرر وهو الاقامة فرجحنا المحرم لعنايتنا **قوله**  
**قوله** حرم فعلها اى فعل سنن الطهارة ترجيحاً للمانع وهو ضبط الوقت والماء فيقصر  
 الوضوء على قدر الغرض وكذا الوضوء في الوقت عن سنن الصلوة يقصر على قدر الغرض  
**قوله** وما ثبت بها فلا فطر ترجيحاً للمانع وهو الخطا والمحدث على المقضي وهو لعدم  
 وكونه مضموناً **قوله** لو استشهد الجنب وكذا اذا استشهد الحائض والنفساء يفضل  
 عنه لا عندنا لان الشهادة عرفت مانعة في المكلف عن ثبوت الخيبر بالموت  
 وبالسلطخ لارافعة فلا يرتفع الجناية والحض والنفاس وقد صح ان خنطه  
 لما استشهد جنباً فضله المملوك فان قيل لولم تكن الشهادة رافعة لوضعي  
 الشهيد المحدث مع انه لا يرضى بالاجماع اجيب بانه لا يلزم من ان لا يكون رافعاً  
 للمحدث الاكبر ان لا يكون رافعاً للمحدث الاصغر فان قيل الواجب غسل بنى ادم ووزن  
 المملوك ولو كان غسل بنى ادم واجباً لا ما لبثت عليه باعادة غسل خنطه فلا  
 يجزى حديثه اجيب بان الواجب هو الغسل نفسه واما الغسل فيجوز كاشاً  
 من كان الا ترى ان المملوك لما غسلوا ادم عليه السلام لم يبعد اولاده عنه  
 محمول الواجب بغسل الملائكة والحائض والنفساء يجب غسلها عنده بعد  
 الانقطاع في رواية واحدة وقبل الانقطاع عنه روايتان ففي الصحيحين من الرواية  
 يجب غسلها **قوله** ومقتضاها اى مقتضى القاعدة المذكورة **قوله** مؤلفا المسلمين بموت  
 الكفار وكذا الحال فيما اذا خنط وتلاهم بقتلهم كما في فتح القدير وكان حصل  
 الموت اعم من القتل **قوله** فان كلاً منهما ممنوع من التصرف في ملكه بحق الاخر قال في  
 الخامس والثلاثين من الهداي ان هذه المسئلة يشتمل على انواع اربعة من  
 الاحكام الاول ان صاحباً يستغل لوارداً ان يهدم سفله ليس له ذلك لان  
 لصاحباً الموقوف حقاً وهو حق المزار وقد يمنع صاحب الملك عن التصرف في  
 ملكه اذا كان لغيره فيه حق كالراهن يمنع عن التصرف في المرهون وان كان الراهن



خالص ملكه لان المرئيين فيه حقا الثاني اذا اراد صاحب السفن ان يتصرف  
في السفن بغير فائده او يبيع فيه بايا او يفتق فيه كوة او يدخل فيه جذعا لم يكن  
قبل ذلك ليس له الا برضا صاحب العلو سواء كان يضر ذلك لصاحب العلو ولا  
يضر به عندنا حقيقة خلافا لهما فيما لا يضر به وكذلك صاحب العلو اذا اراد  
ان يبني في العلو بناء او يضع عليه جذعا او يحوط فيه كنيفا فغير هذا الخلاف  
وجه قولهما ان ملك كل واحد منهما مضاف عن ملك الآخر حتى لو باع صاحب  
السفن سفله كان جميع الثمن له ولصاحب العلو وان باع السفن بالشفعة  
بحق الجوار فدل ان ملك كل واحد منهما مضاف عن ملك صاحبه الا ان لكل واحد  
منهما حقا في ملك صاحبه لصاحب العلو حق في السفن وهو حق قرار علو  
على السفن ولصاحب السفن حق في العلو وهو حق دفع المطر والشمس عن  
السفن والملك مطلق للتصرف والحق مانع عنه فحقا جميع المطلق والمانع  
وضرر الاطلاق وضرر المنع على السواء الا اننا جئنا بالتصرف والملك وابطلنا  
حق صاحب الحق على التائب لان حقه بقدر ما انتقض بفوت على التائب  
ولو جئنا المالك عن التصرف لجنا عن التصرف على الابد لانه ليس له ان يتصرف ما  
الاخر لنفسه واذا لم يترجح احد الضررين على الآخر حتى يعمل بالرجح منها وجب  
العمل بهما والعمل بما يطلق التصرف وبما يمنع في كل تصرف متعذر فعملنا  
بالمطلق في كل تصرف لا يضر لصاحبه وعملنا بالمانع في تصرف يضر لصاحبه  
توفيرا على الامرين حفظهما بقدر الامكان بخلاف الجارين ودارين حيث لا يمنع  
كل واحد منهما عن التصرف في داره سواء اضر لصاحبه او لم يضر لان ملك كل  
واحد منهما مضاف عن ملك الآخر ولا حق لاحدهما في ملك الآخر بخلاف ما نحن فيه  
وبخلاف الراي فانه يمنع عن التصرف في المهره اضر بالمرئيين او لم يضر بان  
اراد ان يدخل في الدار المهره جذعا او يفتح كوة وقد اجتمع فيه ما يطلق التصرف  
وهو الملك وما يمنع وهو الحق لان ما يمنع هنا راجع على ما يطلق التصرف  
لانا لو جئنا الراي عن التصرف بسبب حق الآخر تباح حقه في التصرف لانه  
له ان يفتك الرهن بفضاء الدين ومتى اطلقنا التصرف اطلقنا حق  
المرئيين اصلا والتاخير هو من ابطال الخلاف ما نحن فيه وابو حنيفة  
يقول لا بل ما يمنع راجع على ما يطلق فيكون العبرة للمانع لا للمطلق كما في الرهن  
وهنا لا ضرر الاطلاق فوضرر المنع وذلك لانا لو منعنا المالك عن التصرف  
في ملكه فانما يفوت عنه مجرد منفعة شئ من عين ملكه ومتى اطلقنا  
التصرف فان هذا القدر حق صاحب الحق والعين والمنفعة جميعا  
واذا رجع ما يمنع كانت العبرة له كما في الرهن ولو اراد صاحب السفن  
ان يبني في بقعة السفن ان كان لا يضر بالعلو فله ذلك من غير رضا صاحب  
العلو وان كان يضر له فكذلك عندنا حقيقة اذ ليس لصاحب العلو

حق في بقعة السفن فصاحب الجارين وعندهما ليس له ذلك الا برضا صاحب  
العلو لان لصاحب العلو حقا في بقعة السفن لانه قوام العلو بالسفن  
وقوام السفن بالبقعة فصاحب البقعة حقا لصاحب العلو من هذا الوجه بخلاف  
الجارين الثالث اذا هدم صاحب السفن سفله وملك صاحب العلو علو  
اخذ صاحب السفن بيناء السفن لانه فوئ عليه حقا الحق بالملك  
فيكون مضمونا عليه الرابع اذا هدم سفن من غير هدم صاحبه وهذا لا يجر  
على البناء ما فصل في العماد **القاعدة الثالثة** بيان الاشارة في القرب والظن  
ان محل النزاع هو الاشارة في الفضائل والنوافل ودون الفرائض والواجبات  
لانه لا يجوز بالاتفاق ومنه علم ان بعض ما ذكره المصنف ليس من فروع هذه  
القاعدة كالاشارة ببناء الطهارة وسائر العمود لان الاشارة الاولى يضر  
الى ترك الصلوة واليتم انما يجوز عند فقدانها حقيقة او حكا لا يصنع منه  
والثاني يفيض الى كشف العمود **قوله** لا سنيقا مبهمة من البقاء **قوله**  
من المشكل على هذه القاعدة فيه اننا نسلم الاشارة في الصورة المذكورة  
ولو سلم فلا نسلم انه من محل النزاع تأمل **القاعدة الرابعة** **قوله** التابع  
تابع قيل هذا الحمل غير مفيد الا بقا الفائم قائم اقول قد تقررت محله ان  
انضاف ذات الموضوع بعنوان الموضوع بالفعل او بالمكان على الخلاف  
المشهور بين الشيخ والفارابي وايضا في عنوان المحو بالذوام والضرر  
فكان الحمل مفيدا لانه قوة الذي انصف بوصف البقية او بالمكان  
منصف بذلك الوصف دائما او بالضرورة **قوله** الحمل يدخل في بيع الام  
الحمل بالفتح ما كان في بطن الام وهذا لانه بمنزلة الاطراف المتصلة فلا  
يجوز افراجه في البيع والاستثناء فيه ايضا كسائر الاطراف حتى لو  
استثناء في البيع يكون البيع فاسدا وهل يدخل الولد في بيع الام ايضا  
في القنية نقلنا عن فوائد محمد بن الفضل قيل لا يدخل الولد في بيع الام  
كيف كان وقولنا بل يدخل الولد الرضيع في بيع البقرة والشاة والكتاف  
والزمانة عندهما دون القطر ولا يدخل في بيع الاثنان كيف كان انتهى **قوله**  
والهبة كالباع اي في دخول الحمل في البيع وكذا الصدقة والتكاح والظلم  
والضلع عن ذم العدم مثل البيع حتى يدخل الحمل في هذه العقود وما  
في الاستثناء فليس مثل البيع بل الاستثناء هذه العقود باطل والعقد  
صحح وبيع الحمل الام في هذه العقود ولا يكون مستثنى بالاستثناء فان  
قيل ما الفرق بين هذه العقود وبين البيع بطل البيع بالاستثناء دون  
هذه العقود قلنا ان الاستثناء بمنزلة الشرط الفاسد وقد تقررت  
ان البيع يبطل بالشرط الفاسد دون هذه العقود **قوله** ومنها الشرب  
والطريق يدخلان في بيع الارض بقا اما الشرب فلا يجر

بالفضل



بيعه تبعا للأرض باتفاق الروايات ومنفردا في رواية واختاره مشايخ بلخ  
لأنه مال وكل مال يجوز بيعه أن الكرى فظاهر وأما الصغيرى فلأنه نصيب  
الماء حتى يحس الثمنان بالتلاف فانه لو سقى أرضه بماء غيره بغير قيمته ولا  
له خطا من الثمن حتى لو ادعى رجل بشراء أرض بشر بها بالف فشهد شاهد  
بذلك وسكت الآخر عن الشرب بطلت شهادتهما لاختلافهما في ثمن الأرض  
وأما لم يجوز بيعه في ظاهر الرواية واختاره غير أهل البلخ لجهاته لعدم  
كونه مالا كذا في الهداية والعناية والزبلى وقال في فتح القدير بيع الشرب يجوز  
تبعا للأرض باتفاق الروايات فيما إذا كان الشرب شرب تلك الأرض وأما  
إذا باع أرضا مع شرب أرض آخر ففي صحة اختلاف المشايخ والصحيح لا يجوز  
منفردا كبيع الشرب يوما أو يومين حتى تزداد ثوبته وجوز مشايخ بلخ  
لأنهم ملهم ذلك كالحجهم إليه والقباس بتركه بالتعامل وأما الطريق فاما  
النزاع برقبة الطريق أو حق الطريق فانه كان الأول فبيعه وهبته صحيح  
في الروايات لكونها معلومة بطولها وعرضها سواء بين ذلك وبين  
أما إذا بين فظاهر وأما إذا لم يبين فيقدر بقدر عرض باب الدار العظمى  
عرفا وإن كان الشارع فيه روايات في رواية ابن سميعة أنه يجوز لكونه  
معلوما لتعلقه بحل معلوم باليأس أو بالتقدير بباب الدار العظمى ويؤيد  
هذه الرواية ما ذكره في التمام دارين رجلين فيها طريق لرجل الخليل  
لمنعها من القسم ويترك الطريق مقدار باب الدار العظمى لأنه لا حق  
لغيره غير الطريق فان باعوا الدار والطريق برضاهم بضر صاحب الأصل  
بثلاثي ثمن الطريق وصاحب الممر بثلاثي ثمن لأن صاحب الدار اثنان  
وصاحب الممر واحد وقسم الطريق يكون على عدد الرؤس لأن صاحب  
القبيل نيسا وصاحب الكثير في الاستغناء انتهى فقد جعل الحق المرور قسما  
من الثمن فدل على جواز بيعه وفي رواية الزيارات لا يجوز بيعه وصحة  
الفقيه أبو الليث معللا بان بيع الحقوق بانفرادها لا يجوز كبيع حق  
التعلل فعلم منه ان مراد المصنف بالطريق هو حق الطريق لا رقبته بليل  
قوله ولا يفردان بالبيع على الاظهر فاقبل ما الفرق بين رقبته والطريق  
ورقبته المسيل من حيث أنهم جوزوا بيع رقبته الطريق دون رقبته  
المسيل وما الفرق بين حق الطريق وحق التعلل جوزوا بيع الأول دون  
الثاني قلنا أم لا الأول فلان رقبته الطريق مال معلوم كما عرفت بخلاف  
رقبة المسيل لأنها مجهولة ببيعها له قد ما يشغل الماء والأزبان  
طوليها وعرضها فتح يجوز بيعها لن والجهالة وأما الشارع فلان  
حق التعلل ليس بمال أصلا لعدم إمكان حراره فلا يجوز بيعه لا منفردا  
ولا مع السفلى وإنما المال هو الثمن الصالح لاحق التعلل فلذا جاز بيع

المسألة دوز

البناء دون التعلل حتى لو باع البناء وسقط قبل قبض المشتري بطل البيع  
كذلك البيع قبل القبض سواء هلك بأفة سماوية أو بفعل البائع وما يدخل  
في بيع الأرض الشجر كما بين في محله **قوله** لا كفارة في قتل الحمل وإنما فيه الغرة بعد  
سقوطه مبنا خلافا للشافعية قال يجب فيه الكفارة لأنه نفس من وجه فيجب  
الكفارة احتياطاً قلنا إن الكفارة عرف وجوبها في النفوس المطلقة فلا  
يتعدى إلى غيرها **قوله** لا لعان بفيه هذا على إطلاقه **قوله** لا يوجب له ولا يلاعن  
إذا انت به لاقل من ستة أشهر لتحقيق قيام الحمل وقت النفي فيما انت به لاقل من  
ذلك فيصير قادراً وله أنه لا يفتن بقيام الحمل في الحال فلم يكن قادراً في الحال أيضاً  
كالملحق بالشروط كانه قال أن كان له حمل فليس منى والغذف لا يصح تغليفه  
بالشرط فلم يكن قادراً **قوله** اعنا في الحمل دون أمه يعني أنه كادخل في اعتنا في أمه  
كذلك يصح اعتناقه منفرداً من اعتناقه أمه لأنه تصرف في ملكه وإنما لا يصح بيعه  
وهبته وحده لأن التسليم في الهبة والغرة عليه في البيع شرط ولم يوجد  
ذلك في الحمل وشئ من ذلك ليس بشرط في الاعتنا حتى جاز عتق الابن دون  
بيعه وهبته ثم لا يفتق أمه معه لأنه لو عتق أمه معه أمّا ان عتق أصله  
أو تبعا له وكلاهما باطلان أمّا الأول فلعدم إضافة الاعتنا في أمه وأما  
الثاني فلما فيه من قلب الموضوع الشرعي من جعل الأصل فرعاً وتبعاً والفرع أصلاً  
ومتبوعاً فان قبل أن لا يفتق أمه معه فلم لا يجوز بيعها كإجاز ميتها الجيب  
بأنه لما عتق ما في بطنها لم يبق الحمل على ملكه فميتته أمة بعد ذلك صارت  
بمنزلة ميتها واستثناء حملها واستثناء الحمل في الهبة شرط فاسد والشرط  
الفاسد لا يبطل الهبة بخلاف البيع فانا بشرط الفاسد يبطله فلذا جاز ميتها  
دون بيعها **قوله** بشرط أن قلد لاقل من ستة أشهر وإنما شرط هذا ليعلم وجود  
الحمل في البطن حين اعتناقه لأن الاعتنا لا يقع على المعلوم حتى لو ولد في ستة  
أشهر أو أكثر منها وقت اعتناقه لم يفتق لعدم يتقن وجوده ونظما حين اعتق  
ألا أن تكون الأمة معتدة الزوج عن طلاقا ووفات قلده لاقل من سنتين  
من وقت الفراق وإن كان أكثر من ستة أشهر من وقت الاعتنا لأنه جاز كان  
موجودا حين اعتقه بدليل ثبوت نسبه أو ان يكون حملها ثوبا من نازت  
بأولها لاقل من ستة أشهر ثم جاز بالتأني ستة أشهر أو أكثر فانه يعق  
لأنه كان محكوماً بوجوده حين اعتقه حتى ثبت نسبه منه وهل يشترط ولادة  
الحمل حين اعتناقه في وقوع العتق كاشروط ولادته لاقل من ستة أشهر في  
الجماعة بشرط أيضاً وهل يصح اعتناقه على مال أيضاً لو أنه يصح لكنه  
لا يجب المال لا على الحمل لعدم أهلية الإلزام عليه ولا على الأم لأن اشتراط  
بدل العتق على غير المقت لا يجوز **قوله** يصح إفراجه بالوصية أي إفراجه للحمل  
بالوصية بأنه لا وصية بماله بطن جارتي هذه أو بابي هذه لفلان



شروط ان لا يكون ما في بعض الجارية من المولى لانه لا يصح وبشرط ان يكون  
الحمل فيها موجودا في البطن وقت الوصية وذلك بانجاب لافل من سنة  
اشهر من وقت الوصية الى وقت الولادة كما هو المشهور وقد لا بعضهم من  
موت الموصي الى وقت الولادة واختاره ابو الليث **قوله** يصح الايصا له اي  
للحمل بان قال اوصيت بثلث مائة بطن فلانة او مائة بطن دابة فلاب  
لينفق عليه صح ذلك كما صرح به الفهستان في شرح الثغاية نقلا عن شرح  
الطحاوي وغيره ولو قال يصح الوصية له بدل الايصا لكان اولى بشرط فيه  
ايضا الشرط المذكور اعني ان قلده لافل من سنة اشهر لما ذكرناه بعينه  
فان قيل الوصية شرط قبول الموصي له والحمل ليس من اهل القبول فكيف  
نصح له اجيب بان الوصية تشبه الهبة والميراث فلتشبهها بالهبة شرط  
لها القبول كما في الهبة اذا امكن وتشبهها بالميراث تسقط اذا لم يمكن كما  
في الوصية للحمل عملا بالشبهين **قوله** ولو حمل دابة متعلق بكل من المستثنين  
المذكورين اعني صحة الوصية بالحمل وله وكله الوصية **قوله** ان ابن الفرس  
سبي صاحباه كالأثر ووصية بان قال ما من ابوه فورثه واوصى له فلانة  
لان كلام الأثر والوصية سبب لوعايتاه حكما به فكذلك باقره بخلاف  
ما اذا بين سببا غير صالح كالبيع ولا قراض باعنه الحمل واقرضه فان هذا  
الاقرار لغو بلا اتفاق لان كلاما من البيع والقراض لا يتصوران من الحمل  
اصلا فكان كذبا محضاً بخلاف ما اذا لم يبين سببا اصلا بل ابراهم الاقرار  
فانه لغو ايضا عندنا في يوسف **قوله** لعمري انه يصح ونحوه على الارث والوصية  
نصحنا لكلام العاقل ما امكن **قوله** ومنها انه يورث اي بشرط ولادة حيوان  
المت لا يكون موروثا كما لا يكون وارثا بعينه انه يورث بين الورثة ان لم يكن  
وان لم يكن ميتا بان ضرب بطن امها ولزعه الغرة تقسم الغرة بينهم **قوله**  
ومنها يصح الاقرار به اي بالحمل سواء كان حمل ابته او جاريته اذا كان حملها  
من غيره ويجعل ذلك الاقرار على الوصية من غير وذلك بان اوصى رجل بحمل  
جاريته لرجل وما من الموصي والمفرواثة فورثا الجارية عالما بوصية مورثة  
فاقر بان هذا الحمل لفلان الموصي له **قوله** لا قلا المدة في الادوى وهو ستة اشهر  
**قوله** وفي مدة يتصور عندنا هل الحبرة في البهاير سنة في الفيل وسنة  
في الابل والخيل والحمار وسبعة اشهر في البقر وخمسة اشهر في النشأ  
وشهران في المزة واربعون يوما في الكلب واحد وعشرون يوما في الطيور  
كذا في الفهستان **قوله** كما في الحائض حيث قل في كتابنا الفصل من عليه  
الدين المؤجل ان صاحب دينه على ان يجعل حلالا ان لم يكن ذلك  
بموضر جاز لان الاجل حقه فيملك اسقاطه وكذا لولا لا يملك الاجل  
الدين في هذا الدين او تركه الاجل فهو بمنزلة قوله جعلته حلالا انتهى **قوله**

في كل يوم صبيحة

في كل يوم

في كل يوم

فيل هذا بورقين ولو صالح من الجنا على النهر جاز ولا يكون صريفا بل  
يكون اسقاطا لصفة الجود **قوله** مع ان الرهن والكفيل ثابت للدين وهو  
بأن واعلم انهم اختلفوا في ان الكفالة عبارة عن ضم ذمة الى ذمة والمطالبة  
لوف الدين فذهبوا كذا صاحبنا الى الاول وهو المختار عند ارباب المون والشرق  
وذهب بعضهم الى الثاني واختاره الشافعي والدليل على الاول ان الكفالة  
كما نصح بالمال نصح بالنفس ايضا ولا دين ثم ولا انها لو كانت عبارة عن ضم  
الذمة الى الذمة في الدين لزم ان يكون الدين الواحد دينين لان الدين بعد  
الكفالة باء في ذمة الاصيل بعينه ولو ثبت في ذمة الكفيل ايضا لقتل  
ولان المقصود من الكفالة هو التوثيق وذلك يحصل بشيئ حق المطالبة  
في ذمة الكفيل ولا حاجة الى اثبات الدين في ذمته وكلام المصنف هنا انما ينبغي  
على المذهب المرجوح كما دل عليه قوله تابعان للدين لان الاصل المتنوع في الكفالة  
على المذهب المختار هو المطالبة ويدل عليه قوله ووافقنا الشافعية في  
الكفالة لان مذهبه هو المذهب المرجوح عندنا **قوله** من فائتة الخرج بان لا يقف  
بعرفة **قوله** والميت اي البتونة في المزدلفة **قوله** لا عكسه اي لو مات في المزدلفة  
الفارس لا يسقط سهم الفرس بل باخذ الفارس له سهم وسهمان على الاختلاف  
المشهور بين اهل حنيفة وصاحبيه لكن هذا بعد المجاوزة والدخول لدار  
الحرب لان العبرة بكونه فارسا او رجلا عند المجاوزة الى دار الحرب قبلها  
ولا بعد ما حتى لو جاوز رجلا فاشترى بعده فرسا فله سهم ورجل **قوله**  
وقد اوضحناه في شرح الكزفة لفيه اعلم ان ظاهر المتن ان الذراري يعطون  
بعد موت اباؤهم كما يعطون في حياتهم ولعل المشايخ يدل على انه مخصوص  
بحياة اباؤهم ولما نقلنا صريحا في الاعطاء بعد موت اباؤهم حاله الصغير  
انتهى **قوله** على المفتي به اشارة الى ان تحريك الشك لا يلزمه على القول بالآخر  
وقد صحح بعضهم هذا القول **قوله** كما في الحائض قال فيها رجل قال لجماعة اشهدوا  
اني صممت لهذا الرجل بالالف التي له على فلان ثم ان المديون اقام البيعة انه  
كان قد قضاه قبل ان يضمه الكفيل قبلت بيئته وبراء المديون عن دين  
الطالب ولا يبرأ الكفيل عن الطالب لان قبول الكفيل ذلك كان اقرارا  
منه بالدين عند الكفالة فلا يبرأ الكفيل ولو اقام المديون بيعة على القضاء  
بعد الكفالة برأى المديون والكفيل جميعا انتهى **قوله** فاعتقه اي اعتقه زيد  
**قوله** وانكر زيد اي انكر البيع **قوله** فانكر العبد اي انكر العبد البيع من نفسه  
**قوله** في الرباعية ليس قبل الحرازيا اذا حكم في الثانية والثالثة ايضا  
كذلك بل لان الامام قاضيان صور المسئلة في الرباعية حيث قل ان اني  
بالركوع والسنجود قبل الامام في الركعات قبل الامام في الركعات كلها  
يجب عليه ان يصلي ركعة واحدة بغير قراءة ويتم صلاته لان الركوع



والسجود في الركعة الاولى قبل الامام لم يقع معبرا فلما فعل ذلك في الركعة  
الثانية ايضا انتقل الركوع والسجود منها الى الركعة الاولى ففصلت ركعة  
تامة وكذا الركوع والسجود في الركعة الثالثة ينتقل الى الثانية ففصلت  
ركعتين وينتقل ما في الركعة الرابعة الى الثالثة ففصلت ثلاث ركعات بقيت  
الرابعة بغير ركوع ولا سجود فيصلي ركعة واحدة بغير قراءة بعد سلام  
الامام ويتم الصلاة اما اذا ركع مع الامام وسجد قبله بغير عليه ففصلت ركعتين  
لانه لما ركع في الاولى مع الامام اعتبر ركوعه فاذا سجد قبل الامام لم يعتبر سجوده  
ثم ركع في الثانية مع الامام وسجد قبله انتقلت السجدة من الثانية الى الاولى  
فصار ركعة وبطلت الركعة الثانية لانها بقيت قياما وركوع بلا سجود  
ثم لما ركع في الثالثة مع الامام ايضا وسجد قبله لم يعتبر هذه السجدة ايضا  
فاذا فعل في الرابعة كذلك انتقلت السجدة من الرابعة الى الثالثة وبطلت  
الركوع في الرابعة وبصير الحكم ركعتان فيجب عليه فضا اربع ركعات بغير قراءة  
واما اذا ركع قبل الامام وسجد معه بغير عليه فضا اربع ركعات بغير قراءة  
لان السجود مع الامام لا يعتبر اذا لم يتقدم ركوع فيلزمه اربع ركعات انتهى  
يعلم منه حال الثانية والثالثة **قوله** فلو شري المعتقد نصيب الساكن لم يجز  
لانه من قبيل جمع الحر والعبد في البيع ولا يجوز **قوله** ولا يمكن الساكن من  
نقل ملكه الى احد الا الى المعتقد ولا الى غيره وكذا لا يمكن من ابقاء ملكه على  
مكان بل له اما ان يعتق نصيبه او يدبر او يكاتب او يستعسى او يضمن المعتقد  
الموسر **قوله** ملك نصيبه ويعتق ذلك النصيب عليه ثم يرجع المعتقد على العبد  
بما ضمن عند حقيقته لا عند ما وجه نعتق هذه المسئلة للقاعدة المذكورة ان  
المعتقد لم يملك نصيب الساكن فضا ملكه في ضمن الضمان **قوله** ملكه الفاسد  
اي ملكه وقت ابقائه مستندا الى وقت غصبه اذا التسليم ليس شرط فيه بخلاف  
مالو يشراه فضا حيث لم يملكه لعدم قدرته على التسليم وهي شرط في البيع  
**قوله** فقال نقضت ذلك النكاح لم ينقض وذلك لان الفضولي في باب النكاح  
لا يملك فنيح النكاح قبل الاجازة بخلاف البيع فانا الفضولي في البيع يملك فنيحه  
قبل الاجازة والفرق ان في البيع يلحقه العهدة فيثبت له الحق الرجوع كيلا  
ينضرر بخلاف النكاح فان الحقوق فيه يرجع الى المعقود له لا الى الفضولي فلا  
يملك الرجوع هكذا ذكره في الرابع والعشرين من العمدة ثم ذكر نقلا عن  
الخيرية فضولي زوج رجلا امرأة برضاها بغير اذن الزوج ثم اذا تزوج  
وكلمه ان يزوجها امرأة فاحاز ذلك النكاح جازا استخفا ولو لم يجز ذلك  
ولكنه نقضه **قوله** لا بعد وكلمه الزوج لا يصح نقضه انتهى فعلم منه ان  
فنيح الفضولي فعلا النكاح قد يكون باجازه بعد كونه وكيلا النكاح الاول  
بدون تحديد عقد كما يكون بتحديد عقدا لا في كذا ذكره المص وقد يكون ايضا

بنكاح الخوف

بنكاح اخذ تلك المرأة بعد كونه وكيلا النكاح كذا ذكره قاضيان في كتاب النكاح  
حيث قال لعاقدتي في الفسخ اربعة عاقد لا يملك الفسخ لا بالفعل ولا بالقول وهو  
الفضولي اذا زوج رجلا امرأة بغير امره ثم قال فنيح لا يفسخ وكذا لو زوج اخذ  
تلك المرأة يتوقف الثبوت ولا يكون فنيحا للاول وعاقد بفسخ بالقول ولا بفسخ  
بالفعل وهو الوكيل رجل وكل رجلا يزوج امرأة بغيرها فوجه تلك المرأة بفسخ  
عنها فضولي فان هذا الوكيل يملك الفسخ بالقول ولو زوج اخذ تلك المرأة لا  
لا يفسخ العقد الاول وعاقد يملك الفسخ بالفعل ولا يملك بالقول وهو من رجل  
زوج رجلا امرأة بغير امره ثم ان الزوج وكله ان يزوج امرأة بغيره فوجه  
اخذ تلك المرأة بفسخ نكاح المرأة الاولى ولو فسخ ذلك لعقد بالقول لا يصح  
فسخه وعاقد يملك الفسخ بالقول والفعل جميعا صورته رجل وكل رجلا يزوج  
امرأة بغير عينا فوجه امرأة فخطب عنها فضولي فان فنيحا لو كيد ذلك العقد  
صح فنيحه ولو زوج اخذ تلك المرأة بفسخ العقد الاول انتهى فعلم من هذا ان فنيح  
الفضولي فعلا العقد يكون على اوجه ثلاثة احدها ما ذكره المص وثانيهما ما ذكره  
صاحب الخيرية وثالثهما ما ذكره قاضيان من تزويجه اياه بعد كونه  
وكيلا منه اخذ تلك المرأة **قوله** عينا اقبدا نقض **قوله** بقبضه اي بقبض المشتري  
اعني كبر **قوله** فوكل وكيلا بقبضه قيده بالوكيل بالقبض لان الوكيل بالشراء  
لو قبض المبيع رايا سقط خيار روية موكله بالاتفاق بين ابي وصاحبه وهل  
يسقط خيار التوكل باسقاط الوكيل بالشراء **قوله** لا في الفضولي من ذكر بعلمه  
طعم **قوله** لو ابطال خياره قبل الروية لم يجز حتى لو راه بعده فله خيار الروية  
وكما بعد الروية اذا سكت او ابطال بلسانه لا يبطل ما لم يقبل رضى واستشكل  
عليه بما قد مر انه يبطل برؤية وكيل القبض عند حقيقته بان هذا يدل  
على انه يبطل بالرؤية فضلا عن استكوت بعد الرؤية والابطال بلسانه ثم  
اجاب عنه بالتوفيق بينهما **قوله** لا تمانع طعم محمول على ما قبل القبض وما في قد  
محمول على القبض بعد الرؤية فلوراه يبطل لو قبضه والا فلا ما لم يقبل رضى  
انتهى فعلم منه ان الوكيل بالشراء مثل الوكيل بالقبض كونه من فروع  
القاعدة المذكورة لانه ظهر منه ان الوكيل بالشراء لا يبطل خياره باطلا  
بدون راي او يقول رضى فكذا لا يبطل خيار موكله باطلا ومع هذا  
يبطل خيار الموكل بقبض الوكيل بالشراء رايا **قوله** لم يجز اي لم يجز استخلافه  
كما هو الظاهر من سوق كلامه **قوله** يجوز اي يجوز احكام الخليفة كما هو الظاهر  
من سوق كلامه واذا جاز احكامه باجازه القاضي جاز كونه خليفة من القاضي  
في تلك الاحكام وبه يحصل التوفيق بين كلاميه ويظهر كونه من فروع القاعدة  
المذكورة في لفظ فضا الخلاصة ولو لم يكن ما ذكرنا بالاستخلاف فاستخلاف  
وفضا النائب ثم امضاء القاضي جاز اذا كانا نائباه لاهلا القضا فانه يمكن



اهلاً لا يجوز انتهى **قوله** لا يملك الوكيل به اي بيع ما وكل هو بيعه قيده بالوكيل  
بالبيع ولو اطلقه لكان اولى لان الوكيل بالتدبير ويقبض الدين والمضمومة سواء  
في ذلك كما صرح به في وكالة البرزانية وفي وكالة فاضل خان انا وكل الوكيل بالبيع  
والتكليف والخلع والتكليف رجلاً ففعل الثاني بحضرة الاول فاجاز الوكيل الاول  
صحة اجازته وان لم يصح بوكيله **قوله** ولو يملك اجابة بيع بايعه فقبول اي بيع ما باء  
فقبول وقد وكل هو بيع وقوله بايعه فقبول مستبداء وخبر جملته صحة للبيع  
**قوله** والمعنى فيه اي المعنى الغرض فيما ذكر من المستثنين **قوله** ووكيل الوكيل كذلك  
قبل عمله ليس كذلك انتهى قلت هذا مسلم فيما اذا فعل وكيل الوكيل بنية هو  
اذا فعله بحضرة كما ذكرناه انفا **قوله** لو اذن المأذون ان يبيع ما يبيع اهل البيت  
اباؤه ولو اذن للابن صح اذنه ان علم الابن اذنه له هنا عندنا وقال زفر والشافعي  
لا يبيع بالابن لان الابن لا ينافي ابتداء الاذن لان المولى اذا اذن لعبد الابن المأذون  
عليه في التجارة وعلم العبد بذلك صح اذنه فلان لا ينافي بقاء وهو دونه اولى  
لان البقاء اسهل من الابتداء فصح انما اغضب عبده والمولى بنية عليه او كان  
الغاصب يقر بالغصب واذن له المولى في يد ذلك الغاصب صح اذنه ولا ينافي  
الغصب صحة الاذن فكذلك الابن لا ينافي ولنا ان الابن لا يجر عليه دلالة لان  
المولى انما يرضى بكون عبده ما دوناً على وجه يتمكن من فضائليه بنكسه ولم  
يتحقق ذلك من الابن فلا يكون راضياً به وانما لم يكن مانعاً في الابتداء لانا  
نجهله جحد لالة ولا معنى بالدلالة عند التصريح بخلافها بان اذن صريحاً  
بخلاف الغصب لان الانزعاق من يد الغاصب متيسر باقاً لبيته اوباقاً للغصب  
حتى لو لم يتسّر له ذلك اذنه كذا في الهداية وشروحه وبهذا ظهر وجه تعلوق  
هذه المسئلة للقاعدة المذكورة اقول ما ذكره المصنف منها مما ذكره فاضل  
والزبلي والبرزانية حيث قال فاضل خان في كتاب المأذون المولى اذا اذن لعبد  
الابن لا يصح اذنه وان علم الابن واذن له في التجارة مع من كانا لعبد  
يده صح اذنه انتهى وقال في البرزانية اذن للابن لا يصح وان علم ولو اذن له  
في التجارة مع من فيه جاز انتهى وقال في الزبلي والابن يمنع ابتداء الاذن عندنا  
على ما ذكره شيخ الاسلام المعروف بخواصه زاده انتهى فعلم هذا لا يتعلق بهذه  
المسئلة للقاعدة المذكورة ولا يكون من فروعها ويمكن الاحتجاج عنه بحمل ما  
ذكره المصنف عن المصالح على المفيد بما فيه وبحمل ما ذكره الكتاب الثلاث على المطلق  
لكن لا يكون المسئلة من فروع القاعدة المذكورة وفيه تأمل **قوله** وقيد فاضل  
بما فيه وهكذا في البرزانية ايضاً وقد نقلنا عبارتهما انفا ومعناه ان اذن  
اذن للابن بغير ان كان العبد في يده **القاعدة** التي هي بيان ان تصرف الامام على  
الرعية منوط بالمصلحة **قوله** وقد صرحوا به اي الاصل المذكور **قوله** ومنها في كتاب  
الصلح حيث قال فيه فان خاصه الامام فصالحه على ان يعطى صاحب الظلة

فمنع  
وهذا عندنا منقول  
بعضه انما هو  
فاضل ولا يخفى

ما لا معلوما على ان يترك الظلة موضعها فان كانت حديثه ورأى الامام صلى  
المسلمين فان باخذها لا وبضعه في بيت مال المسلمين جاز ذلك ان كانت  
الظلة لا يضر بالعامه لان الامام يملك الاعتياد عما يكون للعامه اذا كان  
اخذ العوض مصلحة لهم **قوله** وصرحوا في كتاب الجنائيات انه صرح به في فصل  
من يستوفي القصاص من جنائيات فاضل **قوله** والمراد بالصلح ههنا اخذ الدية  
**قوله** من مال الله والمراد مال بيت المال **قوله** شرطها اي بضمها **قوله** فعلى هذا يجوز  
التفصيل فان قيل ان جعل شرطها وبطنها لعارض تفصيل لم على غيره قلنا انما  
اعطاه كذلك لكونه قد ذكر كفايته وهو المناط لا للتفصيل **قوله** وذكر الزبلي  
من الخراج اذكره في اخر فصل الجزية حيث قال انما يجزى الى بيت المال انواع  
اربعة احدها الجزية والخراج ومال الثغلي وهدية اهل الحرب وما اخذنا  
منهم بلا قتال وما ياتخذ العاشر من اهل الحرب واهل الذمة اذا عروا عليه  
ومال اهل الجحان وما صولح عليه اهل الحرب على ترك القتال قبل نزول  
العسكر بساحلهم كل ذلك يصرف في مصالح المسلمين كسد الثغور وبناء  
القناطر والجسور وكفاية القضاء والعلماء والعامل والمقاتلة ودرهمهم  
الثاني الزكوة والعشر ومصرفها ما ذكرهم الله تعالى في قوله انما الصدقات  
للفقراء الآية وهو سبعة اصناف **قوله** الثالث خمس الفياض والمعادن والركاز  
ومصرفه ما ذكرهم الله تعالى في قوله فان لله خمسة الآية والرابع الفطان والركاز  
التي لا وارث لها وديان مقنول لا ولى له ومصرفه اللقطات الفقير والفقراء  
الذين لا اولياء لهم يعطون منه نفقتهم وادويتهم ويكفن بموتهم ويعقل  
به جنائيتهم وعلى الامام ان يجعل لكل نوع من هذه الانواع بيتاً مخصوصه ولا  
يخلط بعضها ببعض لانه لكل نوع حكماً يختص به فان لم يكن في بعضها شيء  
فللامام ان يستغرض عليه من النوع الاخر ويصرفه الى اهل ذلك ثم اذا حصل  
من ذلك النوع شيء رده في المستغرض منه الا ان يكون المصروف من الصدقات  
او من خمس القيمة على اهل الخراج وهم فقراء قالة لا يرد فيه شيئاً فانهم  
مستحقون للصدقات بالفقر وكذا في غيره انا صرفه للفقير ويجب على الامام  
ان يتق الله ويصرف الى كل مستحق قدر حاجته فان قصر في ذلك كان الله عليه  
حسباً **قوله** وسوابق اي الاعمال السابقة **قوله** وقدم وفي المصباح ولم في العلم  
قدم اي سبق وهو يفتح القاف والدال كناية عن سبق **قوله** انما ذلك شيء  
نوابه على الله اي شيء يملكه الله مقداره ويعطى ثوابه **قوله** فلا سوة فيه خير  
هي من لشئونة الامن لغدرة والحضلة يقال اسوت بين القوم اصلحت  
وسوت **قوله** من الاثرة مثل قصبة اسم من اثرة بالذ ففضله **قوله** فلما  
كان عمر بن الخطاب اي لما كان خليفة **قوله** على قدر الحاجة والغنة هو  
بالعين والفاء بمعنى الصراح لا بالفاء والقاف كما هو ساقطة الشخ بمعنى



العلم وهو غلط ولا عبرة بالأعيان والدليل على ما ذكرناه كلام القنية فانه قال  
وكان عمر يعطيهم على قدر الحاجة والعفة والفضل والخذ بما فعله عمر احسن  
في زماننا فيعتبر الامور الثلاثة وان كان في احد ما فضل مع اصل الحاجة وعفة  
يرجى على من كان اقل فضلا وان كان ذلك احوج واصف فهو المعلوم من عرض  
الواقفين في زماننا انتهى وعلم منه ايضا ان معنى قوله يعتبر الامور الثلاثة  
انها تعتبر اجتماعها هذا في مال بيت المال وهل يجوز التفضيل في الوقف من  
ناظر الوقف فقد ذكر في القنية قبيل هذه المسئلة بعلامتيه الوقف يتجوز  
على العلماء لا يعرف من الوقف شئ غير ذلك فللقيم ان يفضل البعض ويحرم  
البعض ان لم يكن الوقف على قوم يحسون وكذا الوقف على الذي يختلفون الى  
هذه المدرسة او على من على هذه المدرسة او على علمائها يجوز للقيم ان يفضل  
البعض ويحرم البعض ان لم يكن الوقف قدر ما يعطى كل واحد من الاوقاف  
المطلقة على الفقهاء الترجيح فيها بالحكمة امر بالفضل بالترجيح فيها بالحكمة  
بالفضل **ت** ناخذ بقول بوانتهى ما في القنية فعلم منه ان الاوقاف المعنية على قوم  
مخصوصين كان في الاوقاف على من ارفه كذا قدر من القلة وعلى المؤثر كذا وعلى  
الناظر كذا وعلى المدرس كذا لا ترجح فيها من الناظر لكت ليس على اختلاف بله وقف  
ليس باخرة من بيت المال كواقف السلاطين والامراء بل من واقف احاد الناس فان  
وعاية شرط الوقف فيه امر لازم لان فضله في وقفه كفضل الشايع واما اوقاف  
السلاطين والامراء فوعاية الشرط فيها ليس بل لازم بل يجوز لناظر التصرف  
فيه بالزيادة والنقص والتفضيل ولو على خلاف شرط الوقف على ما صرح به  
السيوطي في فتاواه ونقله عن كثير من العلماء **ق** وفي البرازية السلطان اذا ترك  
المشركين هو عليه جاز قلت هذا مخالف لما في قاضيان والخلاصة والظهيرية  
وشرح المجمع من ترك السلطان المشرك صاحب الارض لا يجوز بالجماع كما  
سند كره وهل يجوز للسلطان ايضا ترك الخراج على من هو عليه ففي البرازية  
ايضا السلطان اذا جعل الخراج لصاحب الارض يجوز عند الثاني ويجل له  
وقل محمد لا يجوز والفنوى على قول الثاني اذا كان من اهله كالقضاة والفرقة  
والائمة لانه لو اخذه وصرفه اليه جاز فكذا اذا تركه ابتداء وذكر في الفتاوى انه  
اذا ترك الخراج لا ينبغي ان يقبل الا اذا كان مصرفا كالمفانلة ومن يعود نفعه  
الى المسلمين لان مصرفه الجماعة فلا يجوز تخصيص البعض وفي الترمذاني ترك  
السلطان له الخراج ان مصرفا طاب ولا يصدق في ما وجهه غاربا لا يسهه  
غير في قول محمد خلافا للشمسي وكذا عن ابن حنبل الكبير وسناد لان الحكم  
القي وفيه للتقير حق فيصدق به وكذا العامل اذا ترك الخراج على المزارع  
بدون علم السلطان اجل له لو مصرفا وقال في قاضيان السلطان اذا جعل الخراج  
لصاحب الارض وترك عليه جاز في قول ابو يوسف وعليه الفنوى اذا كان

والا يصدق

صاحب

صاحب الارض من اهل الخراج ولو جعل العشر لصاحب الارض لا يجوز  
قولهم جميعا انتهى وفي الخلاصة اجمعوا على ان السلطان لو جعل العشر  
لصاحب الارض لا يجوز انتهى فعلى ما ذكره قاضيان والخلاصة انما ذكره للمفرد  
نقله عن البرازية من جواز ترك العشر على صاحب الارض مشكلا فامل هذا هو  
الكلام في ترك السلطان العشر والخراج على صاحبها وهل اجل لصاحبها  
الاكل من القلة قبل اداء العشر والخراج قبل اداء الاكل الا ان كان المال  
مازما على اداء وان اكل قبله ضمن وفي العتبات عن الامام الثاني انه لا يضمن لكون  
يقتضيه ما اكل من القلة وفي رواية انه يترك ما يكتف له ولعياله وان اكل فوق القاية  
ضمن انتهى **و** فلا ضمان على السلطان لانه لو صرفه اليه بعد اخذ يجوز فكذا  
لو تركه عليه الا يرى ان السلطان لو اخذ من ائتمار كوة ماله وافقر المترك  
فيل صرفا لكونه الى المصروف للسلطان ان يرد عليه ذكوته لما قلنا كذا في البرازية  
**ق** لبيست ما في الصدقة لان مصرف العشر الفقهاء لا الأغنياء بخلاف  
الخراج **ق** فيما يتعلق بامور العامة اذ لا مدخل لراي الامام فيما يتعلق بامور  
الخاصة **ق** الا اذا وافقه الاولى ان يقول ان كان من بيتا على المصلحة كما هو المفعول  
وبدل عليه ما ذكره في التنبية الا اني على انه لا نزاع في عدم نفاد امر الخالف  
للمشروع **ق** وليس للامام ان يخرج شئ من اهل اهله او يوصيه على ما في القنية  
ارض عرفت وصارت بحجاء ثم تضلوا عنه او خرب بوجه اخر من آتينا  
وعمرها فيه اخلافا للفقهاء من قبل انما للمالك القدير وقيل لمن احياها  
وفي روضة الناظر ان كان لها ارباب ولها اثار عمارة من مسكنات وغيرها  
ولكن لا يعرفون ذكر هشام عن محمد لا يبيع لاحد ان يحبسها ولا باخذ منها طينا  
وفي رسالة ابى يوسف الى هارون لمن احياها قال استاذنا ورايت في هذه  
الرسالة وانما قوم من اهل السواد وغيرهم من اهل المدينة ومكة والحجاز  
والبحر ابادوا فلم يبق منهم احد وبقيت اراضيهم معطلة ولم يكن في يدهم ولا  
ولا غيره ولا احد يدعي فيها دعوى فاخذها رجل فمرها وبني فيها وغرس فيها  
الخل والشجر والكرم وكري فيها انهارا وادي خراجها وهذا هو المولى وليس  
للامام ان يخرج شئ من يد الحق ثابت معروف قال رضي الله عنه فهذا يشير  
الى انه يكون لمن احياها لكن للامام ان يدفعها الى من اثبت انها كانت ارضه  
او ارض مورثه وعلى هذا لا يتحقق الخلاف بين ابى يوسف ومحمد فقبل اثبت  
احد حقه فيها واما اذا ثبت فهو اولي بالا خلافا لانه في كلام القنية وجه  
مناسبة ما ذكره من ابى يوسف لما ذكره من القاعدة ظاهر **ق** ولو ان السلطان  
اذن لقوم ان يجعلوا اء اقول ان كان مدار نقاد امر السلطان وعدم نفاده  
عدم ضرر بضره بالمارة والناس وضرره فلا فرق فيه بين الفسخ عنوة  
والفسخ صلحا لانه ان اضر لا ينفذ سواء فسخ عنوة او صلحا وان لم ينفذ كذلك

فمن

يفر



وان كان المدا كون الارض ملك مالك فكذلك لا وجه للفرق بينهما لانها ان كانت ملكا لاحد لا ينفذ امره وان لم يكن احد ينفذ ما لم يضربا لثان سواء فخت عنوة او صلحا بل الصواب في الخبر ان يقول لو ان السلطان اذن لقوم ان يبيعوا ارضها من اراضي البلدة اي الاميرية جازيت موقوفة على المساجد وامرهم ان يبيعوا في مسجدهم ان كان ذلك لا يضر بالمارة والناس ينفذون اذنه سواء فخت عنوة او صلحا وانما لا ينفذ وما ينبغي ان يثبت عليه ههنا احوال الاراضي اعلم ان الاراضي اربعة انواع عشرية وخرجية وشرائية واميرية فالعشرية كل ارض فخت عنوة وقسم بين الغائبين او بين المسلمين الكفايين بعد ما حل اهلها او اسلم اهلها موعودا واقروا عليها والخراجية كل ارض فخت عنوة او صلحا واقروا اهلها والشرائية كل ارض اميرية اشترى بها احد من الامام بمن معين عند مساس الحاجة لبيعها لبيت المال فانه يجوز للامام بيعها وملكها المشتري كسائر املاكه ولا مؤنة له فيها من العشر والخراج لصلها لانه تملكها بمن معين سلمه البيت المال بخلاف العشرية والخراجية فانه تملكها ابتداء بالعشر والخراج لا بالتعين ولا اميرية كل ارض فختها الامام عنوة ولم يقروا اهلها ولم يقسمها بين الغائبين بل امسكها لبيت المال وكذا كل ارض مات مالكيها ولم يخلف ورثة وانتقلت الارض الى بيت المال اميرية وكذا كل ارض لا يعرف لها مالك فيعطيها الامام لرجل ليقوم عليها كالمالك ويعطى خراجها اميرية وكذا ارض عجز مالكيها عن ادائها الخراج فيعطى الامام لرجل ليقوم عليها كالمالك في اعطى والخراج وكل من العشرية والخراجية والشرائية مملوكة لصاحبها يجوز بيعها وشرائها وهداياها ونفعها بالاذن من السلطان وكذا نوريتها كسائر املاك الامان الشرائية لا مؤنة فيها اصلا من العشر والخراج وغيرهما من المظالمات المقابلات التي وضعت في بعض الاراضي في زماننا ظلما بخلاف العشرية والخراجية فان فيها مؤنة العشر والخراج حتى لو جعل صاحبها وقفا على جهة لا يرفع عنها العشر والخراج بالوقف بل يؤخذ منهما العشر والخراج ثم يصرف الباقي الى مصارف الوقف وامر الاميرية فليست مملوكة لاحد لا يجوز بيعها وشرائها وهداياها ونفعها ونوريتها وانتقالها الى اولادها المذكور بعد مؤنة المنصرف بطريق القانون لا بطريق الارث وتفصيل هذا البحث مذكور في شرحنا على الملحق وسننبه في كتاب الوقف ان شاء الله تعالى فان لم يكن مبنيا عليها لم يصح ولها ذلة في العمادة نقلا عن زيارت الاسترغيني القاضي لا يملك بيع مال الصغير من نفسه ولا بيع ماله من الصغير لان القاضي انما يبيع ولا يبيع في حق ما بين الناس واقامها بين وبين الناس فهو كغيره ولا ولاية له فيه فلا يجوز تصرفه وكذا لا يجوز بيعه من اولاده اللهم **قوله** فان بعد الامتداد اي بان بعد موت الموصي وقبول الوصي الوصية **قوله**

فشاء

فشاء القاضي اي عن اجل الموصي وفي بعضها النسخ عن الوصي وهو غلط **قوله** كيلا يصير خصما بالعهد اي الوصية وفي المصباح العهد الوصية **قوله** واعتاقه لقوله في الوصية فان قيل انا كانا الذين يحيطا للثلثين فقط وسلم الثلث لم لا يجوز اعتاقه من الثلث بان يسلم ثلثا العبد له ويسعى الثلثين للورثة قلنا انما لم يجز اعتاقه لعدم كون تصرفه نافذة لعدم المصلحة فيه اذ لا مصلحة في شرائه واعتاقه من الوصي جاز اعتاقه لان تصرفه الوصي غير مشروط بالمصلحة بل لكونه قائما مقام الوصي في ذلك **قوله** او وصي الرجل اي جعله وصيا **قوله** وله في تلك البلدة عن يراي مديون له **قوله** احداث المرتبات بالوقف قد ذكرنا معنى المرتبات قبيل القاعدة الثانية والمراد بالوقف غير واقف السلاطين والامراء لان رعاية شرط الوقف لا يلزم في واقفهم لان واقفهم من بيت المال او ما يرجع اليه فيجوز احداث الوظائف والمرتبات في واقفهم كما سياتي في كتاب الوقف واما واقف غيرهم فلا بد من رعاية شرط الوقف فلذا لا يجوز احداث الوظائف والمرتبات في واقف غيرهم على خلاف الشرط وهذا الفرق صرح به السيوطي في فتاواه وابته بالدليل والتعليل عن كثير من العلماء واعلم ان المراد برعاية شرط الوقف رعاية القيم من وقف القنية نقلا عن الذبوسي اذ جعل الوقف على شراء الخبز والخبز والنقد فيهما على الفقراء يجوز عند ان يتصدق بعين الغلة من عين شري خبز ولا ثوب لان النقد هو المقصود ولو وقف على ان يشتري بها الخبز في سبيل الله جاز ذلك فان امر ان يتصدق بالخيل على صاحبها المجاهد جاز النقد فيهم بعين الغلة كما في الخبز والخبز وان شرط ان عين الخيل ليها من غير تملك وسيتردد من احب ثم يدفع الى من احب لا يجوز النقد في بعين الغلة لان المقصود في الاول النقد في بخلاف الثاني ولونذر ان يتصدق بعينه على الفقراء او ثوبه او شاة جاز النقد في بعينه او قيمته ولو وقف على صاحبها اهل العلم ان يشتري لهم الثياب والمعاد والكاغذ جاز ويجوز مراعات شرطه ويجوز النقد في بعين الغلة عليهم ولو وقف ليشترى الكتب ويدفع الى اهل العلم فان كان تملك جاز النقد في بعين الغلة وان كان اباحة او اعادة فلا ولو وقف على ان يتصدق بغضل غلة الوقف على من يسأل في مسجد كذا كل يوم كذا فلقيم ان يتصدق به على السائل في غير ذلك او خراج المسجد او على فقير لا يسأل في لرضي الله عنه الاولى عند ان ياتي في هذا لاخير بشرط الواقف انتهى ملا القنية وقال في المنية لو وقف ضيقة وشرط فيها بيع ملحق من جوبها ويتصدق بثمنها على الفقراء جاز ان يتصدق بعين ما يخرج منها ويتصدق بثمنها بعد البيع وهل يجوز الزيادة في وظيفة الامام سياتي بيانه في كتاب الوقف من الفن الثاني **قوله** فاجبت بان ان كان اه فسلم منه ان حصص لا وقاف قبل هذا الجواب بالتي لم تكن مشروطة للفقراء **قوله** الا اذا حكم القاضي بعدم تقرير غيره فيه انه لا مدخل لهذا الحكم في لزوم تلك المرتبات للفقراء **قوله** من فاض وقف

كتاب الوقف في احوال الموصي  
نشر الفقهاء في احوال الموصي

نحو  
نحو



ي زواله لا مطلق الغلة **فوله** فاجبت بانه لا يصح ايضا قول لا يجوز اما ان يبر  
مصرفا اصل الفايض او لم يبنه ايضا فان بين فان كان فقرا بان قال ارضي هذه  
او هذه موقوفة على الفقراء فقيرا القاضي لم من فابصر جاز كما ذكره الجواز  
الاول وان كان مسجدا مثلا بان قال ارضي هذه موقوفة على مسجد كذا او قال على امام  
مسجد كذا او مؤذنه وعين لكل من امامه ومؤذنه مقدار من الغلة لا يجوز تقديره  
على التقديرين اما على الاول فلان الوقف على المسجد وقف على عمارته على الصحيح فلا يصح  
الى غير عمارته واما على الثاني فلان الروايد يحفظ للعمارة في هذا المستوى وان لم يبين  
بان قال ارضي هذه صدقة او قال موقوفة فسكت ولم يزد فيجوز تقدير القاضي  
لان مصرف هذا الوقف هو الفقراء على ما صرح به في فاضلنا وغيره اذا عرفت هذا  
فقوله اجبت بانه لا يصح ايضا لا يصح على اطلاقه بل انما يصح على تقدير وقف  
على مسجد مثلا وما نقله عن الحائث لم اجد به عين عبادته بل المذكور فيها في واخر  
الفصل الحادي والعشرون هكذا الفاضل من وقف على المسجد هل يصرف الى الفقراء قبل  
لا يصرف وانه صحيح ولكن يشترى به مستغلا للمسيكين بعبادته ولا يخفى عليك  
ان هذا النقل لا يثبت مدعاء على اطلاقه بل انما يثبت بالنسبة الى فاضل وقف المسجد  
وعدم جواز تقدير القاضي من فاضل المسجد لا يدل على عدم جوازه من غير لان الغلة  
من عدم الجواز في فايض وقف المسجد قضية ضرورية العمارة فلا يباين عليها الوقف  
على الفقراء فيجوز فيه التقدير المذكور ثم ما ذكره في الحائث فيما لم يشترط الوقف  
الفاضل عن عمارة المسجد ونحوه للفقراء واما اذا شرط الفاضل من العمارة  
للفقراء ففيه تفصيل في المصنف في البحر التاسع من المسائل المهمة انه اذا وقف  
على عمارة المسجد على ان ما فضل من عمارته فهو للفقراء واجتمعت الغلة والمسجد غير  
محتاج الى العمارة قال ابو بكر بن محمد بن الغلة لانه ربما يحدث بالمسجد حدثا ولا يضر  
لا تغل فيحتاج الى العمارة وقال ابو جعفر الجواب كما قال وعندنا لو علم انه اجتمع  
من الغلة مقدار ما لو احتاج المسجدا والارض الى العمارة يمكن العمارة ويفضل  
نصرف الزيادة الى الفقراء على ما شرط الوقف وهو محقق في الحقيقة ابو القاسم  
وصححه في فتاوى فاضلنا **فوله** وانما يشترى به المتولى مستغلا وقيل انه لا يجوز  
وعا تقدير شرائه هل يكون المشتري وقفا او لا يكون ففيه خلاف والمختار  
انه لا يكون وقفا كما في الخلاصة والمنية قال في الفينة بعلامه **ع** اجتمع  
من مال المسجد شيء فليس للقيم ان يشترى به دارا للوقف ولو فعل ذلك يكون  
وقفه لا ويضمن **ع** محمد بن سلمة افتى انه يجوز في الاستحسان والقبول ان لا يجوز  
وينبغي ان يشترى ويبيع باجر الحاكم ولو اشترى بالغلة حائونا ليستغل ويباع  
عند الحاجة فهو اقرب الى الجواز **ع** اذا اشترى بمال المسجد دارا او حائونا ثم بلغها  
حان اذا كان له ولاية الشراء وفي الخاف بالحيات الموقوفة لخلاف المشايخ  
**ع** انما يجوز الشراء بان القاضي لانه لا يستغاد الشراء من مجرد تفويض

القائمة الب وفي البرازية متولى المسجد اشترى بغلة المسجد دارا او حائونا  
لاجل المسجد ثم باع ذلك خلتوا فيه والضم انه يجوز لان المشتري بمال المسجد  
لا يكون من اوقاف المسجد لانعدام شرط الوقف فيه وذكر ابو القاسم في الاستحسان  
يصير وقفا **ع** لو صرح في البرازية وبنعه في الذر عبارة البرازية هكذا ان  
الواقف او محل الوقف اعني الجهة ان اخذت بان كان وقفا على المسجد احدهما  
الى عمارة والاخر الى امامه او مؤذنه والامام او المؤذن لا يستغفر لفقلة المرسى  
الحاكم الدين ان يصرف من فاضل وقف العمارة الى الامام او المؤذن باستصواب  
اهل الصلاح من اهل المحلة ان كان الواقف متحرا لان غرض الواقف احيا وقفه  
وذلك يحصل بما قلنا اما اذا اختلف الواقف وانما الواقف واختلفا الجهة  
بان بنى مدرسة ومسجدا وعين لكل وقف وفضل من غلة احدهما لا يبدل  
شرط الواقف وكذا اذا اختلفا الواقف لاجل الجهة يتبع شرط الواقف وقد علم  
هنا اعمال العنتين احيا الوقف ورعاية شرط الواقف انتهى وعبارة الذر  
هكذا اذا اخذ الواقف والجهة بان بنى رجل مسجدين وعين لكل منهما وقفا  
وقل مرسوم امام احدا مسجدين او مؤذنه جاز للحاكم ان يصرف من فاضل الوقف  
الاخر اليه لانها كشيء واحد وانما اختلفا احدهما بان بنى رجلان مسجدين او رجل  
مسجدا او مدرسة ووقفوا لهما اوقافا فلا يجوز للحاكم ان يصرف عن فاضل وقف  
احدهما الى الاخر انتهى فظهر من كلاهما اربع صور اثنان منها صورة اتخاذ  
الواقف والجهة احدهما رجل بنى مسجدا ووقف لعمارة وقفه واما امامه  
او مؤذنه وقف وهو المذكور في البرازية وثانيهما رجل بنى مسجدين وعين  
لكل وقف وهو المذكور في الذر واثنان منها صورة اختلفا فيها احدهما  
رجل بنى مسجدا او مدرسة وثانيهما رجلان بنيا مسجدين او بنى احدهما والاخر  
مدرسة ففي صورة اتخاذ يجوز الصرف من احدهما الى الاخر وفي صورة  
الاختلاف لا يجوز وبهذا علم انه لا يخالف كلام المصنف كاطن فان من الناس  
من ظن ان قوله لا يصرف فائض وقف لوقف اخر مخالف لما ذكره صرح  
الذر من حيث ان صاحب الذر صرح بجواز صرف فاضل مسجد الى مسجد اخر  
وجه الدفع انه لا مخالفة بين المسجدين في الحقيقة عند اتخاذ الواقف  
بل هما كشيء واحد كما صرح به في الذر **فوله** لان مخالفة كماله المصنف  
اقول هذا وقف يملك واقفه لما وقفه واملأه وقفه يملك واقفه لما  
وقفه فليس كذلك كوقف السلاطين والامراء من بيت المال فان شرطه  
ليس بواجب للرعاية كما صرح به السيوطي في فتاواه حيث قال واما وقف  
لا يملكه واقفه وذلك كالذي وقفه امير المؤمنين او السلطان من بيت  
المال فان ذلك حكم حكم الارصاد لا حكم الاوقاف التي ملكها واقفوها  
فلا يتقيد بشرطه الواقف فيها لانه مال بيت المال ارضه لمصالح المسلمين







فانه على الملكية وهو قوله عليه السلاات ومالك لا يملك فانه وان لم يشتر  
 به حقيقة الملك لكنه ثبت به شبهة ثم المراد بالحجارة ههنا غير موطوعة  
 لانه لو وطئ موطئة ابنه يجب عليه الحد على الاظهر على ما في فتح القدير **قوله**  
 والمطلقة طلاقاً بائناً بالكايات بخلاف المطلقة رجعيّاً لانه لا اجماع في حرمته  
 بل يجوز وطئها في عدتها وبخلاف المطلقة بائناً حرمها بالثلاث او دونه  
 لانها من النوع الاول كما تقدم وانما لا يحد في المطلقة بالكايات لاختلاف  
 العقوبة فيها انها رجعية او بائنة فان قيل ان اختلاف العقوبة لا يترتب  
 الحكم ايضاً فينبغي ان يكون موافقاً من قبيل التشبه في المحل ليجب عليه بان  
 اختلافهم فيه فيكونه فسخاً او طلاقاً لا فيكونه رجعيّاً وبائناً **قوله**  
 والحجارة المبيعة اذا وطئها البايع لان به باقية عليها قبل التسليم وهذا  
 هو الاصل ايضا في المبيعة مبرأ قبل التسليم **قوله** والمشاركة بين الوطئ  
 وغيره لثبوت ملكه في البعض حقيقة فالشبهة فيها اقوى وفي الجرح يدخل  
 فيه وطئ المرأة الغامضة قبل القسمة جارية من القيمة سواء كان بعد الاختيار  
 بدار الاسلام وقبله لثبوت الحق له في البعض بالاستيلاء **قوله** وعلمنا انها  
 نسبت بالمختارة الضمير يرجع الى رواية كتاب الرمن يعني ان ابن الهمام ذكر  
 قبله ان الاصح والمختار في كذب رواية كتاب الحدود من ان التشبه الثابتة  
 في وطئ المهرج الجارية المهرومة من قبيل التشبه في الفعل **قوله** في نفس الحكم  
 يعني ان الحرمة القائمة بذلك الجارية فيها شبهة عدم الثبوت نظراً الى دليل  
 الحل فلا اعتبار بمعرفته بالحرمة وعدمها **قوله** وطئ جارية المأذون لم يدين  
 فيه بالمدينون وهو مخالف لما في اوائل كتاب الحدود من قاضيان في فيه  
 ولا حد على من وطئ جارية مكانه او جارية عبده المأذون له عليه دين ولا دين  
 عليه علم بالحرمة او لم يعلم انتهى وهكذا في الثاوار خاتمة ايضا **قوله** بعد  
 القبض لو قبل بعد التسليم كان اولى وكذا قبل التسليم **قوله** والتي فيها  
 الخنا المشتري اي وطئ البايع الجارية التي فيها الخنا للمشتري لان البيع  
 لم يخرج عن ملك بايعه بالكلية لان خيار المشتري يمنع دخوله ملك المشتري  
 وكذا اذا كانا خياراً للبايع ولا وجه لتخصيصه بالمشتري بل التشبه فيه اقوى  
 لان ملك البايع باق فيها بالخنا **قوله** اذا وطئ محرمة اي نسباً او رضاعاً او صهر  
 لاحد عليه عند وان قال علمت انها حرام على تشبه العقد لكنه يعزراشد  
 لعزير سياسته وفيه تفصيل ذكرناه في شرح الملتقى بابا الوطئ الذي  
 يوجب الحد **قوله** فلا حد على من وطئ الاول ولا حد بالواو **قوله** بغير اذن  
 مولاه او مولاه اي تزوج الامة بغير اذن مولاهما او العبد بغير اذن  
 مولاه فوطئها فلا حد عليه كشبهة العقد عنده وان قال علمت انها حرام  
**قوله** اختلف في صحة نكاحها مثل نكاح المحرم والحرمة فانه صحيح عندنا

لا عند

لا عند الشافعي ومثل نكاح حبل من زنا فانه صحيح عندنا في حنفية ومحمد لا عند  
 ابى يوسف ومثل نكاح المنعة والموقف لا يجوز التوكيل باستيفاء الحدود  
 وكذا القصاص وكذا التوكيل بايفاءهما لا يجوز لما في التوكيل من شبهة  
 العفو والحدود والقصاص ما يسقط بالتشبهات **قوله** واختلف في التوكيل  
 باثباتها اي الحدود قال ابو حنيفة يجوز وقال ابو يوسف لا يجوز وصح مع  
 ابو حنيفة في رواية ومع ابو يوسف في رواية اطلقه فشمّل جميع انواع  
 الحدود حد السرقة والحدف والزنا والشرب وكذا يشمل الطعنه لكن  
 المصرح في قاضيان والترتب ان التوكيل باثبات القصاص وحد السرقة  
 والحدف يجوز عند لا عند ابى يوسف وسكتا عن ذكر حد الزنا والشرب  
 والظاهر من كلامهما عدم جواز التوكيل باثباتهما لان حق الله تعالى فيهما  
 غالب ولا حق لاحد وانما يقيم البينة على وجه الحسبة فاذا كانا جازيا  
 لا يجوز توكيله بخلاف حد السرقة فان الموكل يريد به اثبات المال القطع  
 وكذا المقدوف والموكل يريد به دفع العار عن نفسه **قوله** انها لا تثبت بشهادة  
 الشفعا اي الحدود والقصاص **قوله** لا يحد متقادم اختلفوا في هذا المتقادم قبل  
 سنة اشهر واليه اشار محمد في الجامع الصغير وقيل شهر وهو قول محمد  
 واخاره مشايخنا المتأخرون وصحوة وابو حنيفة بل فوضه الى رأي  
 القاضي في كل عصر وتقادم حد الشرب بزوال الرخ عندهما وعند محمد شهر  
 ايضا واعلم ان لفظة متقادم مسندة للحقيقة الى ضمير سبب الحد  
 والزنا مثلاً لان الشهادة انما تقادم على سبب الحد والتقادم صفة  
 لا على نفس الحد **قوله** يسوي حد القذف لان حق العبد فيه غالب لما فيه من دفع  
 العار عن نفسه والتقادم غير مانع في حق العبد لان الدعوى فيه شرط للشهادة  
 فيحل تأخيرهم على التقادم الدعوى فلا يوجب تفسيقهم **قوله** الا اذا كان لبعدهم  
 عن الامام او المرض او الخوف طريق ولو في بعد يوم كذا في فتح القدير وكذا لا يقبل  
 الشهادة على الحرمة المغلظة كالحرمة مطلقاً لثلاث بعد التقادم لا العذر  
 من البعد عن الامام او المرض او خوف الطريق **قوله** بالحدود الخاصة حد  
 الزنا وحد الشرب وحد السرقة فمده بالحدود لانه يفتح اقراره بالقصاص  
 لان الشكران كالصاح في جميع افعاله وافعاله الا في الردة والحدود **قوله** لا  
 انه يضمن المال اي في السرقة يعني لا يفتح اقراره في حق الحد لكونه حق  
 الله تعالى لكنه يفتح في حق المال لكونه حق العبد حتى يضمنه لصاحبه  
 ان ائلف ويرد عنه ان بقي **قوله** ولا يستخلف فيها اي في الحدود كلها حد  
 قذف او شرب او سرقة او زنا بان ارتضى عليه القذف او الشرب او السرقة  
 او الزنا فانكره ولا يخلّف بالاتفاق ما عند ابو حنيفة فلانه لو جاء التوكيل  
 والتكول عنده بذل والبذل لا ينفرد في الحدود وما عندهما فلا ن

اي بما يوجب  
 القصاص



التكول عندهما اقرار لدلالة على كذب في كذب وانكاره والاقرار وان كان  
 بحسب هذه الاشياء الا انه اقرار فيه شبهة لانه في نفسه سكوت فلا يكون  
 حجة فيما يندري بالتبني اعني الحدود وكلام المض ماثل الى اصل الاماين  
 ثم عدم الاستخلاف في هذا الترفيع مقيد بعدم تضمن دعوى المال حتى  
 لو ادعى على رجل سرقة واراد اخذ المال المسروق وانكره الرجل يحلف بالله ماله  
 عليك المال المذموم ادعاه وكذا مقيد في هذا الزنا بعدم تضمنه حقا بان علو  
 عتق عبده مثلاً بالزنا بان قال ان زينت فانت حر فادعى العبد زنا  
 ولا يثبت له وانكره المولى يحلف وكذا لا يستخلف بالانفاق في اللعان بان  
 ادعت على رجل ما يوجب اللعان فانكره لا يحلف لما ذكرناه واعلم ان هذه  
 المسئلة تفصيل لا في الفقاوي فقال في بابا الذين من قاضيان الاستملاء  
 على ثلثة اوجه في وجه يستخلف عند الكل وهو القصاص والاموال وفي وجه  
 لا يستخلف عند الكل وهو الحدود وفي وجه اخلف فيه عندا في حنفية لا  
 لا يستخلف وعندهما يستخلف وهي تسع مسائل ستة منها معرفة النكاح  
 والرق والنفى والابلاء والولاء والرجعة والنسب والسابعة ذكرها  
 في الجامع الصغير ادعت الامة على مولاها انها ولدت منه هذا الولد وانكر  
 المولى والثامنة ادعت المرأة على رجل انها ولدت هذا الولد منه وانكر الزوج  
 والتاسعة حيا المولى او الزوج بصبي وادعت انها ولدت منه وانكرت  
 هي فانه لا يحلف المنكر في الثلاث عندا في حنفية ويحلف عندهما ثم قال  
 ق لو لا يحلف في احد وثلاثين حصلة بعضها مختلف فيها وبعضها متفق  
 عليها منها التسعة المذكورة والحدود واللعان ومنها رجل ادعى على  
 رجل ان المذموم عليه زوج ابنته فلانة ومنه وهي صغيرة فانكره المولى  
 المذموم عليه ان كانت ابنت صغيرة وقت الخصومة لا يستخلف الا عند  
 في حنفية وعندهما يستخلف وان كانت كبيرة وقت الخصومة لا يستخلف  
 بالانفاق ومنها ادعى رجل على رجل انه زوج منه فلانة على ما  
 درهم فانكره المولى لا يحلف عندا في حنفية ويحلف عندهما ومنها ما  
 رجل فقال رجل لرجل اخر ان مات واوصى اليك ولي عليه دين فانكر  
 المذموم عليه الا بصح او اقر الا بصح وانكره الدين لا يحلف عندهما ومنها الوصي  
 رجل على رجل ان فلانا وكلك بطلب حقوقه وكاله عامة ولي على موكك  
 كذا فهو والوصي سواء اي لا يحلف كالوصي ومنها رجل ادعى على رجل  
 رجلان الى القاضي وادعى كل واحد منهما انه اشتراه من ذي اليد بكذا فاق  
 ذواليد لاحدهما بعينه انه تابع منه وانكره الاخر لا يحلف المنكر على عدم  
 بيعه من صاحبه وكذا لو انكرهما ذواليد فحلف القاضي لا يحلف احدهما  
 وقضى عليه بالتكول ثم قال الاخر حلفه في فاته لا يحلف له ومنها

لو ادعى

لو ادعى نكاح امرأة فافترت لاحدهما وانكرت الاخر لا يحلف هي الاخر  
 في قولهم وكذا لو انكرت دعواهما فحلفت لاحدهما لا يحلف للاخر في قولهم  
 ومنها رجل في يده دار وادعاهما رجلان كل منهما المنة له وسلمها اليه  
 فافر ذواليد لاحدهما وانكره للاخر لا يحلف للاخر وكذا لو انكرها وحلف  
 لاحدهما مكل لا يحلف للاخر ومنها لو ادعى احدهما الرهن والتسليم والاخر  
 الشراء فافر بالرهن وانكره الباع لا يحلف المشتري ومنها لو ادعى احدهما الاجارة  
 والاخر الشراء فافر بالاجارة وانكره الباع لا يحلف المشتري ومنها لو ادعى  
 احدهما الصدقة والقبض والاخر الشراء فافر بالشراء لا يحلف للاخر هكذا  
 ذكره في قاضيان الى تمام الحفلة المذكورة فارجع اليه **قوله** ولا يقع الكفالة  
 بالحد والقصاص اي بنفس الحد والقصاص وانما بنفس من عليه الحد والقصاص  
 لا حضن الى مجلس القاضي فالكفالة بها صحيحة وان لم يجز عليها عندا في حنفية  
 وعندا في حنفية والقصاص وجبا لغذف كما صرح به في الكفالة ثم اهلها  
 ان كل ما تقرر استيفاءه من الكفيل لا يجوز الكفالة عنه كالحود والقصاص  
**قوله** على اقرار المقذوف بالزنا الجار متعلق بالاقرار لا بالغذف **قوله** فلا حد عليه  
 اي على الغاذف واما المقذوف فيحد لاقراره بالزنا **قوله** حد واحد واي حد الغاذف  
 والشهود لعدم نص في الشهادة **قوله** واحدا الزوجين اي لا قطع بصفة احد  
 الزوجين من الاخر للشبهة بكالا بسوطة بينهما **قوله** وبينه اي لا قطع  
 بسرفة السيد من عبده المأذون له المديون وكذا لا قطع بسرفة العبد  
 من مولا **قوله** ومن بيت ما ذون في دخوله كالحام والمسيد **قوله** يقبل قول المترجم  
 وفي المصباح ترجم فلان كلامه اذ بينه وترجم كلام غيره اذا عبر عنه بلغة  
 غير لغة المتكلم **قوله** احب بان كلام المترجم ليس بديل قبل فيه بحث فاب  
 ما ذكره من الاطباء بلاطائل لا يجزى في دفع ذلك الاشكال لان ما ذكره لا ينفي  
 البدلية بل يفيد وجه المصير الى البدل في تلك الصورة انتهى فيه ان المترجم هو  
 المعتبر المحض عن كلام الغير بلغة غير لغة ذلك الغير والمتكلم في الحقيقة هو  
 ذلك الغير لا المترجم وان كان يتكلم عند القاضي ظاهرا وهذا غير ذلك  
 الغير في المصباح بالتكلم كما ذكرناه انفا بخلاف البديل فانه هو المتكلم بلغة  
 البديل منه في الحقيقة ولا يلزم اجتماع المبدل منه مع البديل في مجلس  
 القضاء بخلاف المترجم فانه يلزم اجتماعه مع الاصل في مجلس القضاء **قوله**  
 القصاص كالحود في دفع بالشبهة فيه انه مخالف لما صرح به في مسائل شتى  
 من اخر الهداية قال ثم افرق بين الحد والقصاص ان الحد لا يثبت ببينة فيه  
 شبهة الا يرى انه لو شهدوا بالوطي الحرام او اقر بالوطي لا يجب الحد ولو  
 شهدوا بالقتل المطلق او اقر بطلق القتل يجب القصاص وان لم يوجد  
 لفظ النقد وهذا لان القصاص فيه معنى لعوضيه لانه شرع جارا فجارا

انعام

خلافا لابي يوسف فان عنده  
 البينة لا القصاص لما في قاضيان  
 في رجل قال لزوجي فلانا بالسيف  
 فقتله لا ابو يوسف هو حنف  
 حتى يقول عبد الله



ان ثبت مع الشبهات كسائر المعاوضات التي هي حق العبد واما الحدود والحالصة  
لله تعالى فشرعت زولجر فليس فيها معنى العوضية فلا يثبت مع الشبهة لعدم  
الحاجة انتهى وهكذا في الزيلعي وسياق مصرحاً في الخامسة من المسائل السبعة  
فالضوابط ان يحدف منها لفظة في الدفع بالشبهة فلا يثبت الا بما ثبت الحد  
ويقول القصاص كالحودود الا في مسائل **قوله** فقال نجته وهو مثبت فلا قصاص  
لما ذكره من انه يندفع بالشبهة ولا يجني عليه في معارض بما ذكرناه انفاً من الهداية  
والزيلعي من ان القصاص يثبت بالشبهة اللهم ان يخص هذا ببعض الشبهة  
وذلك باخر منها **قوله** ومنها لو جنى القاتل بعد الحكم بالقصاص **قوله** قاله الديلمي  
من الخلاصة القاضي القصاص على القاتل فيقتل ان يدفع الى ولي القاتل جرت  
القاتل لا قصاص عليه استحقاقاً وجب عليه الدية وان جنى بعد الدفع يقتله وروى  
الحسن عن ابي حنيفة انه يقتل على كل حال وفي الفتاوى لا يقتل من جنى ويقتل اذا  
قتل انساناً في حالة الافاقة بقتل كالصبي فان جنى بعد ذلك ان كان المجنون مطبقاً  
سقط عنه القصاص وان كان غير مطبق لا انتهى وهكذا في فاضل بن مرزوق  
قبل الدفع الى ولي القاتل قالوا وانما سقط القصاص بالمجنون بعد الحكم بحرقه  
عن التكليف والاحكام لا يجري الا على المكلف **قوله** ولا قصاص بقتل من قاتلنا  
فصله في شرح المنظومة وقال اذا قاتلنا قاتلنا فقتله لا قصاص عليه عند  
علمائنا الثلاث وعند زفر بن جراح القصاص له ان الامر بالقول لم يفتح في العصمة  
لان عصمة النفس مما لا يحتمل الاباحة بحال بخلاف الاذن بالقطع لان عصمة الاطراف  
يحتمل الاباحة في الجملة ولنا انه تمكنت في هذا العصمة بشبهة العدم لان الامر  
وان لم يفتح حقيقة فصيته تورث شبهة والشبهة في هذا البتة لها حكم الحقيقة  
واذا لم يجز القصاص فهل تجب الدية فيه روايتان عن ابي حنيفة في رواية تحب  
وفي رواية لا تجب وذكر القدوري كان هذا اصح الروايتين وهو قول ابي يوسف  
ومحمد ويتبين ان يكون الاصح هو الاول لان العصمة قائمة مقام الحرية واما  
سقط القصاص لكانا الشبهة والشبهة لا تمنع وجوب المال وبجرم وفي عدة  
المفتي وفي مختصر المحيط عليه الدية بالاتفاق وفي رواية لا شيء عليه وعند  
زفر عليه القصاص وفي البرازية تجب الدية لا القصاص ويجوز الاباحة  
شبهة في دية القصاص لا الاستئذان بالمال وفي التبريد لا تجب الدية في اصح  
الروايتين عن اصحابنا وقال الطرسوسي ان عدم وجوب الدية اظهر **قوله**  
لا شيء في العبد لانه ماله وعصمة ماله يثبت حق له فجاز ان يسقط بانه  
كان سائر امواله لكنه يات في امره **قوله** ويجوز الدية في غير ذلك  
زفر بجرح القصاص وهو القياس وقال ابو حنيفة استحسن اخذ الدية  
عن القاتل وبه نأخذ وفي البرازية من اخذ بان يقتل من الواقع لوقه  
اقتل ابني وهو صغير فقتله يقتص ولو قاتل اقطع يده فقطعه عليه

القصاص

القصاص ولو قاتل اخي فقتله وهو وارثه ففي رواية عن الثاني وهو القياس  
يجب القصاص وعن محمد عن الامام الدية وسوى في الكفالة بين الابن والاب  
وقال في القياس بجرح القصاص في الكل وفي الاستحسان بجرح الدية وذكر  
في الايضاح ما يقر به ايضاً ولو قاتل اخي فقتله بجرح الدية ولو قاتل اقطع  
يده فقطعه فالقصاص واجب انتهى **قوله** ولا قصاص بقتل من لا يعلم انه محقون  
الدم على التابيد وهو المستامن قاله يحقون الدم مادام في دار الاسلام فاذا  
رجع الى دار الحرب صار مستباح الدم فان قيل الذي يحتمل ان يلحق بدار الحرب ايضاً  
فلا يعلم انه محقون الدم على التابيد فلا يلزم القصاص بقتله قلنا هذا وهم  
لا احتمال كيف وان هذا الباب لو فتح لانسد باب القصاص بالكلية لاحتمال  
ان المسلم يرتد العياذ بالله فيصير مباح الدم لاحتمال انه يقتل مسلماً  
عبد فيصير مباح الدم **قوله** وفي الحائض ثلاثة قتلوا رجلاً عمداً رجعت  
الحائض ولم نجد هذه المسئلة **قوله** لكتبت مسئلة في العفو في شرح الكنز وهي  
هذه ادعى القاتل ان له بينه حاضرة على العفو اجله ثلاثة ايام فان مضت ولم  
يات بالبينة اوقع له بينة فائبة يقتضي بالقصاص قياساً كالاموال وفي  
الاستحسان لو جرح استغفطاً ما حل من الدم **قوله** ودون الحدود كما في الخلاصة اي  
الحدود التي غير حد القذف لانه حد القذف مثل القصاص في جواز الحكم بعلم  
القاضي كما في الخلاصة ولا يجني عليه ان الفتوى اليوم على عدم القصاص بعلم  
مطلقاً لظهور الفسح بغير القضا بل هم في زماننا افسد من في الارض  
**قوله** والقصاص يورث ذكره في الفرائض انهم اختلفوا في القصاص هل يورث  
ام لا قيل نعم وقيل لا **قوله** كما في الهداية من مسائل شتى قال اذا كان لاخرس  
يكتب ويومى بما يعرف فانه يجوز كساحه وطلافه وبيعه وشراؤه وقيقض منه  
وله ولا يجز له انتهى **قوله** التسابعة الحدود سوى حد القذف لا يجني عليها لان  
التقادم يمنع قبول الشهادة في الحدود سوى حد القذف ولا يمنع في القصاص  
كانتقدم واما اكد كره في هذه المستثنيات لانه هذا الفرق لما كان مثبتاً على  
ما ذكره في التسابعة من اشتراط الدعوى في القصاص وعدم اشتراطه في الحدود  
لم يذكره اكفاءه بذكر المبني عليه **قوله** فانها تستغفط لان الكفارة اعل  
عقوبة للاقطار في رمضان فلا يثبت بالشبهة **قوله** اولاً لا تجب مع الشيات  
والخطا لما فيها من شبهة عدم الحناية فلا يتكامل الحناية فيها والعقوبة  
الكاملة لا تجب الا للحناية كاملة **قوله** ومن العباد انما شافقة لا يجني عليه  
انه لا موقع لهذه المسئلة **قوله** فقتله والى الذي اى مع ان المسلم لا يقتل المسلم  
عند المشافقة **قوله** فانه يقتل به اى الذي يقتل سبب قتله ذلك المسلم علم  
لانه قتل ذلك المسلم بغير حق عندهم **قوله** وان كان موافقاً لرأى ابي حنيفة  
اى وان كان قتل والى الذي ذلك المسلم موافقاً لرأى ابي حنيفة يعني ان موافقة



ولي الذي ذلك المسلم لاري ان لا تكن شبهة في اسقاط فتسحق قتل من شرب  
 النبيذ يجد اي عند الشافعي وكذا عند حنيفة ولا يخفى عليك ان المسائل الاجتهادية  
 مما لا يجب فيها لان كل مجتهد يجب العمل بجهته فلا وجه لتعجيله عن هاتين المسئلتين  
**القاعدة الثانية** ان الحر لا يدخل تحت اليد اصلية او عارضية وما ينبغي ان يعلم  
 منها ان الاصل في دار الاسلام الحرية حتى لو ادعى احد حرية الاصل فالتقوله  
 بلاينة الا ان يدعى احد الحرية عليه في لا يقبل قوله بلاينة بل لا بد له من بينة  
 على حريته دفعا لدعوى الرق ومن هنا لو الناس احرار بغير بينة الا ان اربع  
 مسائل احدها القذف بان ادعى المقذوف انه حر وطالب القذف وق لا القاذف  
 لا بل هو عيب وليس له على هذا القذف فانه لا يجز القاذف حتى يقيم المقذوف  
 بينة على حريته لان حر في الظاهر والظاهر يصلح للدفع لا للاستحقاق فلا  
 بد له من بينة لا استحقاق الحد الثانية ادعى القاطع ان المقطوع يده عبيده ولا  
 قصاص له على وادعى انه حر لا يصدق الا بينة او علم القاضي بحريته  
 ولو اقام البينة على عتق قبل وان غاب المولى لقيامها على خصم حاضر  
 الثالثة اذا قتل المشهود عليه المشهود عبيده وادعوا انهم احرار فانهم  
 لا يصدقون بلاينة الرابعة اذا ادعى الجاني انه حر والادش على عاقلة  
 وق لا لعاقلة هو عيب لا يصدق الجاني بلاينة كذا في الاربعين من القواعد  
**قوله** فلو غصب صبياً فأتى فيه وفي ضمنا ان العمدى نقلاً عن غريب الرواية  
 لو غصب حراً صغيراً ضمن الا اذا مات حقيقاً فله واما اذا عرق او استرق  
 او قتل فائتضمن ثم ذكر نقلاً عن العيو ولو ادخل صبياً او ثامناً او مملوكاً  
 عليه في داره فسقط البيت فله حجة يضمن في الضبي والمغني عليه ولا يضمن  
 في النائم وهكذا ذكره في الفصولين ايضاً فان قيل قد نفرد ان معنى الغصب  
 ازالة اليد المبطلة باثبات اليد المحقة وقد تقدم انما ان الحر لا يدخل تحت  
 اليد فامعنى الغصب فيه قلنا ليس المراد بحقيقته الغصب بل بمعنى النقل  
 من مكان الى مكان بغير اذن وليه ولذا قلنا في الغاية غصب صبياً اي غصب  
 به بغير اذن وليه فيكون ذكر الغصب هنا بطريق المشاكلة **قوله** فان دبت على  
 عاقلة الغاصب لا على الغاصب هنا علة لقوله ولا يرد والاصل فيها  
 ان كل دية وجبت بالقتل ابتداء لا بمعنى يحدث بعد القتل فهو على العاقلة  
 اعتباراً له بالخطأ فان الدية فيه يجب على العاقلة تخفيفاً له بخلاف ما في  
 وجب بالضلع والقتل العمد او باقرار القاتل خطأ وقد كان قتله عمداً  
 فان الدية فيها يجب على القاتل لا على العاقلة اذ يجب بنفس القتل ابتداء  
 ثم احل ان وجوب الدية هنا استثنائاً والقياس ان لا يضمن اسلاوه  
 قول زفر والشافعي لان الغصب في الحر لا يتحقق الا ترى انه لا يتحقق  
 في المكاتب وان كان صغيراً كونه حراً بدماع رقيق رقبة فالحر رقبة وبدا

الفضل

اولاد

اولى ان لا يضمن وحر الاستثناء ان هذا ضمناً لان لا ضمان غصب لان ضمان  
 الغصب في مقللة العين عندنا وما لا يتصور في الحر لعدم تصور نقله من  
 ملك الى ملك بالضمناً والعصبي يضمن بالانلاف لان نقله الى ارض صفة اولى  
 مكان الصواعق اولى ما عرق فيه او احرق او ما يغلب فيه سقوط البيت  
 الانلاف تسببها فضا متعدياً بتقويت بدل الحافظ وهو اولى فيضمن وهذا لان  
 الحيات والصواعق والسباع لا تكون في كل مكان فامكن حفظه عنه فاذا نقل  
 اليه فقد ازال حفظ اولى عنه فضا فاليه لتعدي فيه لان شرط العلة  
 بمنزلة العلة اذا كان تعدياً كالحفر في الطريق بخلاف الموت فجاء او عجز لا ذلك  
 لا يختلف باختلاف الأماكن حتى لو نقله الى موضع تغلب فيه الحر والامر من نقل  
 انه يضمن وبما الدية على العاقلة لكونه قتل استسبباً بخلاف المكاتب لان  
 في يد نفسه وان كان صغيراً حتى انه ليس لاحد ان يزوجه ولا يزوج ولا حر  
 الضمير لانه ليس في يد نفسه حتى ان لوليه تزوجه بغير رضاه فاذا خرجه  
 عن يد وليه يصير متعدياً بانلافه فان قيل هل حكم الحر الكبير اذا غصب اي نقل  
 الى هذه المواضع تعدياً فاصابه شيء من ذلك لو انطلق ان كان الناقل قتيلاً  
 ولم يمكن التحرر عنه ضمن وان تمكن منه لا يضمن والمكاتب اذا كان بهذه الحثية  
 يضمن كذلك **قوله** لانه ضمان انلاف ومنه ايضاً من وضع سكيناً في يد صبي  
 وعشر الصبي به فان يضمن ولو قام صبي على سطح او حائط اصحاب به رجل وقع  
 الصبي نوقع ومات بعزم الصليح دية وتلك على عاقلة وكذلك لو كان على  
 الطريق فزنت به دابة فصاح بها رجل فوطئت الدابة فان يضمن الصليح دية  
 وعلى عاقلة ولو قال لصبي بحمرا صعد هذه الشجرة وانقض ثمارها فصعد  
 وسقط بجب دية على عاقلة الا اذا مات وكذا لو امر رجل بشيء او كسر خطب  
 من غير اذن وليه فقتل به الصبي وهذا كله من قبيل ضمان الانلاف كافي  
 العمادية **قوله** والمكاتب كالحرة لا يضمن بالغصب وقد ذكرناه قبل هذا هو  
 وامر الولد كالحرة اي لا يضمنها الغاصب بالغصب وكذا لا يضمنها المشتري بالثمن  
 بالغصب وهذا عندنا حنفية وعندنا **قوله** ولم ار ان حكم ما اذا وطئ محرره  
 بشبهة ام قيل التي لم يرها المص مذكورة في اخر كتاب الغصب من الدرر عند  
 قوله بخلاف الحرة وقيل انها مذكورة في المختار من كتاب الغصب قول ان  
 المذكور في الدرر والمختار في ذلك المحل ليس هذه المسئلة لان المذكور في  
 الدرر اذا دني بالحرة رجل مكرهة فخلت فأت في نفاسها فانها لا يضمن  
 بالغصب انتهى وما ذكره المص ليس هذا بل اذا وطئ الحرة بشبهة لم يكره  
 وما ذكره صاحب الدرر مذكور في المختار والهداية والمثلث وغيرها فان قيل  
 يجوز ان يكون مراد ذلك لقائل ان ما ذكره المص يعلم حكمه ما ذكره صاحب  
 الدرر والمختار لا انه عينه قلنا هذا مع كونه خلاف ما يتبادر من عبارة المختار

فيضمن



في الحكم ممنوع لانهم علوا عدم الضمان في مسألة الذر والمخاد بالاحرة لا يضمن بالضرر  
ولا غيب فيما ذكره المقر بل الوطى بشبهة فكيف يعلم حكمه من ذلك نعم يقال ان الاحرة  
لا يضمن بالوطى بالشبهة كالانضمن بالغيب لكنه يلزم على الوطى مهرها والوطى  
بشبهة لما ذكره في باب حداثتها لو وطى اجنبية زفتا اليه وقتل من هو زوجك  
لا يحد وعليه المهر والعدة فتشبه في الوطى ثم تختلف في هذه التشبهات في المحل  
او في الفعل قيل في المحل وقيل في الفعل وبين وجه الطرفين في شرح الملتقى ولا يرد  
عليه ما ذكره قاضيان في قول كتاب الحدود انه لو زنى بجرة فقتلها بالجماع كان عليه  
الحذ والدية انتهى لان هذا في الوطى بغير شبهة وغيب بل هو ضمان اطلاق قوله  
بخلاف ما اذا كانت امة والذي ظهر منه انه لو وطى بجارية غير بشبهة وقتله بالوطى  
لزمه دية وهي قيمتها بالغة ما بلغت لكن الظاهر في فصل القتل الذي يوجب  
الدية من قاضيان انه ينظر قيمتها ومهر مثلها لو منكوبة حرة ايها اكثر  
يلزمه حيث قال فيه لو وطى جارية انسان بشبهة وازال بكارها على قول  
يوسف ومحمد ينظر الى مهر مثلها غير بكر والى نقصان البكارة ايها كان اكثر  
ذلك انتهى بخلاف ما اذا قتلها بالزنا من غير شبهة فانه يلزمه الحد والقيمة  
الكاملة عندها والقيمة فقط عند ابن يوسف قوله لو طأ وعنه حرة على الزنا او  
قال في الفصل الذي يوجب الدية وفي اثنى كتاب الحدود من قاضيان لو انصبأ زنى  
بامراه بالغة مطاوعه له لا يجبا المهر لها عليه لان المهر لو وجب على الضبي  
كان لولي الضبي ان يرجع بذلك عليها لو امر صبياً بشئ فحقه عزم كان لولي  
الضغير ان يرجع على الامه فلا تغيب تضمن الضغير ولو كان الزاني كبيراً لا مهر  
لها ايضاً لوجوب الحد عليه والمهر يسقط بالحد اذا الغرامة والعقوبة لا يمتنع  
ومنه علم ان كلام المسئلتين ليس من فروع القاعدة المذكورة لان عدم لزوم  
المهر فيهما ليس بعدم دخول الاحرة تحت اليد بل لوجوب الحد في الكبيرة ولعدم  
الضمان في الضغيرة كما ترى قوله خلا عن المقر والعقد اختلف الشيخ مهنا  
في بعضها والعقد بالادلة اي عقدا التكاخ وفي بعضها والحد وفي بعضها ضبط  
المقر بفتح العين وهو غلط لان المقر بضم العين دية الفرج ثم استعمل في المهر  
وهو المزد مهنا بالمعطوف عليه بخلاف المقر بفتح العين فانه بمعنى الحرج  
وبمعنى الانقطاع ولا وجه له مهنا قوله لكون المهر حق السيد قال وقاضيان  
ولو ان امة بالغة دعت صبياً فزنى بها وذهبت عذرتهما كان على الضبي  
مهر لان امر امة لم يصح في حق مولى امة انتهى قيد الامة بالبالغة اتفاقاً  
لان الحكم في دعوة امة الضغيرة كذلك ولذا اطلقها المقر فان قيل يرد  
عليه ما ذكرناه انفاً نفلاً عن قاضيان من ان الاحرة البالغة لو ادعت صغلاً  
وطأ وعنه وزنى بها لانه لو وجب المهر لها عليه لرجع الى الضبي عليها  
فلا فائدة في تضمن المهر فكذلك الحال فيما نحن فيه لان مولى امة لو ضمن

لا مهر لها

مهرها

مهرها لرجع الى الضغير على المولى فلا فائدة في التضمن قلنا ان ولى الضغير لا يرجع  
مهنا على المولى بل يرجع على امة بعد العتق فيفيد التضمن مهنا قوله وخرج عن  
القاعدة قول اصحابنا اية فيه انه انما يخرج ان لو كان اليد في القاعدة المذكورة فخرج  
من يد المالك لكنها محتصة بيد المالك كما دل عليه كلامهم في كتاب النكاح ولو لم  
انها فبذلك عليها الضغير لان لولي يداعيه فلو لم يستثن منها المهمل الا ان  
يفرق بين يد الزوج على الزوجة وبين يد المولى على الضغير بان يد الزوج يد ملك  
في الجملة اعني ملك المنفعة ويد المولى ليس يد ملك اصلاً بل يد حفظ ونصرف  
محض وتخصيص اليد في القاعدة المذكورة بيد ملك سواء كان ملك رقة او ملك  
منفعة ثم يستثنى منها ملك منفعة لكنه لا فائدة في هذا التخصيص ثم التخصيص  
بالاستثناء بل الاول ان يخصص او لا كما اشارنا في جملان في امره اية لوضحه  
ان دعوى رجلين تكاح امرأه اما ان يكون حال حياتها او بعد موتها وعلى الاول  
اما ان يكون متعاقبة او معاً وان كان معاً فاما ان يكون ثمة بينه او لا وان لم  
تكن بينه لهما فاما ان يكون لاحدهما شئ من اليد والدخول والا فلا او يكون  
لها شئ من هذه الثلاثة او لم يكن شئ منها لو احدهما وان كان لاحدهما شئ  
من هذه الثلاثة فهي امرأه لئلا يدعوا بما يدل على السبق وان كان لهما شئ من  
هذه الثلاثة بان كان لاحدهما يد والاخر دخولا او قرار فصبها ليد او على  
ما ناله محمد بن الفضل لقوة اليد وان لم يكن لوالده منها شئ منها اصلاً  
لم تنقص لوالده منها لانهما نرد دعويهما لعدم المخرج وان كانت ثمة بينه فاما من  
طرف واحد او من طرفين وان كان من طرف واحد فابهما افا المينة قلت سواء  
كان للاخر شئ من المعاني الثلاثة المذكورة او لم يكن لان المينة اقوى منها  
وان كان من طرفين فاما ان لم يورثا اصلاً او ارثا احدهما فقط او ارثا كلاهما تاريخاً  
مساوياً او متفاوتاً فان لم يورثا او ارثا مساوياً فاما ان يكون لاحدهما شئ من  
الثلاثة المذكورة او لم يكن فان لم يكن بطلت البنينا لعدم المخرج وان كان  
لاحدهما شئ من هذه الثلاثة فبينته او لئلا يدعوا بما يدل على السبق ولتصادقهما  
في الاقرار والتكاح ما ثبت بالنقض اذ قال ان يقيم الاخر بينة على السبق فتقبل  
لان الصريح اولى من الدلالة والثبات بالبينه صريح وباحد هذه الثلاثة  
دلالة وان كان لاحدهما يد والاخر اقرار المرأة وبرهنا قبل يحكم بقوله ترجيحاً  
لبينه وقيل لذى اليد ترجيحاً لبينه وانا قم كل واحد منهما بينة على الدخول  
لا يقضى لاحدهما بطلان البنين كما لو اقرت كل منهما وانا ارثا احدهما  
فقط وشهد شهوده على التكاح والوقت وليس للاخر شئ من اليد والدخول  
والاقرار فصاحب التاريخ اولى لكونه اكثر اثنائاً وان كان للاخر شئ  
من اليد والدخول فصاحبهما اولى لئلا يدعوا على السبق وكذا ان كان للاخر اقرار  
المرأة فهي لقوله لتصادقهما كما في الخلاصة والبرائة وان ارثا متفاوياً



فالتساوي سواء كان للخرق من هذه الثلاثة اوله يكن **قوله** لما قد متنا قول  
وكانت في بيت احدهما او دخل بها احدهما لان كلاهما دليل اليد **قوله** من التاسع  
عشر اجد في التاسع عشر بل هذه المسئلة المذكورة في العشرين مبسوطة  
**القاعدة الثامنة** **قوله** كفي الغسل الواحد لو امكننا ظاهرا الجواب ولة الحجاب يكون  
من الاول لا من الثاني كما اذا عرف ثم قال فان الوضوء من الاول لا من الثاني ولة  
ابو جعفر الهندواني ان كانا متجهين يكون منهما وان كانا مختلفين يكون من الاول  
كما اذا قال ثم قال وعن محمد انه منهما جميعا وثمرة الخلاف في قوله ان الرجل اذا  
قال ان توضأت من الوضوء فامانة طالق فرغف ثم قال ثم توضأت فانه يقع  
الطلاق عليها على قولهم جميعا ولو بالثاني فرغف ثم توضأت لا يقع الطلاق  
عليها على قول من يقول ان الوضوء من الاول **قوله** بموجب الجماع وموجب الشاة  
ان كان الجماع قبل الوقوف بعرفة وان بعده البدنة وان بعد الوقوف والخلق الشاة  
والمراد بجماع ههنا هو الوطى في احد التبيينين لا في الغسل فقط **قوله** لو قصر  
المحرم بديه اي قطع اظفار يديه **قوله** يجب عليه دم واحدا والزوم والدم فلان  
القص من محظورات الاحرام لما فيه من فضا والتفت واراله ما ينو من البدن  
واما الاكفاء بالواحد فلا يخار النوع والجنس **قوله** فكذلك عند محمد لان من  
الكفارت على التداخل عنده حتى لزم على المحرم بقتل صيد الحرم قتل واحد مع  
ان الجناية في حق الحرم والحرام جميعا فاستهت كفارة الفطر في رمضان  
اذ تخطت لكفاره بينهما فانه يلزم في كل واحد في كفارة اخرى لا ارتفاع  
الجناية الاولى بالتكفير عنه فتصيرا لتأني جناية مبتدئة **قوله** على قولها  
يجب لكل بدم آه لهما ان الغالب في كفارة الاحرام معنى العبادة بدليل  
انما يجب على المذنب وايضا بالنظر الى ذلك لا يتدخل اذ لا تدخل في العبادة  
انما التداخل في العقوبات فقلنا ان التدخل مقيد باختار الجنس لانه اذا كان  
في مجلس واحد فالقصد واحد والحال مختلف فرجنا اختار المقصود لوجود  
الجامع وهو المجلس لانه جامع المختلفات كما في اى السجدة واما اذا اختلفت  
المجالس فيترجح جانب الحال ويلزم لكل واحد دم عملا بالوجهين فان قيل  
اذا اختلف براسه في مجالس مختلفة فعليه كفارة واحدة لا بخلاف الجنس والمختلف  
المجلس يجب بانه ههنا ثلاثة امور اختار المقصود واختار المحل واختار المجلس  
وكذا اختلفا فيما بين اختار جميع لزمه كفارة واحدة بالاتفاق ومتى اختلف  
الجميع لزمه الكفارة متقدمة بالاتفاق ومتى اختلفا في وقت اختلفا في حال  
فان اختلفا في وقت اختلفا في كفارة واحدة ومتى اختلفا في مجلس  
يقوى جانب الاختلاف فلزمه كفارة متقدمة فتعذر الجناية فيما نحن عند  
اختلاف المجلس وينتد عند اختلفه بخلاف خلق الراس لان المحل فيه وهو الراس  
متحد والمقصود كذلك بخلاف ما نحن فيه لان المحل فيه مختلف **قوله** واذا وجد

في كل مجلس قلم يد او رجل عشوة يد مكر **قوله** لنجعلناها اي قصر  
الاظفار في المجلس **قوله** وعلى هذا الاختلاف لو جامع اي لو جامع المحرم في احد  
التبديلين عمدا او ناسيا او مكرها قبل الوقوف في مجلس واحد مرارا يلزمه  
دم واحد بالاتفاق وان في المجلس ففقد دم واحد وعندنا سعد وان  
جامع بعد الوقوف قبل الخلق مرارا في مجلس واحد عليه بدنة بالاتفاق وان  
في مجلسين فلا يلزم بدنة والثاني شاة عندهما **قوله** دخلت فيه النجاسة لا بخلاف المجلس  
والمقصود كنا في دخول طواف القدوم لان المجلس والمقصود فيه متحد **قوله**  
ومقصودها مختلف اذا المقصود من طواف الزيادة اداء الفرض وتفرغ الدفة  
ومن طواف الوداع توديع البيت الشريف **قوله** لا ينوب عن نجاسة البيت اه وهو  
الطواف لما في الصحيحين ان النبي عليه السلام اذا قدم من سفر بدأ بالمسح الحرام  
فضلى فيه ركعتين اي صلى بعد ان طاف لكن تقيده بالجماعة لغولان اختلاف  
الجنس بينهما متحقق مع الصلوة منفردا **قوله** عن ركعتي الطواف وهي الصلوة يجب  
طواف تحت البيت **قوله** فسيجد صليبة قبل ان يقرأ ثلاثا بان فيه بها لانها  
ولجته على الفور ولو سجد بعد ثلاثا بان لا يكفي عنها لانها تضيء بينا عليه  
والدين يقضى بماله لا بما عليه والسيعة الصليبة عليه **قوله** وكذا لو ركع  
لها فورا اي مع النية لها بخلاف النية الصليبة فانها لاحقة فيها  
الى النية بعد ان سجد فورا **قوله** كما يتناه في شرح المنار وكذا يتناه في شرح المنار  
ولنذكر ههنا اجازة لو ان نادى سجد السلاوة بالركوع قياس وفي  
الاستحسان لا يجوز لاختلافهما لكن القياس ههنا مقدم على الاستحسان  
لخفيفا على المصلي واختلفوا في وجه القياس قبل ما اجاز اقامة الركوع مقام  
السجود ذكرنا في قوله تعالى وخزنا كما جاز اقامته مقامها فعلا ايضا وقبل  
كل من الركوع والتسجود على التعظيم كانا قياسا فيها وجب بالثلاثة في الصلوة  
ان يتنادى بالركوع كما يتنادى بالسجود لما بينهما من المناسبة **قوله** ولو قرأ الآية  
واحدة من ايات السجدة والتكبير لوجه واحد لان من قرأ ثلاثا ايات من ايات السجدة  
مثلاث لزمه ثلاث سجود وان قرأها في مجلس واحد ولو كرر ذكر النبي في مجلس  
واحد قبل يكفي صلوات واحدة وقبل لا **قوله** ليس هناك حرمة اي حرمة الاحرام  
والحرم **قوله** كيف حدثنا لان التدخل انسب بالعقوبات لحصول المقصود  
بمرة **قوله** فلوزني بكرا ثم شيا كبر الرجيم مثال للثاني الظاهر ان البكر والشب  
ههنا اعم من الذكر وانما لان كلاهما يطلق عليهما لانه المصالح البكر  
خلاف الشب رجلا كان او امراه وهو الذي يترجح وعليه قوله علينا البكر  
بالبكر جلد مائة والمعنى ذني البكر بالبكر فيه جلد مائة والشب يقال  
للانثى اذا تزوج فالمعنى فلوزني حال كونه بكرا رجلا كان او امراه فذكر  
حال كونه شيا بان ذني بعد تزوجه كفي بمقتضى الزنا الثاني وهو الرجيم

عليه السلام



ولا يقيم عليه مقتضى زناه الاول وهو الجلد لما انفرد في بابا الحداثة لا يجمع بين الجلد  
والزجر في المحرم بل يجمع المحرم ويجلد غيره ولو ذنبت بغيره بغيره لا يكتفى بجلده ومقتضى زناه  
المراه تمكينها للزجر **قوله** ولو قذف مرارا او لعدد او جماعة آية يعني لو قذف مرارا او لعدد او جماعة  
اي يعني لو قذف واحدا مرارا في مجلس او مجلسا او قذف جماعة في مجلس او مجلسا وكما في كلمة واحدة  
نحو انتم زنا ما وجمكان نحو ما زنا ما زان ويا عمرو انت زان ويا بكر انت زان كفي قذف  
واحد حتى لا يحضر واحد منهم فادعى القذف وحده القاذف ثم حضر اخر فادعى  
القذف فلا يجد له القاذف ثانيا لان حضور بعضهم للحد كحضور كلهم كداه العناية  
نفلا من المبسوط ومنه علم ضعف ما في الحاوي القذف حيث قال او قذف جماعة بقول  
واحد لم يكن عليه الا حد واحد لان مقتضى انه لو قذف جماعة بكلمات لم يكتف بحديث واحد  
**قوله** فانه يحد ثانيا وكذا القذف فخذ ثم قذف ثانيا يحد ثانيا وكذا القذف فخذ ثانيا  
**قوله** فعليه جزاء واحد ايمع الزانية متعده تحبابة الاحرام وجناية الحرم **قوله**  
لا خلاف المحرم لان اللبس غير التظليل بغيره **قوله** وقولهم الا ان تجاوز الميقات  
غير محرم في الملتقى وغيره وكل ما على المفرد به دم فعلى القارن دمان الا ان تجاوز  
الميقات غير محرم انتهى واعتبر على هذا الاستثناء بوجوده الاول ان صدر الكلام  
في الحرم المفرد والمحرم بغير احرام ليس محرم فلم يدخل في صدر الكلام فكيف يستثنى  
منه الثاني انه لو تجاوز الميقات بغير احرام فاحرم محرم ثم دخل الحرم فاحرم بغيره  
يلزمه دمان على ما في النهاية والزيادة مع انه تجاوز الميقات بغير احرام الثالث  
القارن اذا قاض قبل الامام من عرفان يجب عليه دم واحد وكذا اذا وقف بعرفة  
ثم قتل صبيا او قطع شجر الحرم فعليه قيمة واحدة على ما في الاجناس وكذا اذا حلق  
دم واحد فاستغفر الاستثناء بها الرابع ان شيخ الاسلام ذكر ان وجوب  
الدمين على القارن مختص بما كان قبل الوقوف بعرفة من الجناية وما بعد الوقوف  
بها ففي غير الجماع من المحظورات يجب دم واحد كالمفرد لان احرام العمرة لم يسبق الا في  
حق التخلل لا غير اجاب عن الاول بان المستثنى منقطع كما ذكره المصنف لان المصنف  
غير عبارتهم وجعل صدر الكلام القارن وقوله لم يكن قارنا بل لو لم يكن محرم  
وعن الثاني باننا لانهم ان الدمين للجنازة خاصة بل احدهما للجنازة وميقات  
الحج والاخر لترك مقام العمرة لانه لما دخل بمكة بل احرام الحج الحق باهلها  
فيقات احرامه للعمرة المحل كاهل مكة وقدا حرم هو من احرام فترك الميقات لاجرام  
العمرة فلزمه لذلك دم اخر على ما في النهاية وعن الثالث وجوب الدم في الاحرام  
قبل الامام ليس للجناية على الاحرام بل لتركه واجبا من واجبات الحج ولا كلام فيه  
وكذا في الطواف جنبا لان غير محرم والضحى في مسئلة الضبي بعد الوقوف بعرفة  
الدمين وما في الاجناس ليس بصحيح ومسئلة الخلق قبل الذبح ان الدم عليه  
غير واجب على المفرد ووجوب تعدد على القارن فيما يلزم المفرد ومسئلة قطع  
شجر الحرم لا يتعلق له للاحرام بل من جنابة المحل لانه من الغرامان وعن الرابع

ثم شرب بجم

وكذا اذا طاف للزيارة جنبا  
او في ما وفده حج الى مكة  
عليه دم واحد

نسخه  
قبل ان يذبح يجب عليه دم  
فكان القارن في هذه  
المسائل كالمفرد يلزم

انه مبنى

انه مبنى على القول بان احرام العمرة قد انتهى بالوقوف بعرفة والضحى من القول  
انها لم ينتهي بالوقوف بل يبقى الى الخلق فلزمه بالجناية بعد الوقوف دمان سواء  
كان جماعا او قتل صبيا وغيره وقيل ان احرام العمرة بعد الفراغ من فعلها  
لم يبق الا في حق التخلل خاصة فكان قبل الوقوف وبعدة سواء فالفرق بينهما  
بعيد **قوله** فلا قول لو طوى جارية ابنه او مكانه فانه لو طوى جارية ابنه او جارية  
مكانه مرارا لزمه مهر واحد ما لزمه فلا نلافه متفعة ملك لا غير ما لم يلزم  
لزوم اكثر من مهر واحد فلان شبهة الملك فيها يسقط الزيادة كما يسقط  
الحمد وانما ما ذكره من ان الثاني صادف ملكه ففيه نظر لانه اذا ادعى حقيقة  
الملك فمنوع كيف وان حقيقة الملك في جميع الوطيات لابنه ومكانه وان اراد  
شبهة الملك فهي ثابتة له في جميع الوطيات نعم لو استولد جارية ابنه نصيب  
الجارية ملكا له من وقت العلق بطريق الاستدانة فيصان فيها فيكون الوطى  
الثاني مصارفا للملك وكذا لو استولد جارية مكانه بضمن قيمتها وعقرها  
لكن كلامنا ليس في الاستدانة والحاصل انه لو طوى جارية ابنه ولو مرارا فان  
استولدها تكون الجارية ام ولد له ويملكها من وقت العلق وبضمن القيمة  
فقط ونصيب الوطى له ليس بشرط وان لم يستولدها يلزم المهر لا القيمة  
ولو طوى جارية مكانه ولو مرارا فان استولدها ثبتت نسبها لولد منه لومة  
المكاتب ويلزمه القيمة والعقد ومع هذا لا نصير ام ولد له وان لم يستولدها  
يلزم العقر لا القيمة **قوله** والمنكحة فاسدا كزواج الاخت في عدة الاخت او  
الخامسة في عدة الرابعة والامته على الحرة او كحل محارمه او امته او سبته  
او زوجه الغير على زعم ان لا زوج لها او بغير شهود او تزوج بجويسته او وثية  
فانه يلزم عليه بالوطى ولو مرارا مهر المثل فقط ولا بد له من التفريق والعدة  
**قوله** ومن الثاني وطى احد الشريكين الجارية المشتركة فانه يلزمه لكل وطى  
نصف عقرها اي نصف مهر مثلها ان لم يدعى ولدها وان ادعاه يلزمه نصف  
قيمتها ونصف عقرها ونصيب الجارية ام ولد له ويثبت نسبها لولد منه  
**قوله** ان يحد في نصفه لها وتعد في نصيب شريكه اي عليه نصف مهر المثل  
لنصيبه وعليه نصف مهر المثل لنصيبه وثلاثة نصف مهر المثل لنصيب شريكه  
فالمجموع اربعة انصاف كلها للمكانة فالضرب المحرور في نصفه للوطى وفي  
لها للمكانة **قوله** ولا يتعد في الجارية المستتقة لانه وطى بها بشبهة الملك **قوله**  
ومن زنى بامة فقتلها اي بالزنى لزمه الحد الزنا والقيمة للقتل توفيرا على  
كل منهما حكمه لاختلاف الجنسين فلا يتداخلان وفي رواية عن ابي يوسف  
يلزمه القيمة فقط لا الحد لان نفوذ ضمان القيمة سبب للملك لامة فسقط  
الحد بشبهة الملك فصا كما اذا اشتراها بعد ما زنى بها او كحلها بعد ما زنى



بها فانه لاحد عليه فيها لان اعراض سبب الملك قبل اقامة الحد يسقط الحد كما  
 لو ملك السارق المسروق قبل القطع ولها ان ضمان قتل فلا يوجب الملك لانه ضمان  
 دم والدم مما لا يملك لانه ليس بمال فاذا لم يوجب الملك لم تكن فيه شبهة الملك فلا  
 يسقط الحد ولو سلم انه يوجب الملك لكنه انما يوجب في عين القائمة كانه شبهة المسروق  
 لا في منافع البضع لانها استوفت وتلاشت فلم تكن قابلة للملك حال الضمان  
 ولا مستدالة لان المسند لا يظهر في المعلوم والمنافع المستوفات معدومة فلا  
 يسقط الحد بخلاف ما اذا اشترها او نكحها بعد مازن بها فانه يجب عليه الحد عند  
 فلا يصح مقبضا عليه وبخلاف السرقة فان شرط اقامة حد السرقة المضمومة  
 بالهبة انقطع الحضور فبطل القياس **قوله** وجب الحد مع الدية على جميع الزوايا  
 اما الحد فلزنا واما الدية فلقتل وهرب على الزاني او على عاقلة فحق القيد  
 انما على الزاني فحق العاقلة على العاقلة **قوله** ولا شيء في الافضا يعني لو ضاها **قوله**  
 ولا مهر لها يعني لو جوب الحد عليه اذا العزامة والعقوبة لا يمتنع **قوله** فعليه الدية  
 كاملة لانه فوت عليها جنس المنفعة على الكمال فيوفر حكمه **قوله** وضمن تلك الدية لان  
 جنائنه جازية وفي الجائفة تلك الدية بالحديث **قوله** ولا حد عليه لتمكن الفصول  
 في معنى الزنا **قوله** والاف الدية فقط اي المهر هذا عند ما وقع الحد عليه المهر  
 ايضا لان الوطى الحرام في دار الاسلام يوجب العقوبة انما ان العقر ضمان الجزء  
 والدية ضمان الكل وضمان الجزء يدخل في ضمان الكل **قوله** لا ندخل فيها في الجناية  
 المتعددة بل يوفى لكل حكمه في جميع الصور **قوله** في صورته ذكرها بقوله الا اذا كانا  
 خطا بين على واحد ولم يخطئها بره فوضيحت ان كلا من القطع والقتل ما ان يكون  
 خطا بين او عدينا او يكون القطع خطا والقتل عدا وبالعكس وكل منهما اما  
 ان يكون قبل البه او بعده وكل ذلك اما ان يتحقق من شخص واحد او شخصين فصار  
 ستة عشر فان كانا من شخصين بفعل بكل واحد منهما موجب فعليه من القصاص  
 واخذ الارش مطلقا لان التدافع غير ممكن لعدم اتحاد المحل وان كانا من شخص  
 واحد فالجواب موجب كل من القطع والقتل او اهدار احدهما مبنى على اصل وهو  
 ان الجمع بين الجرحان ائلا كنفاء بموجب احدهما واجب ما يمكن الا ان يمكن  
 الجمع اما لاختلاف الفعلين بان كان احدهما خطا والاخر عدا في يوفى لكل منهما  
 حكمه سواء تخطل بينهما بره او لم يخطل واما لاختلاف البره فان البره قاطع للشرعية  
 في يوفى لكل حكمه ايضا سواء اتحد الفعلان جنسا او اختلفا بالخطا والعقد  
 ففي هذه الصور الثمانية يوفى لكل منهما حكمه لعدم امكان الجمع ولو لم يخطل  
 البره واتحد جنسا بان كانا عدينا فالولي يختار عدينا جنسهما ان شاء ويقول اقطع  
 ثم اقتلوه وان شاء يقول اقتلوه وعندهما لا خيار له بل له ان يقتل فقط على ما  
 اوضحناه في شرح المتن **قوله** على واحداه هكذا في النسخ والضواب على واحد  
**قوله** والمعدة اذا وطئت بشبهة وجبت اخرى وتلاطتا في فتح القيد

قوله في جنسا بان كانا  
 ففصل بين جميع الجراح  
 ولو لم يخطئها بره

الوطى

الوطى بشبهة يتحقق بصور المعدة التي زفت الى غير زوجها والموطان الزوج  
 بعد الثلاث في العدة بسلخ قبل زوج اخر او في عدته اذا قل طنت انها خل  
 الى والتي طلقها باينا بالكتابة ثم وطئها في العدة او كانت في عدة فوطئها اخر  
 بشبهة او في عصمة زوج فوطئها اخر بشبهة ثم طلقها الزوج ففي هذا المهور  
 يجب عدنان وتلاطلان انتهى واعترض عليه بما ذكره في غاية البيان من الشبهة  
 المطلقة الثلاث شبهة في الفعل والشبهة في الفعل لا يثبت النسب بالوطى  
 بها لانه زنا محض وان قل طنت انها خل الى واذا لم يثبت النسب لا يجب به  
 العدة واجيب عنه نارة بان ما ذكره في غاية البيان غير مجرى على عمومها فانما المطلقة  
 ثلاثا يثبت النسب منها لانه وطئ في العقد فيكفي ذلك لاثبات النسب وكذا  
 المطلقة بمال والمختلعة ونارة اخر بان ما ذكره في غاية على ظاهره وبثبوت  
 نسب المبنية عن ثلاث او خلع ليس باعتبار وطئ في العدة بل باعتبار علوق  
 سابق على الطلاق ولذا ذكرنا ان نسب ولدها يثبت الى اقل من سنتين ولا  
 يثبت لتمام سنتين لانه اذا كان اقل من سنتين امكن اعتبار العلوق قبل  
 الطلاق بخلاف ما اذا كان لتمامها وحاصل الوجهين اننا لا نسلم ان النسب  
 لا يثبت في الوطى بشبهة في الفعل مطلقا بل يثبت في بعض المواضع منها اعني  
 المطلقة ثلاثا او بمال او بالخلع ويرد على الوجه الثاني ان ثبوت النسب باعتبار  
 علوق سابق على الطلاق لا يستلزم ثبوت عدة اخرى للوطى في العدة ان النسب  
 لم يثبت باعتبار هذا الوطى **قوله** والمرئ منها اي ما رآه من المحض بحسب من  
 العدتين هذا تفسير للتدخل لما في فتح القيد معنى تدخل العدتين جعل المرئ  
 عنهما حتى لو كانت وطئت بعد حيضة من العدة الاولى فليها حيضتان تمامها  
 ويحسب بهما من عدة الثاني وكلاهما ان يخطئها اذا انقضت عدتها من الاول  
 لانها في عدة ولا يخطئها غيره فان كانا الاول طلقها رجعا فله ان يرجعها  
 ان شاء لا يقدر بها حتى تنقضي عدتها من الآخر وان طلقها باينا فليس  
 له ان يخطئها بعد وجوب عليها من الثاني حتى تنقضي عدتها منه وكذا ان كانت  
 العدتان بالثبوت انتهى **قاعدة** العمل بالكلام اولى من هاله **قوله** على ان  
 الحقيقة اذا كانت متعذرة يصح الى الجواز اقول كانه لا يفرق بين المتعذر  
 والمجهور حيث ترك ذكر المجهور ولنا قال في مابعد والمجهور كالمتعذر وقد  
 فرقوا بينهما في الاصول حيث قال في البردوي واذا كانت الحقيقة متعذرة  
 او مجهورة صير الى الجواز بالإجماع لعدم المزاحمة وقال شراحه في وجه الفرق  
 ان المتعذر مالا يتوصل اليه الا بتمسقة والمجهور ما يتيسر اليه الوصول  
 لكن الناس تركوه عرفا او شرعا ومنهوا للمتعذر بمثل قوله والله لا اكل من  
 هذه الخلعة او الكرم او القدر او من هذا الدقيق فانما العمل بحقا بقها متعذر  
 فتقع اليقين على ما نجد منه مجازا صونا عن اللفظ وكذا اذا خلف لا يشرب



من هذا البز وهو غير ملان لم يقع على الكرم وهو حقيقة لغذره فيصار الى الحجاز  
وهو الاغصاف ولو تكلف فاكل من عين الخلة والكرم والغدر والذيق وكذا من  
اختلفوا فيه قيل بحث لان الحقيقة لا تستقط بحال فاذا وجدت انتفى التعذر وقيل  
لا بحث في لواء وهو الصحيح لكونه اشبه بمسائل اصحابنا فانهم قالوا فيمن حلف  
لا يبيع فلانة وهي اجنية ان اليمين تقع على العقد لان حقيقة متعذرة شرعا  
حتى لو زنى بها لم يحن لسقوط الحقيقة وهي الوطى والمواد بما يتخذ من تلك الاشياء  
ثمرها او ما يشترى بثمنها كما اشار اليه المص بقوله ملخص منها وثمنها واد  
شمل لائمة الكورى اذ حلف لا ياكل من هذه الشجرة فيمنه يقع على عينها ان كانت  
مما يؤكل كقصب السكر والديباس والزحون الرطب وان لم تكن صينها ما كوله  
فان كانت لها ثمرة كالتفحة والكرمة يقع اليمين على ثمرها واد فعل ثمنها كمنفعة  
الحلاف هكذا ذكره في الكشف والتقرير فكت الذي ظهر منه انه بحث في الخلة  
التي لها ثمر ياكل ثمرها لا ياكل ما اشتراه بثمنها كما هو الظاهر من كلام المص  
وظهر من هذا ايضا انه لو حلف لا ياكل من هذه الشاة او من هذه اللبن او من  
الرطب بحث باكل ما يتخذ منها لا يفتاد يمينه على كل عينها كما في التقرير وغيره  
ومثوا للمجهور بمن حلف لا تضع قدسي في دار فلان فان حقيقة وهو وضع القدم  
حافيا غير متعذر ولكن هيمة الناس عرفا ونفاد فوا في الدخول مطلقا وهو  
المعنى المجازي فبحث كيف دخل ومن حلف لا يكلم هذا الصبي فان حقيقة وهو  
التكلم وقف صباه غير متعذر الارادة ولكنه هيمة شرعا لان مجازا الصبي مجهور  
شرعا لما فيه من ترك المرحمة وهو حرام لقوله عليه السلام من لم يرحم صغيرنا  
ولم يوفركبيرنا فلس ميتا فبحث بكلمة اياه وهو شيخ او شاب لا يفتاد يمينه  
على عدم تكلم مطلقا فلا فرق بين المجهور عرفا وبين المجهور شرعا لكونه سببا  
لترك الحقيقة ولهذا قال المص والمجهور شرعا او عرفا كما المتعذر ولشتمها  
ان باعها آة الاولى فيقول وبما اشتراه بثمنها تامل قوله فلا قول كقوله لا يركب  
المعروفة لا يبيها الله اطلقه فشملا كبر سنامنه واصغر سنامنه لان العمل  
بحقيقته ومجازه متعذر في الفصلين معا اما متعذر حقيقة في الفصل الاول  
فظاهر وفي الفصل الثاني فلان حقيقة اي البنية لو ثبتت اما ثابتة على  
الاطلاق بان يجعل النسب ثابتا بالنسبة الى جميع الناس او ثابتة في حق  
المعرف فقط ليطهر اثره في التحريم كقولنا في قوله تعده الله بولده مثله لثله  
وهو معروف بالنسب هذا اني ليطهر اثره في العتق لا وجه الى الاول لان  
نسبها مستثنى من جانب من اشهر نسبها منه فلا يؤثر اقراره في ابطال الحق  
الغير ولا الى الثاني لان هذا الكلام لو ثبت موجبه وهو البنية كان التحريم  
الثابت منافيا لملك النكاح وليس الى الزوج اشارة ذلك انما اليه اشارة  
ذلك انما اليه اشارة حرمة هي من مولج النكاح وهي حرمة القاطعة

الحل

الحل الثابت بالنكاح وهذه الحرمة ليس من موجبات هذا الكلام ولو ازمه حتى  
براد باللفظ فلا مساع لثبوت البنية في حق المقر ايضا واما متعذر مجازه فلا  
ذكرنا ما ايضا من ان الحرمة اللازمة بحقيقته وهو احرمة المنافاة لودود ملك  
ابد وليس للزوج ارادة ذلك لانزاعه الى نص الشارع لان الشارع جعله محلا  
لحل النكاح وتحريمها مؤتبا لنص الشارع وشريك للشارع والحرمة التي ملك الزوج  
اشياءها ليس من لوازم هذا اللفظ حتى ياد فاذا تعذر حقيقة ومجازه في الفصلين  
لغافلا لم يحرما بذا اي سواء اصر على هذا القول او كذب نفسه بان قد غلط او وهم  
الا انه اذا اصر على ذلك بغيره فالتضي بينهما لكنه لان الحرمة ثابتة بهذا اللفظ بل  
لانه اذا صرح عليه صراطا لما يمنع حقيقته في الجماع فيجب على القاضي دفعه بالتقرير  
كما في الحب والعتة كما في الكشف والتقرير يعني فانه لو قل لا امرانه المجهولة  
النسب هذه انبى هل الحكم فيها مثل الحكم في المعروفة النسب ففي الكشف ان الحكم  
في مجهولة النسب ايضا ما عرفت في غير مجهولة النسب فصر عليه في الاسرار فقال  
اذا قال الرجل لامرأة هذه بنتي ولها نسب معروف او ليس لها نسب معروف  
وقد غلطت او اخطأت حل له ان يتزوجها وان قال ذلك لامرأة لم يحرم الا انه  
اذا لم يكن لها نسب معروف ودام على قوله فرق بينهما وهكذا ذكره في اشادات الاسرار  
قوله لانهم المجاز فلا يترك به الحقيقة لعدم ما يوجب تركها لانها لا تترك الا باحد  
المعاني الخمسة دلالة الاستعمال ودلالة اللفظ في نفسه ودلالة شيئا النظم  
ودلالة ترجيع الى المنكح ودلالة محل الكلام على ما يتقن في الاصول ومجود كونه محارا  
لا يقتضي استعماله فيه مالم يوجد ما يوجب ترك الحقيقة يجوز الجمع بينهما في  
عنه بقوله ولا يجمع بينهما قوله فاصلا اي قوله او قف الزيادة على فلانة وقوله  
والبار لصاحبك هذا هو المخار وفيه خلاف ذكره في الفقه حيث في قوله لا يترك  
طالق خمسين طلقة فقلت ثلاث بكفني فقلت لا يترك لصاحبك تطلق كل واحد  
من البوي ثلاثا ثلاثا وقول محمد بن شيعة وابو علي الرضا لا يقع على صاحبها شيء  
لان ما وراء الثلاث غير عامل اصلا انتهى قوله كما لو جمع بين منكحة واجنية  
وقال احدا طالق لا يقال هذا مخالف لما سبقنا من قوله لو جمع بين امراته و  
اجنبية وقول طلق احدا كما طلق امراته لانا نقول هذا في طالق وما سبق  
في طلقت والفرق بينهما واضح ومذكور في فاضلان والناظر خاتمة وقد ذكرنا  
في اوائل الكتاب ايضا ومن لم يثبت على هذا الفرق يحمل كلامه على حمل النقيض  
قوله ولا احدا كما طالق لا يطلق صحيحة النكاح منافي لفظ طالق واما  
لوجع بين صحيحة النكاح وفاسدة النكاح فقال طلق احدا كما طلق صحيحة  
النكاح فرقا بين طالق وطلقت كما صرح به في فاضلان وكذا لو كان لامرأة  
اسم كل واحدة منهما زينب واحدهما صحيحة النكاح والاخرى فاسدة النكاح  
فقال زينب طالق طلفت صحيحة النكاح وان قال عنت به الاخرى لا يصد

الشرع

الحكم

من الامانة المذكورة ولم يرد به هنا  
فان قيل فان ترك الحقيقة



فرضا كما صرح به في قاضيان ايضا **قوله** وحاصله انه اذا جمع له لا يخفى عليك كون  
 هذا حاصل ما سبق مني على الفرق بين طالق وطلقت فلا تغفل **قوله** انه يشك  
 بالرجاء نقص الجاهل على قول الحنفية وقوله فانه لا يتصور بين الشاهد النقص  
 يعني ان الدليل جار والمذني وهو وقوع الطلاق على امراته متخلف والجواب  
 اني منع ببيان الدليل **قوله** لوقولها انا منك طالق لغا لعدم كونه محالا  
 بالطلاق **قوله** اذا دل لعبد الاكبر منه سنا هذا ابني **قوله** والاصل ههنا ان  
 اللفظ اذا استعمل واريد به المعنى المجازي هل يشترط فيه امكان المعنى الحقيقي  
 ام لا فندما يشترط فيمنع المعنى الحقيقي لا يصح المجاز وعند الحنفية  
 لا بل يكفي صحة اللفظ من حيث العربية بكونها مبتداء وخبر موضوعا للبيان  
 بصيغته بانه اتم اتفقوا على ان المجاز خلف الحقيقة وعلى انه لا بد من تصور  
 الاصل وصحته وعلى ان الحقيقة هي مكان اللفظ وتختلف في ان الخلفية في حق  
 التكلم او في حق الحكم فقالوا في حق الحكم **قوله** بلغة اي مثلا بطريق  
 المجاز كقولنا الحرية خلف عن الحكم الذي ثبت بهذا اللفظ بعينه بطريق الحقيقة  
 كقولنا الحرية وقوله ابو حنيفة انها في حق التكلم وتختلف في بيان مراده  
 فقال بعضهم ان مراده ان التكلم بلفظة هذا ابني مثلا اذا اريد به الحرية خلف عن  
 التكلم بلفظة هذا مراد فيكون التكلم باللفظ الذي يفيد المعنى المقصود بطريق  
 الحقيقة فان الحرية يفيد هذا ابني بطريق المجاز وبغيره هذا مراد بطريق الحقيقة  
 واختار المصنف هذا الطريق كاترى وقوله بعضهم ان مراده ان التكلم بلفظة هذا  
 ابني اذا اريد به الحرية خلف عن التكلم بلفظة هذا ابني بعينه اذا اريد بها الحرية  
 وهو الاصح على ما في الاصول فحاصل الخلاف ان الاصل عندهما هو المعنى الحقيقي  
 والمعنى المجازي فالتفت بطريق الحقيقة عنه فلهذا اشترط امكان المعنى الحقيقي وقوله  
 ابو حنيفة ان الاصل هو التكلم باللفظ الحقيقي والخلف هو التكلم بهذا اللفظ بعينه  
 اذا اريد به المعنى المجازي اذا عرفت ان اذ دل لعبد الاكبر منه سنا منه وهو معروف  
 النسب هذا ابني يكون مجازا وثبت به الحرية بالاتفاق اما عنده فصفة الاصل من  
 حيث العربية واما عندهما فلا مكان المعنى الحقيقي **قوله** هو الاصل عندهما وثبت  
 المعنى المجازي بطريق الحقيقة منه وانا قل لعبد الاكبر منه سنا منه هذا ابني  
 عنق عنه لان معناه الحقيقي وان كان منسقا لكن التكلم بهذا اللفظ في حق الحقيقة  
 وهو الاصل عنده صحيح من حيث العربية فاذا وجد ونقدرا العمل بحقيقته وله  
 مجاز معين وهو الحرية يستعانه بغيره بخروا عن اللفظ وقوله لا لا يتصور  
 الاصل ليس يمكن فامتنع المصير الى المجاز لفقد شرطه فلما عندهما **قوله** لانه اسم  
 اعلان او اسم لواحد غير معين **قوله** وذلك غير محال للفقهاء اي احدهما غير معين غير محال  
 وعنده هو كذلك لكن على احتمال التبيين اشارة الى انه قول بموجب العلة يعني سلمنا  
 انه اسم واحد غير معين وما هو كذلك لا يكون محالا للعق لان الاحكام تتعلق

بشيء منكم

المجاز خلف عن التكلم  
 باللفظ الذي يفيد معنى  
 ذلك المعنى المقصود  
 بطريق

بالذوات

بالذوات المعينة لابل المفهومات اليهم لكن لا يلزم من ذلك عدم وقوع العق من  
 جهة لغزى وهما ان هذا الكلام يحتمل التبيين وكل مكان من محتملات اللفظ يجوز  
 ان يستعمل اللفظ فيه مجازا عند وجود القرينة فهذا الكلام يجوز ان يستعمل  
 في التبيين مجازا اما ان التبيين من محتملاته فلا لانه لو كان الايجاب في العبد لزمه  
 التبيين واجبر عليه كاذب الافراد كما اشار اليه بقوله كاذب العبد ولو لم يكن من  
 محتملاته لما اجبر عليه وكذا لو مات احد هما او باع احدهما او باع تعين الآخر للفق  
 فعلم انه من محتملاته واما جواز استعماله فيه مجازا فظاهر فاذا جاز ان يكون  
 مجازا عن التبيين يحل عليه عند نقد الحقيقة لان العمل بالمحتمل اولى من الامتناع  
 بالكلية فيلغوا كرامتهم الى العبد فكانه قال لعبد هذا مراد وسكن فضا ما في  
 بحقيقته مجازا عما يحتمل وانا استحال حقيقة كاهوا صله في العمل بالمجاز وما يكرار  
 الاستعارة عند استعماله حكم الحقيقة لما ذكرناه ان المجاز عند ما خلف عن الحقيقة  
 في الحكم فاذا لم يكن المحل صليا لحكم الحقيقة لغا كلامه نوى به عبده او ولد له  
 اللغو لاحكم له اصلا وفيل ان نوى يعمل **قوله** وبين الفرقاه وهو قوله او هذا لغير  
 وقوله احد كما يقع فاما يقع على من يقبل الحق واما التخيير فيصح بين ما يقبل  
 وبين ما لا يقبل اذ لا يقع فيه قوله ومنها لو وقف على ولاده وليس له الا اولاد  
 اولاده هل يدخل فيه اولاد البنت ففيه اختلاف في الصحيح لا يدخل وفي الخلاصة  
 رجل قال ارضي هذه صدقة موقوفة على ولدي كانت الغلة لولد له يستوي فيه  
 الذكر والانثى الا ان يقول من ولدي فادام يوجد واحد من ولد الصلب كانت الغلة  
 له لا غير واذ لم يبق واحد من البطن الا ول يصرف الغلة الى الفقراء لا الى ولد الولد  
 وان لم يكن له وقتا لوقف ولد له صلب وله ولدان كانا الغلة لولد الابن  
 لا يشاركه في ذلك من دونه من البطون ويكون ولد الابن عند عدم ولد الصلب بمنزلة  
 ولد الصلب ولا يدخل فيه ولد البنت في ظاهر الرواية وبما اخذ هلال وذكر  
 الخشاف عن محمد انه يدخل فيه اولاد البنات ايضا والصحيح ظاهر الرواية بخلافه  
 ما لوقد ارضى هذه موقوفة على ولدي وولد ولدي ولم يزد عليه فانه يدخل فيه  
 ولده لصلبه واولاد بنيه يشتركون في الغلة ولا يقدم ولد الصلب على اولاد الابن  
 وهل يدخل فيه ولد البنت قال هلال يدخل وكذا لوقد ارضى موقوفة على ولدي  
 وولد الذكور قال هلال يدخل فيه الذكور من ولد البنين والبنات **قوله**  
 ما لواني الشرط والجواب بلا فاء وفي الزيلعي الجواب اذا انا عن الشرط يكون  
 بالفاء وان تقدم فلا يدخل فيه الفاء وتختلف في هل هو الجزاء او يتقدم  
 الشرط من حيث انه اذا عرفت هذا فلو قال لامرأة ان دخلت الدار انت طالق طلفت  
 للحال لعدم الرابطة وهو الفاء لانه لا يخفى لا تعليق وان نوى تعليقه بدين بيته  
 وبين الله لا فضا وكذا اذا نوى تقديمه وفي رواية عن ابو يوسف لا يخفى حذلا  
 لكلامه على الفائدة وهو اولى من الفاء فيضمن الفاء ويبطله ملجاء بالوفاة

على الذكور



فانه تجوز لا تغلق والتشوط لغو مع انه يمكن تغليقه ايضا حتى لو نواه بدين بينه  
وبين الله وفي الغرض ووايتان فلو دل وادخلت الدار انت طالق تطلق لكان وان  
عنى لتغلق بدين وكذلك انا ل انت وان دخلت الدار تطلق لكان كذا الحاية  
**قوله** ولا ينوى اى لا يصدق في نية التغلق فضا **قوله** فيدين اى يصدق د بانه  
لا فضا **قوله** لو اذ دخلت مكة فلا تطلق قبل دخولها بمكة **قوله** لو ان رجلا وقف  
عليه يجوز ان يكون محمولا وان يكون معلوما هكذا كتبه قبل وصول نظري الى  
ما سياتي بعد اوراق من قوله اما حاصل من السؤال ان الواقف وقف على ربه  
مرتباً آة ثمرة ل فانا الواقف عن ولدين اه فبعد هذا حكى بانه على صيغة المعلوم  
تامل لكن مبنى على صحة الوقف على نفسه وفيه خلاف ففي قاضين رجله  
ارضى هذه صيغة موقوفة على نفسه **قوله** هلال لا يجوز هذا الوقف وق لا الفقيه  
ابو جعفر ينبغي ان يجوز في قياس قول ابى يوسف بناء على ان الواقف اذا شرط  
في الوقف ان يأكل ويترك منه مادام حيا لا يجوز في قول هلال ويجوز في قول  
ابى يوسف ومشايعه بل اخذوا قول ابى يوسف وقوله لا يجوز الوقف والتشوط  
جميعا وذكر صدر الشهيد ان الفتوى على قول ابى يوسف وقوله لا يجوز ليس في هذا  
عن محمد رواية ظاهرة **قوله** ونسله وعقبه النسل الولد ولد الولد ابنا مات اسلوا  
ذكورا واناثا والعقب الولد وولد من المذكور كذا في الاسعاف **قوله** على ان من توفي  
منهم اه متعلق بوقف وكلمة على هنا شرطية فيكون بياناً لشرط الواقف وبياناً  
فيكون بياناً بتفصيله لما قبله من ترتيب الطبقات **قوله** ومن مات من اهل  
الوقف اه بيان لشرط اخر للوقف ولو قال وعلى ان مات لكان اولى **قوله** فان  
انقضت على الفداء الى هنا بياناً لشرط الواقف وقوله وتوفي الموقوف  
عليه عطف على قوله ان رجلا وقف عليه في صد الكلام والمراد بالموقوف  
عليه ههنا هو الواقف المذكور لانه واقف باعتبار وموقوف عليه باعتبار  
وقد عبر عنه فيما سياتي بعد اوراق بالواقف **قوله** وولدى بن محمد اه عطف على  
ثلاثة اولاد **قوله** في حياة والده الطرف متعلق بالمتوفي والمواد بالوالد  
عبد القادر **قوله** فالى من ينتقل نصيب فاطم جواب لو صد الكلام **قوله**  
يقسم هذا الوقف وفي بعض النسخ هذا الوقف والتشوط هو الاول **قوله**  
على سبطين جزاء اه هذا المبلغ مع ما ذكره من الحصص سبطين بيان مقصده  
في الكتاب **قوله** لعل خمسة ولفر خمسة لانا نجعل مسئلتهم من خمسة حسب  
عدد رؤسهم وهو خمسة بالسط فيكون لهما السبعان ولفر سبعان  
لانا نجعل مسئلتهم من سبعة حسب عدد رؤسهم وهو سبعة بالسط  
**قوله** لان التمكن في ماخذه اى في ماخذه ولد محمد المتوفى من الواقف المذكور  
**قوله** الثلثة ادخالهم في الحكم وجعل الترتيب بين كل اصل اه هذا انما يمتشي قطعاً  
لو كان في شرط الواقف صريحاً بترتيب الطبقات وجب كل طبقة ما تحت

بان يقول

بان يقول سلباً بعد نسل بان يجب اهل كل طبقة ما تحتها كما يقع في بعض الاوقاف  
فانه لو كان كذلك يصدق على محمد بعد وفات عبد القادر انه لو كان حيا لكان من  
اهل الوقف لتقدم طبقته وجبه با ولاد عبد القادر فكان ولدا محمد يقوم  
مقامه بمقتضى اللفظ واما ههنا فلم يقل صريحاً وقطعاً بان يجب وقال على ان  
من توفي من اهل الوقف فينتقل نصيبه الى اولاده فينتقل نصيب عبد القادر  
الى اولاده ولا ينتقل الى ولدى محمد بشئ ونظر المصنف الى لفظ ثم فقط قرأه  
بمقتضى الترتيب وجب كل طبقة ما تحتها وهو الحق والكلام فيه طويل انتهى  
قوله الخلاصة ان ذكر الواقف ثلاثة بطلون يكون الوقف عليهم وعلى من سفل  
منهم والا قرب والا بعد فيه سواء الا ان يذكر الواقف في وقفه الا قرب فالاقرب  
او يقول على ولدى ثم من بعدهم على ولد ولدى او يقول بطناً بعد بطن في بناء  
بما يدايه الواقف لانه اذا ذكر البطن الثالث فقد غش فيتعلق الحكم بنفسه  
الا نسب الا غير والاشياء موجودة حق من قرب وبعد بخلاف البطن الثاني  
لا الواسطة له واحداً انتهى فظهر ان نظراً المصنف ليس بجواب ثم بل بلفظ الا قرب  
فالاقرب ايضا المذكور في لفظ الواقف **قوله** اعموماً وخصوصاً من وجه بيانه  
فالمثال المذكور ان زيد مادة اجتماع لهما لانه موقوف عليه بالفعل واهل  
الوقف ايضا وان عمرو مادة افتراق للموقوف عليه كما صرح به المصنف وكل واحد  
من اولاده مادة افتراق لاهل الوقف ومنه ظهر بطلان ما قيل لا يخفى عليه ان  
زيد ايضا موقوف عليه لان الواقف قصده ايضا بخصوصه وعينه وسماه كمره  
وقدم عليه فهو موقوف عليه كانه من اهل الوقف فبين اللفظين عموم وخصوص  
مطلقا والموقوف عليه اعم مطلقا واهل الوقف اخض مطلقا وهو ظاهر جدا  
هذا بعد تسليم ان عمرو ليس من اهل الوقف بل موقوف عليه فقط انتهى وظهر  
بطلانه غنى عن البيان **قوله** وهو موت زيد وانما كان هذا شرطاً له لان الواقف  
ذكر في وقفه لفظ ثم وهو يقتضى الترتيب **قوله** واولاده آة مستداه وقوله كل  
واحد منهم مبتدأ ثان وقوله من اولاد الواقف خبر لثاني والخلة خبر لاول  
**قوله** لان الواقف لم ينص عليه على عدم كونه موقفاً عليه **قوله** فقد سماه من  
اهل الوقف لوقا لاهل الوقف يحذف كلمة من لكان اولى واولاد الواقف اطلق  
اهل الوقف **قوله** و يترتب استحقاقاً اخوكنا في النسخ ولعله نصيب من يترقب  
بالقاف من الترتيب بمعنى الانتظار تامل **قوله** الى اخويه في بعض النسخ على  
صيغة التثنية فيكون من تغليب المذكور على الموث وز بعضها بصيغة الجمع  
والضواب هو الاول **قوله** لو بنت عنهما وهى فاطمة بنت لطيفة **قوله** لمجدها هو  
عبد القادر ضلي هذا احتمال يسمى حرمان عبد الرحمن ومكة **قوله** نصيب عبد  
القادر كله يقسم لان على اولاده مكاناً في النسخ ولوقا على اولادها ولا مكاناً  
اول لان المفسوم عليه على هذا احتمال هو اولاد اولاد عبد القادر **قوله**



وينقص ما كان بيد فاطمة وهو ثلث نصيب عبد القادر اي ينقص من الثلث  
 الخمس **قوله** فاما لقائه اي خالفنا هذا الظاهر على ظاهر قوله من مان فنصيبه  
 لولده **قوله** فاما جميعا الجار متعلق بخالفنا والضمير يرجع الى زينب وفاطمة فاما نقصنا  
 بهذا العمل عن نصيب كل منهما من والدهما **قوله** يشمل الجميع اي جميع الاولاد لاد عبد  
 الرحمن وملكه وزينب وفاطمة **قوله** ان من صيغة عامة اه اقول الاحسن في  
 العبارة ان يقول ان من قوله من مان وله ولد عام صالح اه ثم لا يخفى عليك ان  
 ما ذكره في عموم من من كونه صالحا لكل فرد لمجموعهم لا يستقيم على ما ذكره صاحب  
 الكشف من ان من الشرطية نعم عموم الانفراد لا عموم الاجتماع لكن المذكور في التلويح  
 عدم اشتراط شئ من الانفراد الاجتماع في عموم من في يستقيم ما ذكره المص **قوله**  
 فاذا اريد مجموعهم والمراد بالمجموع منها مجموع اولاد عبد القادر فيدخل فيه  
 محمد الملقب في حياة عبد القادر **قوله** وهو الذي ينفصلها اذا اشترط الضمير المرفوع يرجع  
 الى اقل الامرين وقوله اذا اشترك قيد ليجزئها وضمير اشترك يرجع الى نصيب عبد  
 القادر **قوله** وكذا فاطمة يعني ان استحقاقها لاول الامرين اذا اشترك بينهما وبين  
 بقية الاولاد بحقق **قوله** في حقها مشكوك الجار متعلق بمشكوك وقع في التلويح التي  
 عندنا بضمير المفرد والاولى تنبئة ليرجع الى زينب وفاطمة **قوله** ومشكوك استحقاق  
 عبد الرحمن وملكه لوقول في حق عبد الرحمن وملكه لكان اولى ووافق لما قبله ثم  
 لا يخفى عليك ان هذا الشك نشأ من تعارض الظاهرين المذكورين فنقول حاصل  
 هذا الوجه الاخير ان اقل الامرين حصل لزينب وفاطمة بقبض او وقع الشك في الزائد  
 عليه بينهما وبين عبد الرحمن وملكه لتعارض الدليلين المذكورين فاعطيتا  
 عبد الرحمن وملكه جزوا عن الحرمان بالكلية ورعية لغرض الوفاق ودفعنا التعارض  
 بذلك فاعلم هذا بقسم يليهم اي بقسم الزائد بين عبد الرحمن وملكه والمراد بضمير  
 الجمع ما فوق الواحد ولا يجوز ارجاعه الى نصيب عبد القادر ولا يلزم استدراك  
**قوله** فيقسم اه لان ضمير يرجع الى نصيب عبد القادر ولدا الى بالغا وفلوج  
 ضمير الاول اليها ايضا لزم الاستدراك ثم لا يخفى عليك ان مال هذا والوجه  
 الرابع واحد تامل **قوله** ولعبد الرحمن وملكه خمس وهذا الحسن المذكور مثل  
 حظ الانثيين بينهما كاسياني ذكره **قوله** فيه اي في تقسيم نصيب عبد القادر على  
 الوجهين المذكورين وارجاعه الى الوجه الثاني كما ظن باباه **قوله** وانا الى كتاب امير  
 وقوله اميل بحمل صيغة المنكلم وصيغة التفضيل وكلمة حتى للتقليل والتخفيف  
 اخر القبايل المستلمة **قوله** فاجتمع لعبد الرحمن وملكه الخمس اي بنا  
 على ما كان يميل اليه من الاحتمالين اعني النظر الى اصولهم كما سبق **قوله** فغلب  
 الرحمن خمس ونصف خمس وثلث خمس لاولي ان يقول خمس وثلث خمس ونصف  
 خمس لان نصف الخمس حصل له بموت فاطمة والخمس وثلث الخمس بموت  
 على فالاولى الا بتوسط بينهما بذكر النصف ثم وجه استحقاق عبد الرحمن

الخمس وثلث الخمس انا انا قسمنا الحسن الحاصلان لهما بموت علي عليهما  
 حصل ذلك وذلك لان القاعدة في قسمة الكسور على القسمة ان تضرب صورة  
 الكسور في المقسوم عليه فنصيبنا الاثنيان اي الخمسين في ثلاثة لانا بسطنا عبد  
 الرحمن بنيتين فحصلت ستا خمس فاربعة منها لعبد الرحمن والاشان للملكة  
 والاربعة من ستا خمس خمس وثلث خمس والاشان ثلثا خمس **قوله** فاجتأ الى  
 عدد يكون له خمس والخمس ثلث وربع وهو ستون وذلك لان القاعدة  
 في استخراج مخرج الكسور المتعاطفة ان يغير مخرج كسرين من ثلثا الكسور فان  
 ثانيا فاضرب احدهما في الاخر وان توافقا فوفق احدهما في الاخر وان تداخل  
 فاكثف بالاكثف ثم اعتبروا الحاصل مع مخرج الكسر الثالث فاما ان ثانيا  
 او توافقا او تداخل فاعمل في كل منها ما عرفت فالحاصل هو المطلوب ففيه حصل  
 مخرج الخمس والثلث والربع كما في ما نحن فيه نصيب مخرج الخمس وهو الخمسة  
 في مخرج الثلث وهو الثلاثة تحصل خمسة عشر ثم نصيبها في مخرج الربع وهو  
 الاربعة حصل ستون **قوله** وهي سبعة وعشرون لانه خمس ستون اربعة وعشرون  
 وربع خمسة ثلاث فضا المجموع سبعة وعشرين **قوله** فالت الذي يظهر لاختاره  
 هذا الكلام السبوطي لا المص والضمير في اختياره يرجع الى الموصول **قوله**  
 الذي لم يدخل في الاستحقاق بالكلية فعلى هذا يكون معنى قولنا الواقف من  
 مان من اصل الوقف من مان من اولاد الواقف ونسبته از على هذا التقدير  
 لم يكن له استحقاق اصلا سوى كونه من اولاد الواقف اقول الذي  
 ظهر من كلام السبكي ان مراده بالاستحقاق ان يجعل الموقوف من اصل الوقف  
 بسبب ذلك الاستحقاق هو الاستحقاق من جهة كونه من اولاد الواقف لا  
 الاستحقاق بشئ من منافع الوقف فعلى هذا الوجه لا يرد السبوطي اصلا  
**قوله** لان المعنى ولا يستحق شيئا اه والمعنى على الشرط وان لم يستحق شيئا ولو  
 اكتفى بسبب كلام معناه الشئ لكان اولى لانها منجزان في المال **قوله** ويؤيده  
 ايضا قلت وجه التأييد نظري يعرف بملاحظة عموم ما وشمول قوله شئ  
 من منافع الوقف **قوله** فانه يعني عنه اقول في الاغناء نظروا ومنشأه عدم  
 فهم مراد الامام السبكي بيانه ان المراد بقوله لا من مان عن ولد عاد ما كان  
 جاريا عليه على ولده ان من مان بعد ان يستحق منافع الوقف عن ولد عاد ما كان  
 يستحقه من منافع الوقف على ولده والمراد بقوله ثانيا من مان من اصل  
 الوقف قبل استحقاقه شئ من منافع الوقف عن ولدا استحق ولده ما كان  
 يستحق الموقوف لو بقي حيا اه ان من مان قبل ان يستحق بشئ من منافع الوقف  
 اصلا سوى كونه من اولاد الواقف عن ولد استحق ولده ما كان يستحقه الموقوف  
 لو بقي حيا الى ان يصير اليه منافع الوقف حاصلا ان من مان من اولاد الواقف  
 قبل الاستحقاق بمنافع الوقف بالكلية عن ولد استحق ولده بما كان يستحقه



الموتى من منافع الوقف لو كان حياً الى ان يصير المنافع اليه ولا يخفى عليه  
ما بين الكلامين من المناقات فان الاستغناء فان قيل منها هو ما ذكره السيوطي  
لا السبكي والاستغناء بناء على ما ذكره السبكي السيوطي قلنا نعم لكن مراد  
السبكي من المناويل المتأخر هو هذا ولا وجه ليراد السيوطي كما ذكرناه من  
قبل ايضاً ولو سلم ان مراد السبكي بالاستغناء الذي جعل الموتى بذلك  
الاستغناء من اهل الوقف هو الاستغناء ببعض منافع الوقف لا الاستغناء  
بمكون الموتى من اولاد الوقف كما ذكره السيوطي لكن الاستغناء منع  
انصافاً لان المراد بالكلام الاول ان من مات بعد ان يستحق منافع الوقف  
كلها عن ولد ينتقل ذلك الاستغناء الى ولده والمراد بالثاني ان من مات  
بعد ان يستحق بعض منافع الوقف وصار منبه اهل الوقف قبل ان يستحق  
بعضاً اخر من منافع الوقف عن ولدناستحق ولده مكان يستحقه الموتى  
لوبيحياً الى ان يصير تلك المنافع اليه فلا استغناء فان قيل ان ولده كما  
يستحق مكان يستحقه لوبيحياً الى ان يصير تلك المنافع اليه كذلك يستحق  
في حياته فما وجه تخصيص استحقاق الولد بما بعد الموت قلنا علم استحقاقه  
بما استحق والده في حياته بطريق اولي **قوله** ولا ينافي هذا اي دخول عبد الرحمن  
وملكة بعد موت عبد الفادر **قوله** لان ذلك عام لان معنى قوله لو وقف عليه  
ثم اولاده ثم اولادهم ذكراً وانثى للذكر مثل حظ الانثيين انه كذلك سواء  
انه كذلك سواء مات منهم بعد ان يستحق منافع الوقف عن ولد اولادهم سواء  
مات منهم قبل ان يستحق شيئاً من منافع الوقف عن ولده ولا يخصصه بما  
ذكره من القولين **قوله** لانه على هذا التقدير اي العمل بعموم اشتراط الترتيب  
وهذا امر ينبغي ان يقطع به اي ذلك ذكره من دخول عبد الرحمن ومملكة بعد  
موت عبد الفادر **قوله** اسبغاً لانا جعل مسئلتهم من عدد رؤسهم وهي السبعة بالسط  
في اولاده **قوله** السبعان اثلاثاً يعني يقسم السبعان بينهما للذكر مثل حظ الانثيين  
**قوله** فيصير نصيب عبد الفادر كله بينهم اي بين اخويه وولدي اخيه فيكون  
مسئلتهم من خمسة خمساً لعم وخمس الطيفة للذكر مثل حظ الانثيين وخمساً  
لعبد الرحمن ومملكة للذكر مثل حظ الانثيين بينهما ايضاً ولذا قال اثلاثاً  
**قوله** بموت عمر خمس وثلاث خمس وذلك لانا قسمنا خمساً على  
الثلاثة فالاحصاء ست اخماس والاربعة منها لعبد الرحمن وهي خمس وثلاث  
خمس والاثنتان منها لمملكة وهي ثلاث خمس كما تقدم نظيره **قوله** وهو ثلاث خمس  
وربع اي ربع خمس **قوله** وهي خمس ونصف وثلاث اي نصف وثلاث خمس **قوله**  
وسئل السبكي ايضاً عن رجل اوه وسئل السبكي ايضاً عن امرأة وقفت على  
ذكرور واثاث بالسوية فان توفي واحد منهم عن ولد وان سفل انتقل نصيبه  
اليه وان لم يخلف فلاخوته الا شقاء ثم تغير الاشقاء ثم الى من بقي من اهل

ما استحق

طبقة ثم لا قرباً لطبقات الا الطبقة التي هو فيها على ان من توفي منهم قبل  
استحقاقه شيئاً من منفعه عن ولد وان سفل ثم عادت شرائط الوقف الى  
حال لو كان الموتى منها حياً لا يستحق اقيم اقرباً للطبقات ثالثة من ولده مقام  
وعاد اليه مكان يموذ بالموتى لو كان حياً بحج الطبقة العليا الطبقة السفلى  
فتوفيت امرأة من اهل الوقف تدعى فاطمة وتركزت بنت عمها مريم واولاد  
ثلاث اخوات لمريم مانت الاخوات قبل وفات فاطمة قبل انتهاء الوقف اليهن  
وبقي اولادهن فهل ينتقل نصيب فاطمة لمريم وحدها او يشاركها فيه  
اولا اخواتها فلجواب السبكي ينتقل نصيب فاطمة لمريم عملاً بقوله بحج الطبقة  
العليا الطبقة السفلى قل وقد تعارض في هذا الوقف عموم ان احدهما هذا  
فانه اعم من يجب كل شخص ولده خاصة ومن جهة الطبقة السفلى كما لها  
من ولده وولد غيره والثاني قوله ان من توفي قبل استحقاقه يقام اقرب  
الطبقات اليه من ولده مقامه وهذا اعم من ان يكون بقي من طبقة الموتى  
احداً ولا يجب كل شخص ولده لا اشكال فيه وحل التعارض في اقامة ولد  
الموتى قبل استحقاقه منافع الوقف مقامه عند وجود اقرب منه وفي مثل  
هذا التعارض يحتاج الى الترجيح ووجه الترجيح اذا العمل هنا بعموم قوله بحج  
الطبقة العليا الطبقة السفلى لا يوجب الغاء قوله ان من توفي قبل استحقاقه  
يقام ولده مقامه لا العمل به عند عدم من هو اقرب منه بخلاف العكس وهو ان  
يجعل هذا على عمومه ويقيم الولد مقام والده مطلقاً فان فيه الغاء قوله  
بحج الطبقة العليا الطبقة السفلى وبيان انه ان يجب الشخص غير ولد مخاج  
منه على هذا التقرير ووجه ولده انما يحتاج اليه لو كان في اللفظ الاول ما  
يدخله وليس كذلك لانه انما وقف على اقرب فلا يدخل ولد الولد مع  
وجود الولد فيه حتى يحترز عنه غاية ما في الباب ان يقال هو ناكيد  
والناكيس اولى من التاكيد هو جواب السبكي بعبارة **قوله** فاخذ الولدان  
نصيبهما اي اثلاثاً **قوله** نصيبا لانه لو كان ابو ميسا مكانه عامة النسخ والاصوب  
النصيبا لانه معهما باللام كما هو المذكور في عبارة السبكي **قوله** تعارض فيه  
اللفظان فان قوله من مات قبل استحقاقه بشئ من منافع الوقف ولم ولد  
استحق ولده مكان يستحقه الموتى يقتضي مشاركة ولد اخيه بخمسين الدين  
عملاً بعمومه وقوله من مات من اولاده وله ولد انتقل نصيبه الى ولده يقتضي  
خصوصاً اخوها بالباقي وهو عماد الدين **قوله** ان الواقف وقف على رتبته اي  
وقف على نفسه ثم على رتبته كما سبق في اول السلسلة وبدل عليه قوله لاني  
فان الواقف عن ولدين **قوله** فيكون النصف بينهما اي اثلاثاً لانه لعم ولله  
للطيفة **قوله** مادام اهل طبقة ابيه لوقوله لانه كان اوفق لان الموتى في هذه  
المرتبة للطيفة ومكان في طبقة عم كما تقدم **قوله** من مات بعد عدم يقسم نصيبه



يجوز ان يرجع الضمير في نصيبه الى من مات والى عبد القادر المذكور حكاه المصنف  
 ههنا **قوله** بموت الطبقة الثانية الصواب ان يقول الطبقة الاولى وهي طبقة  
 الاولاد والطبقة الثانية هي طبقة اولاد الاولاد والمراد ههنا موت طبقة  
 الاولاد لا طبقة اولاد الاولاد وبديل على ما ذكرناه قوله يقول الحبيب عن ولد المتوفى  
 وحياة ابيه وقوله مادام البطن الاول وقوله الا في فيما لا يحصى لا يحصى من  
 بقاء الطبقة الاولى فما هو الا وقع سهواً وليس من اهل البطن الاول المتوفى  
 نصيبه الى ولده اي مادام اهل البطن الاول **قوله** ويقسم الربع على هذا وليس شغري  
 ما وقع هذا الكلام لان كلامنا في اهل البطن الاول اي طبقة اولاد عبد  
 القادر ولا مستحق للربع من اهل هذه الطبقة حتى يقسم وانما المستحق للربع  
 هو اهل الطبقة الثانية بعد موت فاطمة كانه قدم مراراً **قوله** فان لم يولد  
 من البطن الاول لا يحق عليك استردالك بعد ذكر قوله السابق ثم من مات  
 بعدهم يقسم نصيبه بين جميع اولاده بالسوية **قوله** فافق ما من اهل البطن  
 الثاني اه هكذا في النسخ بالقاء والاولى بالواو لا موضع للقاء والمراد بالبطن  
 الثاني بطن ولدا لولده **قوله** وهو ان اولاد المتوفى في حياة ابيه لا يحرمون حيث  
 قال لما مات عبد القادر قسم نصيبه بين اولاده الثلاثة وذلك ولد اسبغ  
**قوله** وافقه على انتفاض القسمة اقول فيه نظر لان السبكي يفضل القسمة بعد  
 موت علي وجعل نصيب عبد القادر بين فاطمة وعبد الرحمن وملكه ارباعاً كاسبغ  
 والسيوطي لم ينقض القسمة بموت علي بل جعل نصيب علي بحاله لبنته زينب  
 كانه قدم مصححاً وانما يفضل القسمة بعد فاطمة فكيف يصح ان يقال وافقه  
 على انتفاض القسمة اللهم الا ان يقال انه وافقه في نقض نوع القسمة وهذا  
 قوله تنقض القسمة اه فيه نظر لان مقتضى سوق كلامه ارجاع الضمير  
 الى السيوطي لكن السيوطي لم يذكر هذا القول وان ارجع الى السبكي كما يقتضيه  
 لاحق كلامه من قوله وما صوره السبكي دون النسل وفي الاسعاف ذكر  
 النسل دون الذرية وفي المصباح الذرية النسل ورتبة الرجل ولده وعن  
 الخضاف ان الذرية والنسل سواء حكمهما واحد وانه يدخل اولاد الاولاد  
 وان سفلوا مع اولاد الواف لصلب ويقسم بينهم بالسوية واعلم ان هذه  
 المسئلة يحتمل صورتين احدهما قال وقفت على ذرتي والثاني قال وقفت  
 على ولدي وذرتي في القصورين استحق الا على والاسفل من اولاد الجميع بالسوية  
 لان الذرية ينقض القرب والبعد كما لنسل بحقيقته والبعد يحكم العرف  
 وكذا ذكره في فاضل في النسل ثم قال اتفقت الروايات على ان اولاد البنين  
 يدخلون في لفظة النسل واولاد البنات روايتان كما في اسم الولد فانه  
 لو وقف على ولده وقولاً من هذه موقوفة على ولدي كان الوقف صحيحاً وكانت  
 الغلة لولد صلبه يستوي فيه الذكر والانثى لانه اسم مأخوذ من الولادة

ثم انقول

بمقتضى السبكي قوله الاولاد وقف  
 على ذرتي بما قربت من ذرية

انقرب

وهي موجودة فيها الا ان يقول على المذكور من ولده لا يدخل فيه الاثبات  
 ثم انا صرح هذا الوقت فادام يوجد من ولدا لصلب كانت الغلة له لا غير  
 فان لم يبق واحد من البطن الاول فنصف الغلة الى الفقراء ولا ينصرف الى ولد  
 الولد وان لم يكن له في وقت الوقف ولد لصلبه ولكن له ولداً بن كانت الغلة  
 لولد الابن لا يشترك في ذلك من دونه من البطن ويكون ولداً بن عند عدم  
 ولدا لصلب بمنزلة ولدا لصلب ولا يدخل فيه ولدا لبنت في ظاهر الرواية وبه  
 اخذ هلال وذكر المختص عن محمد انه يدخل فيه ولدا لبنت ايضاً والشيخ في  
 الرواية كما في فاضل في الخلاصة **قوله** فنقض القسمة اه لانها على عدد رؤسهم  
**قوله** شارطاً لتقديم البطن الاعلى وذلك بان قال بعد ذكر البطن اعلى الا قرب  
 فالا قرب اقول على ولدي ثم على ولد ولده ثم اوةل بطننا بعد بطن **قوله**  
 ولم يزد اي لم يزد قيداً من القيود المذكورة في الضمير **قوله** ومن مات من ولده  
 فلا شيء لولده اي من مات قبل استحقاقه للغلة فلا شيء لولده والا فان مات بعد  
 استحقاقه للغلة يكون ما استحقه من الغلة ميراثاً عنه بين ورثته **قوله** الثالثة  
 وقف على اولاده واولادهم اه هكذا في اكثر النسخ وفي بعضها على ولده وضمير  
 الجميع في اولادهم بؤيد الاول وقوله الا في الولد الموقوف عليه بؤيد الثاني  
 والحاصل ان كلامه مضطرب **قوله** لا يدخل ولد من كان ابوه مات قبل الوقف  
 لا يحق عليك الصواب ان يقول لا يدخل ولد من مات قبل الوقف لا يحق عليك  
 الصواب ان يقول لا يدخل ولد من مات قبل الوقف او يقول لا يدخل من مات  
 ابوه قبل الوقف لان المقصود بيا عدم دخول ولد المتوفى قبل الوقف لا عدم  
 دخول ولد ولد المتوفى قبله ومدلول العبارة المذكورة هو الثاني ثم لا يحق عليك  
 انه لا يلاحظ الترتيب بين اهل البيت والاسفل في هذه الضمير بل يقسم الغلة  
 على الاعلى والاسفل على السوية كما صرح به في الخلاصة حيث قال اذا ذكر الواقف  
 ثلاثة بطون يكون الوقف على من اسفل منهم والا قرب والا بعد فيه سواء  
 الا ان يذكر الواقف في وقفه لفظة الا قرب فالقرب او ثرا وبطننا بعد  
 بطن **قوله** لكونه خصباً ولاداً لولد الموقوف عليه يحتمل ان يكون الموقوف عليه  
 مفعولاً ثانياً بخصب ويحتمل ان يكون صفة الولد والمفعول الثاني لمخصب  
 محذوف تقديره مخصب الوقف اولاد الولد الموقوف عليه ثم وجه التخصيص  
 ارجاع ضمير اولادهم الى الولد الموصوف بكونه موقوفاً عليه ومن مات قبل  
 الوقف ليس موقوفاً عليه حتى لو قال وقفت على اولادي واولاد اولادي  
 واولادهم وسلبهم يدخل فيه ولد من مات قبل الوقف بقوله على اولادي  
 واولاد اولادي لان ولد من مات قبله ولد ولد كذا في الاسعاف ومثل هذا  
 التعليل ظهر انه لا وجه لما قيل انه لا يظهر وجه اخراج من مات ابوه قبل  
 الوقف فان الظاهر من حال الواقفين التفرغ لمثله وحرمانه بسبب موت



ابيه وعدم دخوله بسبب موته بعيدا ثم اجاب عنه بما حمله ما  
 ذكرناه من وجه التخصيص **قوله** وذنبه وسنله عطف بك لما ذكرناه  
 انفا انهما متحدان قوله ولم يترتب اشارة الى ما به الفرق بينه وبين الرابعة  
 وقوله وشرط ان من اشارة الى ما به الفرق بينه وبين الثالثة **قوله** سهم  
 المجهول له لانه لما اشترط الترتيب دخل هذا الولد معهم في الوقف فجعل له  
 سهم على السواء **قوله** وعلى اولاد الذكور من ولده وفي بعض النسخ على اولاد البنات  
 لا الضمير وهو خطأ بل الضمير ما في اكثر النسخ بدون ضمير على ان يضاهى في  
 الذكور **قوله** واولادهم ونسبهم هكذا في بعض النسخ وفي بعضها واولادهم  
 والضمير هو الاول لان المقصود بك احوال اولاد اولاد الذكور من ولده  
 لا اولاد اولاد اولاد الذكور من ولده كما هو مقتضى النسخة الثانية **قوله** فاذا  
 انقرضوا اولاد الذكور من ولده ذكرا وانثى هكذا في بعض النسخ والضمير  
 حذف قوله فاذا انقرضوا صا كما في اكثر النسخ لانه يقتضي اشتراط الترتيب في  
 هذه الصورة ولا ترتيب فيها كما ترى وبدل على عدم اشتراط قوله الا في قوله  
 بعد يقدم **قوله** فيدخل اولاد بنات البنين لوقال يدخل اولاد البنين ذكرا  
 وانثى لا ولا البنات لكانا اولى وحكمه عند عدم الترتيب ان العمل لم  
 اى لولد المتوفى والبيضاء الباقي ولا اولاد ذلك لبعض على السواء لعدم اشتراط  
 الترتيب **قوله** فاذا انقرضوا كانت لولد المتوفى لولد البعض الباقي في حياته **قوله**  
 من باب اى شارطا الترتيب بما يدل على الترتيب من لفظ ثم او بطن بعد بطن او اوترب  
 قالوا قرب **قوله** فراجع الى الوقف اى فضيبه رجع الى الوقف فيقسم بين اهل رجبته  
**قوله** وحكمه ان الغلة للاعلى لاشتراط الترتيب **قوله** الموجودين يوم الوقف احوزهم  
 عمن مات قبل يوم الوقف لانه ليس بموقوف عليه كما تقدم لا عمن حدث بعد يوم  
 يوم الوقف لقوله وعلى اولاد الحادتين له بعده ولا عمن مات لقوله وما اصاب  
 الميت كان لولده **قوله** لكونه قال بعبه ان مات عن ولد فضيبه له فان قيل ما مرجح  
 لترجيح هذا القول على شرط تقديم الاعلى مع ان ذلك الشرط مقدم لفظا قلت  
 امران احدهما ان العبرة لآخر الكلام كما تقر في الاصول ولذا قالوا لوقال استعملوا  
 ان شاء الله لا يقع الطلاق اعتبارا لآخر الكلام الثاني انا لو عملنا الشرط  
 المقدم لغا قوله ان مات عن ولد فضيبه له بالكلية وانا عملنا هذا القول  
 بمكن العمل بالاول بحمل على هذه الصورة اعني تقديم الاعلى على الاقل  
 في غير موت من عن ولد والاعمال الاولى من الاعمال وتظهر مائة لا السقوط  
 في سوال سائل قال وقف رجل على اولاد الذكور واولاد اولادهم الذكور  
 دون الاناث فان لم يبق من اولاد الذكور احد يكون وقفه على اولاد الاناث  
 ما نقول السادة العلماء في معنى قوله فان لم يبق من اولاد الذكور يكون وقفه  
 على اولاد الاناث هذه صورة السؤال فاجاب السيوطي بما نصه قول الواقف

على اولاد

على اولاد الذكور واولاد اولادهم الذكور دون الاناث ينحى اولاد بنات  
 الذكور لانيات الذكور والحاصل ان الواقف قصر الوقف على من ينسب اليه واولاد  
 بنيه يعطون ذكورا واناثا انا وحده شرط استحقاق الاناث وهو فقدا الذكور  
 ولا يعطون اولاد بنات بنيه البتة وعلم شرط فقدا الذكور ولا يعطون اولاد  
 بنات بنيه البتة وعلم شرط فقدا الذكور في اعطاء الاناث من نص قوله فان  
 لم يبق من اولاد الذكور احد يكون وقفه على اولاد الاناث انتهى كلامه فعلم منه  
 ان العبرة لما اخرج من القول لما تقدم **قوله** بلا ولد وسنل اى ولد ولد بقرينة  
 العطف **قوله** ثم مات اخران عن غير ولد لا يخفى عليك انه لوقال فان اربعة  
 بلا ولد واخران عن ولد كان اخضر واولى **قوله** على اولاد اربعة اى الاخياء  
 من العشرة **قوله** ولو وعد عن اولاد اى الاثنين بناء على ان اقل الجميع اثنا عشر  
 يخفى عليك ان هذا القيد انفا اذ لا مدخل لموت هذا الولد في اليك الا في **قوله**  
 فما اصاب الاخياء وهم ستة من العشرة **قوله** فما اصاب الاخياء او هم ستة من العشرة  
**قوله** وما اصاب بالموت وهو اثنان **قوله** الى اصل الوقف اى الى اخوته الثلاث **قوله**  
 فلو لم يمت احد من البطن اهل امة لولا الاسعاف مخضر وقفا لخصنا بدل هذا  
 الفرج فلو مات احد من البطن الثاني قبل الاستحقاق عن ولد ولحقه كما لو مات  
 عمرو مثلا من البطن الثاني عن ولده بكر وعن اخوته ثم مات ابو من البطن  
 الا على يكون نصيب الاب لاولاده فقط ولا يستحق بكر شيئا لان نصيبه من نصيب  
 ابيه عمرو وان مات قبل الاستحقاق فلا يستحق بكر شيئا ما بقي احد من البطن  
 الثاني انتهى فعلم هذا لوقال المصرا ومات بعض الاعلى بعد موت رجل ورجلان  
 عن ولد وحكمه انه لا شيء لولد من مات قبل ابيه سواء مات ابو بعده او لم  
 يمت لكانا صوابا **قوله** وحكمه انه لا شيء لولد من مات قبل ابيه اى من البطن  
 الثاني كما هو المشوق **قوله** ولا اولاد من مات من الثاني اقول ان اراد من مات  
 من الثاني قبل ابيه يدخل في الاول فلا فائدة في العطف وان اراد من مات من  
 الثاني بعد موته لا شيء له لا يستحق الابح لشيء فيستحق  
 الولد ايضا نصيب الاب والحاصل ان كلامه لا يحتجوا عن شرط لان لا يصح  
 بناء الحكم واحد من الصورتين المذكورتين والضمير ما ذكرناه انفا من  
 الاسعاف **قوله** وكان له اثنان اى الواقف **قوله** لا حق لهما مادام واحد من  
 الاعلى عملا لاشتراط الترتيب بين الطبقات فان قيل انما قال بعد ان  
 من مات عن ولد فضيبه لولد قلنا مراده به ان من مات من اهل الوقف  
 فضيبه لولد بقرينة المشوق والابن ان ههنا ليسا من اهل الوقف  
 لموتها قبل الوقف فلا يرد ذلك **قوله** فلو مات العشرة وزل كل واحد ولدا  
 اخذ نصيب ابيه اى لو مات احاد العشرة ولدا بعد واحد الى ان بقي واحد منها  
 كل منهم ولد اخذ كل ولد نصيب ابيه ولا شيء لولد من مات قبل الوقف وان

وذلك



وان كانوا مستوين لهم في الطبقة لعدم انفراض الطبقة الاولى ببقاء واحد منهم وليس مراده انه لو ماتا لعشرة كلهم والا لما استقام قوله الا في قوله العاشر عن ولد انتقلت القسمة الى اخيه لئلا في بينهما لان مقتضى الاول على هذا التقدير عدم دخول اولاد من مات قبل الوقف ومقتضى قوله الثاني دخولهم فلا بد من الحمل على ما ذكرناه لدفع الشك في قوله فتقسم الغلة بالسوية عليهم اي بقسم على اثني عشرة ولو لا برد نصيب من مات الى ولده جواب لمقتضى تقديره انها كيف تقسم بالسوية عليهم وهم اثني عشر وقد شرط الواقف برد نصيب من مات الى ولده حاصل الجواب ان نصيب من مات انما يرد الى ولده قبل انفراض البطن الاعلى واما بعد انفراضهم فلا يعني ان شرط الواقف ليس على اطلاقه بل يخص بصورة عدم انفراض البطن الاعلى **قوله** فتقسم على عدم البطن الاعلى **قوله** فيقسم على عدد البطن الاعلى اي قبل الانفراض **قوله** لكون الواقف قال على ولده وولد ولده توصيحه ان في الصورة الثامنة ثلاثا لفاظ متعارضة احدها قوله على ولده وولد ولده ومقتضاه اظاهر دخولا لبطن الثاني مع البطن الاول سواء انفراض البطن الاول او لم ينقض وسواء مات قبل الوقف من البطن الاول واحد او بعد او لم يميت اصلا وثانيها اشتراط الترتيب بين البطنين بمقتضى عدم دخول البطن اصلا مادام لم يميت البطن الاول وثالثها قوله من مات عن ولد فتصيبه له ومقتضاه دخول ولد من مات مطلقا سواء مات قبل الوقف او بعد ولا يخفى عليك ما بين هذه المقضييات من التناقض في كل على محل لدفع الشك في محل الاول على انفراض البطن الاول والثاني على حال حياة الاصطبل مع الفروع والثالث على من مات بعد الوقف **قوله** اليس قلت بناء الخطاب **قوله** ان ينقض القسمة بصيغة المتكلم **قوله** لان الامر يؤيد الى قوله ولده ولله اي امر الوقف يؤيد بان انفراض البطن الاعلى الى قوله ولده ولله اي بطن الثاني **قوله** لو مات جميع ولد ولله الصلبي اي جميع البطن الثاني **قوله** فوجدنا ثمانية انفراضا مثلا **قوله** كل بطن بصيرا لوقف **قوله** ويطلب ما قبل ذلك اي تطل القسمة التي كانت قبل ذلك البطن **قوله** من الصورة الثامنة وفي بعض الشيخ الثانية وهو خطأ **قوله** فالقول بنقض القسمة وعدمه مبني على هذا قيل عليه قلنا ليس كذلك بل الامام الخفاف بناء على ما ذكره بقوله في جواب قول السائل فلم كان هذا القول هو الممول به وترك قوله فان حدث الموت كان نصيبه مردودا الى ولده وولد ولده ونسله انا وجدنا بعضهم يدخل في الغلة ويحب حقه فيها بنفسه لا بابيه فقلنا بذلك وفتننا الغلة على عددهم انتهى اقول البناء على ما ذكره او لا يرجع في الحقيقة الى البناء على ما ذكره في جواب ذلك السائل والا لما صح الاستدلال بذلك الجواب على ذلك مع انه استدلل به عليه حيث قال والدليل عليه **قوله** قل قلت ا

ثم يبيح

بناء الخطاب

بناء الخطاب **قوله** علم كان هذا القول اي وولد ولدي لانه من قبل بكون الغاف وفتح الباء بمعنى الغلبة **قوله** انا وجدنا بعضهم اي بعض اصل الوقف اعني ولدا لولد يعني انا وجدنا بعض من يستحق الغلة قبل انفراض البطن الاول بواسطة ابيه يستحق بها بعد انفراض البطن الاول بنفسه لا بواسطة ابيه لزوال المانع عن الاستحقاق بنفسه وهو وجود فرد من البطن الاول فلا حاجة لنا الى العمل بذلك الشرط اعني قوله كما حدث على احد منهم موثاه لانا انما نعمل به لادخال ولد من مات بعد الوقف فلما دخلوا بعد انفراض البطن الاول بانفسهم فلا حاجة لنا لادخالهم الى ذلك الشرط فنقول بغيره صدرا لكلام وولد ولدي فيلزمه انفراض القسمة بالضرورة لشمولة لولد من مات قبل الوقف والحاصل انه متى امكن ان يدخل اولاد الاولاد بنفسه لا بفعل بذكر الشرط كما هو انفراض البطن الاول ومتى لم يكن ان يدخل بنفسه بفعل بذكر الشرط كما قبل انفراض البطن الاول **قوله** فانا كان صدره لا يتناول اه كما في مسألة السبكي يعني انه لا انتفاء للقسمة في مسألة السبكي عند الخفاف لعدم تناول صدره لكلام ما به ينقض القسمة من ولدا لولد الذي مات ابوه قبل الاستحقاق فلا يستحق الغلة عند الخفاف ولدا محمد المثنوي في حياة عبد القادر اعني عبد الرحمن وملكه فضا والحاصل في مسألة السبكي الى ثلاثة احوال فعند السبكي ينقض القسمة عند انفراض البطن الاول اعني عند موت علي كما تقدم ويستحق عبد الرحمن وملكه الغلة مع الباقيين على السوية وعند السيوطي يستحقون الغلة في ابناء الامر مع الباقيين بلا حاجة الى انفراض القسمة كما تقدم وعند الخفاف لا انتفاء للقسمة ولا استحقاقهم للغلة **قوله** في الشرطين اي الشرطين المتعارضين **قوله** ان شرط الواقف كتنوع الشارع قيل ان هذا القول ليس على اطلاقه كما في فتاوى الشيخ فاسم فليس قولنا لوقف كقولنا الشارع فيما ذكر لان للشارع ان يوقف حكمه بوقت لم يتبدل له بماشا انا الواقف فليس له بعد الوقف ونماه ان يبدل له الا ان يجعل لنفسه في صلح الوقف التغيير ولم يذكر ذلك في الصورة المذكورة فلعل هذا مبني كلام الامام السبكي انه قول في كون هذا مبني كلام السبكي نظرا لانه قال بنبذ بل الوقف وانقضاء القسمة بعد تمام الوقف في الصورة المذكورة **قوله** لم يصح القول به اي بنقض القسمة في الصورة المذكورة ولا يخفى عليك ان هذا ليس بغيرنا على السبكي بل تحقيق المسألة على المذهب والا فلا اعتراض بمذهب على مذهب الاخر ليس بموجه **قوله** بعد الوقف لا يباع ولا يوهب هذا بحمله بيات المكروب في اول مكتوب لوقف **قوله** على ان لفلان بيع ذلك والاستدلال بثمنه اه واعلم ان شرط الاستيداع في الوقف خلفاؤه على ثلاثة احوال قال الخفاف وهلال وابو يوسف الشرط والوقف جائز ان سوا



شرط لنفسه أو للقيم أو لرجل آخر وسواء شرط أن يشتبه لارض الوقف بارض  
 أخرى أو أن يبيع ارض الوقف ويشتري غيرها ارضاً أخرى وفي نسخة وبسند  
 حاكم الوقف صحيح والشرط باطل وفي بعضهم كلامها فاسدان وفي فاضل  
 والقبح قول أبو يوسف لأن هذا شرط لا يبطل حكم الوقف وهو التاب  
 فأن الوقف ما جعل الانتفال من ارض إلى ارض أخرى ويكون الثاني قائماً مقام  
 الأولى فإن ارض الوقف إذا غصبها غاصب وأجرى عليها المأخوذ صارت  
 بحال لا يصلح للزراعة يضمن قيمتها ويشتري بقيتها ارضاً أخرى فتكون الثانية  
 وفقاً لوجه الأولى وكذلك ارض الوقف إذا قل نزولها لافة وصارت بحيث  
 لا يقبل الزراعة ولا تفضل عليها عن مؤنتها ويكون صلاح الوقف والاستبدال  
 بارض أخرى فمضيق شرط ولاية الاستبدال وإن لم يكن للحال ضرورة داعية إلى  
 الاستبدال انتهى كلام فاضل فقد أشار إلى جواز استبدال الوقف عند مسد  
 الحاجة إلى الاستبدال بدو شرط الاستبدال كما إذا صارت ارض الوقف بحراً  
 لا يصلح للزراعة أو قل نزولها لافة وفي نسخة القيد ينبغي أن لا يختلف في جواز الاستبدال  
 وفي اثنين الصورتين فإن قيل قد لا في فاضل ما ذكرناه نقلاً عن السيران  
 الاستبدال بدون الشرط لا يملكه أحداً لا الفاضل إذا رأى المصلحة فكيف يجوز  
 الاستبدال في الصورتين المذكورتين لغير الفاضل فالجواب عنه ما في نسخة القيد أن  
 الاستبدال إما عن شرط الواقف أو لا بشرط أو لا ظاهر والثاني إما أن يكون  
 للضرورة كماله الصورتين المذكورتين في فاضل أو لا للضرورة بل يشتبه له لما هو  
 خبر منه مع كونه مستغنياً وهذا الثالث هو محل ما في السير لانه إذا اشترط فيه  
 الاستبدال ولم يكن فيه ضرورة فالقيد سران لا يجوز الاستبدال بخلاف زيادة  
 أخرى إذا لموجب للاستبدال ههنا لأن الموجب أمّا الشرط أمّا الضرورة  
 ولم يوجد ههنا إلا أن الفاضل الاستبدال إذا رأى فيه مصلحة لأن نظره علم  
 كذا في نسخة القيد قلت وبعد فيه نظر كما ذكره في فاضل أيضاً بعد أسطر حيث  
 قل ولو كان الوقف مرسلاً ولم يذكر فيه شرط الاستبدال لم يكن له أن يبيعها  
 ويستبدل بها وإن كانت ارض الوقف مبيعة لا ينتفع بها لأن سبيل الوقف أن يكون  
 مؤبداً لا يباع وإنما يثبت ولاية الاستبدال بالشرط فيدون الشرط لا يثبت  
 انتهى ويمكن أن يقال مراد فاضل بما ذكره أولاً في الصورتين أنه يجوز للواقف  
 الاستبدال بأذن الفاضل وإن لم يشترط الاستبدال وبما ذكره ههنا عدم  
 جوازه بالأذن **قوله** من قبل أن لا يخرب كسر القاف وفي نسخة ولو كان على عكس  
 بأن كتب في أول المكنوب على أن لا يبيع ذلك والاستبدال بمنه وكتب  
 في آخره بعد الوقف لا يباع ولا بوقف **قوله** فإن كان بالواو جواباً إذا **قوله**  
 مع أخوة الضمير راجع إلى الأب **قوله** وإن ذكر في عطف على أن كان بالواو **قوله**  
 ولو انقضى أصل البطن الأول لو وصية **قوله** فإذا مات ابنه الوقف أهو

بكر المنة تنية الابن **قوله** وإن استنوا في الطبقة وصلياً **قوله** محض من ترتيب  
 البطن يعني أن ترتيب البطن يقتضي التسوية بين أرباب كل بطر وهو يقتضي  
 أنه يستمر النصف للواحد والنصف الآخر للعشرة بل ينقسم الكل بين العشرة  
 على التسوية لا استوائهم في الطبقة لكن خصص عموم ترتيب البطن بقوله  
 على أن من مات ولم ولد ينتقل نصيبه إلى ولده وحمل ترتيباً البطن على الترتيب  
 بين الأصل وفرعه وأخرج منه الترتيب بين الأصل وفرعه غيره **قوله** يعطى  
 للواحد نصف الوقف جواب لو قدر **قوله** أن كل أصل يجب فرعه وفرع غيره  
 أي عملاً بعموم الطبقة إذا لم يخص له ح بخلاف ما إذا شرط ذلك الشرط فإن  
 ذلك الشرط يخصه بصورة **قوله** الأصل فرعه لا فرع غيره عملاً بالذليلين  
**قوله** نقل في شرح المنظومة قفا وإي السبكي وأضيقاً أحدهما ما كتبناه  
 عند قول المصنف فيما سبق وسئل السبكي أيضاً عن رجل وقف على حقة مع جواب  
 السبكي بعبارة فلتعده ههنا إجمالاً تكليلاً للفائدة وهي امرأة وقفت على  
 ذكور وإناث بالسوية فإن توفي منهم واحد عن ولد انتقل نصيبه إليه وإن  
 لم يخلف ولد فلاخوته ثم رزقتم إلى من بقي من أهل طبقة على أن من توفي منهم قبل  
 استحقاقه شيئاً من منافعه عن ولد وإن سفل استحق هو ما كان يستحق أبوه  
 لو كان حياً **قوله** الطبقة العليا فتوفيت امرأة من أهل الوقف تدعى فاطمة وترك  
 بنت عمتها فمير ورأولاً ثلاث أخوات لمير مانت الأخوات قبل وفات فاطمة  
 وبقي أولادهم فهل ينتقل نصيب فاطمة لمير وحدها أو يشاركها فيه أولاد  
 أخواتها فأجاب السبكي بأنه ينتقل نصيب فاطمة لمير عملاً بقوله **قوله** الطبقة  
 العليا السفلى على ما ذكرناه من قبل مفضلاً **قوله** إن كان رجل وقف على أولاد ولهم  
 ثم تبعهم على أولادهم وإن سفلوا **قوله** الطبقة العليا منهم السفلى على أن من مات  
 منهم وله ولد أو ولد وإن سفل انتقل نصيبه إليه ومن مات بلا ولد انتقل  
 نصيبه لأخوته ومن مات بلا ولد ولا أخوة له انتقل نصيبه لأقرب الناس من  
 أولاده وأولاد أولاده فإن رجل وتبت وابن ابن فمات قبل الاستحقاق فلابد  
 السبكي بأخذ ابن الابن الابن الثاني مات أبوه قبل الاستحقاق ما كان يأخذ أبوه  
 لو كان حياً الآن ولا يخفى عنه ولا يمنع من ذلك **قوله** بحسب الطبقة العليا السفلى  
 لأن معنى ذلك هنا أن كل واحد يجب ولده جميعاً بين الكلايين وأن لم يكن ذلك  
 لغا **قوله** من مات قبل الاستحقاق استحق ولده نصيبه وأعرض عليه بأن  
 جوابه في هذه المسئلة بينا في جواب المسئلة الأولى لانه أجاب في المسئلة  
 بما حاصله أن الطبقة الأولى بحسب الطبقة الثانية ولهذا قال نصيب فاطمة  
 انتقل إلى مير دون أولاد أخواتها لكونهم محجوبين بمير وإجاب في المسئلة  
 الثانية بما حاصله أن الطبقة الأولى لا يخفى الطبقة السفلى ولهذا قال  
 بأخذ ابن الابن نصيباً به الذي مات قبل الاستحقاق مع وجود الطبقة



العليا ودفع بانه لا شافص فيه لانه في المسئلة الثانية ل في اول الكلام بنحو  
 الاربعة الموقوف عليهم واولا ما اولادهم وان سفلوا فترقبه بقوله في الطبقة  
 العليا الطبقة السفلى فاذا اذ الترتيب فقول قوله في الطبقة العليا السفلى على  
 ترتيبا طبيا في الاولاد فترقبه بعلى المينة بان مرارة بالحق زيبا لافراد وهو حجب  
 كل اهل فوعه دون فرع غيره فلم يكن لا عينا ولا معارضا بقوله ومن مات منهم قبل  
 استحقاقه اهل يكون كل منهما معمولاً به على وجه الجمع بين الكلامين بقوله لا  
 بحيث لا يلزم الغاء واحد منهما ولا حمله على محض التاكيد وهذا المعنى لم يوجد في المسئلة  
 الاولى لان حجب الاصل لغرض استفيد من قوله فمن مات عن ولد انتقل له وليس  
 في لفظ الوقف ما يدخل ولد الولد مع الولد كانه المسئلة الثانية حتى يجعل فيه  
 قوله في الطبقة العليا وحجه لغرضه خارج منه لنسبه على ان مر مات انتقل  
 نصبه لولد من لم يكن الحجب عاملا في شئ سوى التاكيد فاحتج الى الحمله على العود  
 المذكورة ليسلم عن ذلك فلاننا قض بينهما اصلا كذا ذكره ابن الشيخ في ترجمته  
 وله فيه رد على ذلك ان اردت الاطلاع فارجع اليه **قوله** ولو حكي عنه اي عن النبي **قوله**  
 ثم تبين لاي السبكي **قوله** واطال اي ابن الشيخ **قوله** ونظم الواقعة ابيانا وهو  
 ابيات ذكرها في شرح المظومة **قوله** يدخل في هذه القاعدة قولهم لنا سيس خير  
 من التاكيد قيل في دخوله في هذه القاعدة نظروا انه ليس في الحمله على التاكيد افعال  
 للكلام والاولا وقع في كلامه فظا وكلام بنبه عليه السلام ويجب بانه لما كان  
 اصل وضع اللفظ ان يكون مفيدا غير ما افاده غير كان في الحمله على التاكيد افعال  
 اللفظ عما هو اصل وضعه في الجملة والاهمال بهذا الاعتبار لا ضرورة وقوع في  
 كلام الله تعالى وكلام بنبه عليه وح يتم دخوله فيها انتهى يعني ان الاهمال  
 بهذا الاعتبار لا ينافي الاعمال بوجه اخر مثل افاده التقرير ودفع توهم المجوز  
**قوله** الموقوف لزوجته انت طالق طالق **قوله** فان قال ائت به التاكيد صدق  
 رايته لكونه من محملاته وقال في طلاق البرارية قلت له ثلاث مرات طلقني فقال  
 الزوج ايضا ثلاث مرات طلقني ثلاث وقيل واحدة حملا على التاكيد  
 انتهى فسلم منه ان على قول البعض يصدق فضا ايضا وفي الخلاصة رجل قال  
 لامرأته وقد دخل بها انت طالق انت طالق اوانت طالق وطالق اوقه  
 قد طلقك قد طلقك اوانت طالق قد طلقك اوانت طالق طالق وقوله  
 التكرار صدق رايته لا فضا انتهى يقع بعد اللفظ الا ان ينوي بالثاني التاكيد  
 والتكرار **قوله** ذكره الزيلعي والمذكور في الزيلعي التكرار ليس عين التاكيد بل  
 ابلغ من التاكيد صريح به في الاتفاق وكانه اراد بالتكرار التاكيد **قوله** ان يفعل  
 ابد ابد لا بد ان يفي **قوله** فعليه كفارتا يمينين اما على الاول والثاني  
 فظاهرا واما على الثالث فلما ذكر من ان التا سيس خير من التاكيد فيجعل عليه  
 وان لم يكن بنويه اطلقه لكن ليس على اطلاقه بل مفيد بعدم كون الثاني

في قوله  
 لا شافص فيه

في قوله جنة الموقوفين  
 في قوله جنة الموقوفين  
 في قوله جنة الموقوفين

في قوله جنة الموقوفين  
 في قوله جنة الموقوفين

نفس الاول

نفسا للاول ولا يتعدد سواء كان الاسم واحدا او متعددا في ظاهر الرواية  
 لما في قاضيان حيث في اول الايمان في الله والرحمن والرحيم لا افضل كذا ففعل  
 ففي الروايات الظاهرة يلزمه ثلاث كفارات ويتعدا اليمين يتعدا الاسم اذا  
 لم يجعل الاسم الثلاثة نفسا للاول وروى الحسن عن ابي حنيفة ان عليه كفارة واحدة  
 وبه اخذ مشايخ سمرقند لان الواو بين الاسم الاول والثاني والثالث  
 واو القسم لا واو العطف فلم يتصل الثاني بالاول ولا الثالث بالثاني فاذا  
 ذكر الخبر عقب الثالث اقصا الخبر على الثالث وكانت يمين واحدة واكثر المستبح  
 على ظاهر الرواية ولو قال والله والله لا افضل كذا ففعل يلزمه كفارتان في  
 قولهم ولو قال والله والله لا افضل كذا يتعدا اليمين في ظاهر الرواية وروى  
 ابن سماعه عن محمد ان في الاسم الواحد لا يتعدا اليمين ويجعل الثاني على التاكيد ويكرر  
 ولو قال والله والله لا افضل كذا فهو يمين واحدة لانه جعل الاسم الثلاثة نفسا  
 للاول فكانت يميناً واحدة كالقول والله العزيز لا افضل كذا ولو قال والله لا افضل  
 هذه الدار ثم قال والله لا ادخل هذه الدار فدخلها مرة يلزمه كفارتان لعدم  
 اليمين وكذا لو قال لامرأته والله لا افرك ثم قال في مجلسه والله لا افرك ففعل  
 مرة كفارتان **قوله** فعليه كفارة واحدة فضا وديانة تكون الثاني تاكيدا للاول  
 اطلقه فشمالي يمين بالله وغيره على خلاف رواية الجريد فانه فصل فيه بين اليمين  
 بالله واليمين بغيره كاترى **قوله** اذا حلف بايمان فعليه لكل يمين كفارة اي سواء  
 حلف بالفاظ متعددة نحو والله والرحمن والرحيم لا افضل كذا او بلفظين  
 متعديين نحو والله والرحمن لا افضل كذا فان في الضوردين الاولين يتعدا اليمين  
 في ظاهر الرواية وفي الثانية يتعدد في قولهم جميعا كانه قاضيان وقد ذكرناه  
 من قبل فيلزمه لكل يمين كفارة **قوله** ولو حلف بيمين بان قال ان فعلت كذا فاف  
 حجة وان فعلت كذا فاف حجة **قوله** لو قال هو يهودي هو نصراني ان فعل كذا يمين  
 واحدة كذا في قاضيان نفلا عن محمد ولا اصل فيه ان الحلف عليه واحدة للاول  
 متعددا في الثاني فان قيل قد تقدم نفلا عن قاضيان ان اليمين يتعدد بالاسم  
 والاسم ههنا متعددا في الاول والثاني فينبغي ان يتعدا اليمين فنهما ايضا  
 قلنا ذلك في الاسماء الموضوعات لليمين من اسماء الله تعالى ولفظ اليهودي  
 والنصراني لم يوضع لليمين بل لما يكون يميناً من حيث تعلقه بالشرط في  
 مقام المنع فالوحدة والتعدد يرجع الى الحلف عليه لا الى الاسماء وهل  
 يصير كافرا اذا فعل ذلك الفصل ففي قاضيان لو قال هو يهودي او نصراني  
 او مجوسي او برى من الاسلام او برى من الله ان فعل كذا يكون يميناً غنيا  
 وان فعل ذلك الفصل هل يصير كافرا فهو عا وجهين ان حلف بهذه الالفاظ  
 وعلق الكفر بامر ماض وقال هو يهودي ان فعل كذا وقد كان فعل كذا  
 وهو عالم وقت اليمين انه كاذب اختلفوا فيه قال بعضهم يصير كافرا

لا يلفظ واحد نحو والله والله لا افضل

بقدر



لان التعليق بالماضي يخبر فيصير كانه قال هو يهودى او نصراني و قد لبعضهم لا يكره  
ولا يلزمه الكفارة لا غموس وان حلف بهذه الالفاظ على امره المستقبل فمقتض  
ذلك ان بعضهم لا يكفر ويلزمه الكفارة والضمير مائة له بعض المتأخر ان ينظر  
ان كان في اعتقاده الخالف انه لو حلف بذلك على امره الماضي بصير كما قد افانه يكفر  
في الحال ولو حلف على امره المستقبل وفي اعتقاده انه لو فعل ذلك بصير كما قد افانه  
فانه اذا فعل بصير كما قد افانه وان لم يكن في اعتقاده ذلك لا يكفر سواء كانت اليقين  
على امره المستقبل او في الماضي ولو قال والله يعلم اني ما فعلت كذا وهو يعلم  
انه كاذب فيه قال بعضهم يكفر و قد لبعضهم لا يكفر وهو رواية عن ابي يوسف  
هكذا انه قال لو قال ان فعلت كذا فهو بري من الله ورسوله فهو يمين واحدة ولو  
قال ان فعلت كذا فهو بري من الله وبري من رسوله فهو يمينان ان حث يلزمه  
كفارتيان ولو قال ان فعلت كذا فهو بري من الله وبري من رسوله والله ورسوله  
برياني منه ففعل يلزمه اربع كفارات **قوله** وفي التوازل رجل قال لا اخراه وفي  
قاضيخان قال لا غيره والله لا اكله يوما ويوما فهو كقوله لا اكله يومين  
يمين واحدة فتنتهي بمعنى اليومين ولو قال والله لا اكله يوما ويومين فهو  
يمين واحدة ايضا كقوله والله لا اكله ثلاثة ايام فتنتهي بمعنى ثلاثة ايام  
ولو قال والله لا اكله يوما ولا يومين فتنتهي ليمين بمعنى اليومين ولو قال  
والله لا اكله فلانا اليوم وغدا وبعد غد لا يكلم في التيل لانها يمين واحدة بمنزلة  
قوله ثلاثة ايام فيدخل فيه التيل **قوله** فعليه ثلاثة ايمان الا ان يقول  
فعليه ثلاثة كفارات لان كونه ثلاثة ايمانا لا يتوقف على كلامه بعد  
ساعة بل ان فقدت كذلك عند حلفه وانما المتوقف على كلامه بعد ساعة لزوم  
الكفارات لثلاث نذر انما يلزمه ثلاث كفارات لحثه على ثلاثة ايمان وفي هذه  
الضرورة وفي الثانية يلزمه كفارتان لحثه على يمينين وفي الثالثة كفارة  
واحدة لحثه على يمين واحدة وفي الرابعة لا كفارة اصلا لعدم الحث لانها  
اليمين بالكلية بمعنى السنة **القاعدة العاشرة في الحج بالبيع** **قوله** في بيع البايع الذي  
في البيع كتمان البايع عيبا لم يبيع عن المشتري **قوله** في يده اي يردا المشتري على البايع  
**قوله** من جوامع الكلم لا يجوز نقله بالمعنى اعلم ان السنة في باب النقل بالمعنى  
انواع خمسة نوع يكون محكما لا يشبهه معناه ولا يجهل غير ما وضع له  
ونوع ظاهر يحتمل غير ما ظهر من معناه من عام يحتمل الخصوص او حقيقة  
يحتمل المجاز ونوع مشكل او مشترك لا يعمل به الا بتاويل ونوع محتمل  
او متشابه ونوع هو ما كان من جوامع الكلم المختصة به صلى الله عليه  
وسلم فالنوع الاول لا يجوز نقله بالمعنى لمن لم يصرف وجوه اللغة كقول  
تعد مجلس مثلا والاستطاعة بالقدرة والنوع الثاني الارضية فيه  
من حيث النقل بالمعنى الا لمن ضمن الى علم اللغة علم الشريعة والعلم بطريق

ذكره

قوله يمينان ان حلف بكذا وكذا  
قوله قال ان فعلت كذا فهو بري  
من وبري من رسول الله

ان لو قال والله لا اكله فلانا اليوم  
ولا غدا ولا بعد غد لا يكلم في التيل لانها  
يمين واحدة بمنزلة قوله ثلاثة ايام

الاجتهاد

والعلم بطريق الاجتهاد والنوع الثالث لا يجهل فيه النقل لانه لا يفهم معناه  
الا بتاويل وناويله لا يكون حجة على غيره والنوع الرابع لا يتصور فيه النقل  
لان المجهل لا يفهم مراده الا بتاويل من الجمل والمثابه ما اسند علينا ذكره وانما  
بالكف عنه والنقل بالمعنى فرع على تصور المعنى والخامس لا يؤمن فيه الفسط  
لا حاطة الجوامع مع ما قد يقصر عنها عقول ذوي العقول لا خصوصه ببعض  
الحجة كالحديث المذكور وتفصيل كل نوع في محله **قوله** الزيادة المنفصلة غير المتولدة  
من الاصل لا تمنع الرد بالعيب اقول وكذا الزيادة المنفصلة المتولدة من الاصل لا تمنع  
الرد كالتمس والجمال لان الزيادة اما منفصلة او منصفة وكل منهما اما متولدة  
من الباع او غير متولدة منه فالمنفصلة المتولدة لا تمنع الرد في ظاهرها الزيادة وغير  
المتولدة تمنع بالاتفاق وكذا المنفصلة المتولدة تمنع بالاتفاق وغير المتولدة لا  
تمنع بل يرد انشا لكن طريقه ان يفسح العقد في الاصل رد الزيادة وسلم الزيادة  
المشتري مجازا وتفصيله على ما في الخلاصة المشتري اذا وجد الباع عيبا بعد ما  
ازداد الباع لا يخلوا اما ان كان الزيادة متولدة من الاصل او غير متولدة ولا يخلو  
اما ان كان حدوثها قبل القبض او بعده فان كان قبل القبض والزيادة منفصلة  
متولدة من الاصل كالكبر والتمن والحسن لا تمنع الرد بالعيب وان كانت منفصلة  
غير متولدة من الاصل كالصنع والفوس والبناء صادرا المشتري فابيضها باحداث  
هذه الزيادة وصارت كائنها حدثت بعد القبض فتتمع الرد ويرجع بالنقص ولو كانت  
الزيادة منفصلة متولدة كالولد والتمر واللبن والصب والارض والمقبر  
لا تمنع الرد انشا ردها وان شاربها جميع الثمن ولو لم يجبه بالاصل عيبا  
لكن وجد بالزيادة عيبا ليس له حق رد الزيادة الا اذا كان حدوث تلك الزيادة  
قبل القبض بوث نقصا في البيع في له حق الرد لاجل النقص في البيع ولو  
قبضها نذر وجد بالبائع عيبا والزيادة قائمة له حق الرد بالبيع خاصة بحصة  
من الثمن بعد ما قسم الثمن على قيمة البيع وقت البيع وعلى قيمة الزيادة وقت  
القبض ولو وجد بالزيادة عيبا دون البيع له ان يرد لها خاصة بحصة  
من الثمن ولو كانت الزيادة منفصلة غير متولدة من الاصل كالحبة والنفقة  
والكسب لا تمنع الرد فاذا اردت الزيادة للمشتري بلان عندهما ولا يظلم  
له عندا حنيفة ولا اصل عنده ان الزيادة في البيع اليان للمشتري ثم البيع  
او انفسخ وفي البيع بالخير موقوف ان يرد البيع للمشتري وان انفسخ فللبايع  
هذا اذا كانت حدثت قبل القبض اما اذا حدثت بعد القبض نذر اطلع  
على عيب كان عند البايع ان كانت الزيادة منفصلة متولدة من الاصل منعت  
الرد والنفقة عندا حنيفة واي يوسف ويرجع بالنقص ولو كانت منفصلة  
غير متولدة من الاصل منعت الرد بالاجماع ولو كانت منفصلة متولدة  
من الاصل منعت الرد ويرجع بحصة العيب الا اذا ارضاها على الرد هذا



اذا كانت الزيادة قائمة في المشتري فان كانت هالكه ينظر ان كانت هالكه باقية  
 سماوية جعلت كان لم يكن وله ان يسترد المشتري وان ملكك بفعل المشتري  
 انشاء البائع قبل ورد جميع الثمن وان شال يقبل ورد خصة العيب سواء  
 كان حدوث الزيادة يورث نقصا في الاصل او لا ولو ملكك بفعل الاجنبي ليس  
 له ان يرد لجوب على الاجنبي ويرجع بخصة العيب **قوله** للحديث اي الحديث المذكور **قوله**  
 قبل القبض اي قبض المشتري المبيع **قوله** ومنها سؤلان كلاهما نقصا لاجل على  
 الاصل المذكور ولك ان تقرهما معا مع التسند **قوله** من ضمنا بمعنى في **قوله** واجب  
 وفي بعض النسخ ضبط بصيغة المتكلم ولعله كقوله انسب بنفيه التورية في السؤلان  
**قوله** بان الخراج يعمل اي بان كون الخراج للمشتري لا يعمل قبل قبض المشتري بالملك  
 ويعمل بعد القبض بالملك وبالضمما **قوله** لانه اظهر عند البائع اما الحديث  
 ورد فيما بعد القبض كاذكره انما فكان الايقان يعمل بالملك والضمما معا  
 لكن اقتصر على الضمان لانه اظهر عند البائع **قوله** واستبعاد ما لم يجر  
 عطف على طلبه **قوله** وبهذا اخرج لا بصيغة اي بالحديث المذكور وهو الخراج  
 بالضمان اخرج على ابي حنيفة في قوله ان منافع الغصب لا يضمن بان هذا القول  
 منه مناف لحديث الخراج بالضمما فالاول ان يذكر على بدل اللام ان يجعل  
 اللام بمعنى على ثم لا يخفى عليك انه لا وجه لاياد هذا في السؤلان الثاني **قوله**  
 قضى بذلك بالخراج للمشتري حاصل من الجواب ان المراد بالضمما في الحديث ضمان  
 الملك بقربة وردود في ضمان الملك فغناه الخراج في مقابلة ضمان المالك  
 للملك لا مطلق الضمما الشامل لضمان الاتلاف **قوله** والغاصب يملك المقتصوب  
 فضمما المقتصوب عند تلف ضمان الاتلاف لا ضمان ملك فلا يكون غلة المقتصوب  
 له **قوله** وبان الخراج هو المنافع لا يخفى ان ماله الى الجواب الاول ايضا والفرق  
 بينهما ان الضرف في الجواب الاول في لفظ الضمان المذكور في الحديث يخص  
 بضمان الملك وفي الجواب في لفظ الخراج والدليل على كون مالهما واحدا قوله  
 ولا خلاف في ان الغاصب لا يملك المقتصوب بغير اتلاف فانه يدل على ان مراده  
 بهذا الجواب ان التنبى عليه جعل المنافع لمن عليه ضمان الملك والغاصب ليس  
 عليه ضمان الملك لعدم كونه مالكا للمقتصوب **قوله** والخلاف في ضمانها عليه اي  
 في ضمان منافع الغصب نقاء ابي حنيفة وابنه الشافعي لا في ضمان المقتصوب  
 لانه اتفقا فلم يتناول الحديث مع الخلاف لان معناه الخراج في مقابلة ضمان  
 الملك اي ملك الاصل لا في مقابلة ضمان الغلة حاصله ان هذا القول منه  
 في مقابلة قوله في السؤلان وبهذا اخرج لا بصيغة **قوله** اه يعني لما اخرجنا على  
 ابي حنيفة بان قولك منافع الغصب غير مضمونة فخالف حديث الخراج بالضمما  
 لانه يقتضي ضمان المنافع اجيب عنه من قبل ابي حنيفة بان المراد بالضمان  
 في الحديث ضمان الملك لا ضمان الاتلاف والغاصب ليس عليه ضمان الملك

الضمان

في ضمان

لعدم

لعدم كونه مالكا للمقتصوب وانما عليه ضمان الاتلاف بالاتفاق وامامان  
 المنافع الذي وقع فيه الخلاف بنينا فلم يتناول الحديث بل ليس له يعلق  
 به اصلا فكيف يصح الاحتجاج به عليه **قوله** ان الرجح يطيب له او لا ينصف  
 ولا يرد على الاصل وهو رواية كتابا لسبوع استدلوا عليه قارة بحديث الخراج  
 بالضمان وقارة بانه ربح في ملكه حين قبض على وجه الاقتصار فيكون الرجح  
 حاصلا في ملكه فطيب له هكذا ذكره في العناية فقرة ل انما قلنا انه ملكه  
 حين قبضه لان قبضا الذين اما ان حصل من الكفيل او من الاصل فان كان  
 الاول فظاهر لانه قبض ما وجب له فملكه من حين قبض كمن قبض الذين  
 الموجل معجلا وان كان الثاني فلا وجب للكفيل على المكفول عنه مثلما  
 وجب لطلب على الكفيل **قوله** يرد على الاصل في رواية الجامع الصغير غراب  
 حنيفة ووجهه ان الخبث لحن الاصل لا اعتبار قبضه بنفسه فاذا رد عليه  
 وحصل الحق مستحقه وهذه الرواية اصح على ما في الهداية **قوله** وينصف  
 به في رواية وهو رواية كتابا لكفالة ووجهه ان الرجح كان حاصلا في ملك  
 متردد بين ان يقر بان لا يقبل الاصل سبيل من لا ستراد على تقدير ان  
 يقضى بنفسه والملك المتردد قاصر ولو عدم الملك اصلا كان الرجح فيه  
 خبيثا ففي القاصر شبهة الخبث **قوله** والحاصل ان الخبث ان كانا فقل عليه  
 بشكل على هذا الحاصل مسألة الكفيل المتقدمة فانه لا ملك فيها اصلا مع  
 انه ذكر انه يطيبا انتهى ولا يخفى عليك ان قوله لا ملك له فيها اصلا ممتنع  
 والسند ما ذكرناه من قبل نقلا عن العناية ثم خلاصة هذا الحاصل ان  
 الخبث نوعان خبث لعدم الملك وخبث لنفس المالك والمال ايضا نوعان يقين  
 بالتعيين ومالا يتعين به والخبث لعدم الملك يعمل في النوعين وامامان الضمان  
 الملك فيعمل فيما يتعين لا فيما لا يتعين **القاعدة احدى عشرة** نيا ان السؤلان معا  
 في الجواب ما ينبغي ان يعلم منهما اولان اللفظ الذي ورد بعد سؤل لا يخلو  
 اما ان يكون مضمنا بنفسه بلا اعتبار السؤل او لا يكون مضمنا بدونه والاول  
 اما ان يخرج مخرج الجواب قطعاً او الظاهر انه جواب مع احتمال ان يكون ابتداء  
 الكلام او الظاهر انه ابتداء الكلام مع احتمال الجواب ففي الثلاثة الاول يحمل  
 على الجواب قطعاً وفي الرابع يحمل على الابتداء عندنا مثال ما لا يكون مقصداً  
 نحو انيس لي عليك كذا فيقول بل او كان لي عليك كذا فيقول نعم ومثال ما  
 يكون جواباً قطعاً نحو سئى فيجيب ومثال ما يكون جواباً في الظاهر نحو تعال  
 فقد معنى فقال ان تعديت اليوم فكذا من غير زيادة ومثال ما يكون ابتداء الكلام  
 في الظاهر نحو ان تعديت اليوم فكذا فان زيادة اليوم على فقد الجواب محله  
 على الابتداء ولو دل صيغة الجواب صدق ديانته ومن هذا ظهر وجه ما ذكره  
 في باب التعليق من الحانية في الامارة في لزومها طلعني ثلثا فقال الرجح

ما



انت طالق فهي واحدة الا ان ينوي ثلثا ولو قل فقلت طلقثا وكذا لو  
 قد طلقته انتهى وهذا لان انت طالق ابتداء كلام لا جواب من سؤالها لانه  
 زيادة على الجواب فيقع واحدة الا ان ينوي ثلثا فان قيل ان انت طالق صريح  
 فاذا عمل على الاستدعاء فالواقع به واحدة رجعية وان نوى كثر منها ولا يثبت  
 للنية كما صرح في محله قلنا ذلك فيما لم يسبق سؤال لاصلا واما اذا سبق سؤال  
 الطلاق فيجوز جوابا وان كان الظاهر ابتداء الكلام هذا بخلاف قوله فقلت  
 او طلقثا فانها جواب فيقع على وفق السؤال ومنه ظهر فثبت ما قلنا ان  
 مسألة الخاتمة مستثناة من هذه القاعدة **قوله** لو قل امرأه زيد طالق اه  
 اي لو قل قصولا امرأه زيد طالق ان دخل هذه الدار او قل عازيا المشي  
 الى بيت الله الحرام ان دخل هذه الدار فهذه الامان توقف ان تقادما  
 على اجازة زيد لانها فضولية فانه لزيد نعم يكون حالها ان نعم جواب  
 قطعاً لعدم احتمال الاستدعاء لعدم استقلاله والجواب بتضمن ما في السؤال  
 وفي السؤال ذكر الطالق معلق على دخوله الدار فيكون الجواب عن حالها  
 بذلك وان لم اجزى وسكت عليه لم يكن حالها لان الظاهر انه ابتداء  
 كلام لا جواب لكونه كلاماً مستقلاً مفيداً بنفسه ولم يذكر فيه ما في  
 السؤال بنما هو فلا يحمل على الجواب فيكون لغوا وان لم اجزى ذلك على  
 ان دخلت الدار او الزمنية نفسي ان دخلت لزم الحلف بذلك فيكون حالها  
 لانه جواب قطعاً لا عاونه ملو السؤال بعينه فصحا كانه قال امرأتي طالق  
 ان دخلت الدار وانا كافراً لعل ان دخل الدار قبل الاجازة لا يقع شيء لان  
 اليمين يقتضي شرطاً في المستقبل واما يصير هذا مبنياً عند الاجازة  
 فيقتصر عليها فيلزم شرطها بعد الاجازة بخلاف ما يبيع الموقوف على اجازة  
 المالك حيث يعتبر من وقت العقد لا من وقت الاجازة حتى صار الزايد  
 الحاصلة قبل الاجازة بعد العقد لمن اضيف اليه العقد والفرق ان كل تصرف  
 توقف حكمه على شيء يجعل ذلك التصرف معلقاً به لان جملة سبباً من وقت  
 وجوده بخلاف الحكم من السبب لزم كل تصرف لا يجعل التعليق كالمبيع ونحوه  
 فقدر جعله معلقاً فاعتبرناه سبباً من وقت وجوده من اخرائه حكمه الى  
 وقت الاجازة ففقد الاجازة استند الى وقت العقد اما ما جعل التعليق فاضى  
 فيه معنى التعليق فكانه علقه بالاجازة فيعتبر من وقت الاجازة حكمه كاهو  
 قاعدة التعليق هذا تمام ما في البرانية ومن فروع هذه القاعدة ما ذكره  
 في فصل عقد اليمين على فعل الغير من ايمان قاصح بخلاف لو قل لو آتته  
 لتفعلن كذا وكذا فعندنا فقال لا نعم فهو على خمسة اوجه احدها ان ينوي  
 الابتدء بالحلف على نفسه والمحجب بقوله نعم يريد الحلف على نفسه وفي هذا الوجه  
 كل واحد منهما يكون حالها اذ انما يفعل المحاطب ذلك لفعل حشا جميعاً

او قال عبد الله بن حبان ورضي  
 عنه

اما المبتدئ

اما المبتدئ فظاهر واما المحجب فلان قوله نعم جواب فتضمن اعارة ما في السؤال  
 قبله فيصير كانه قال والله لا تفعلن كذا الى اخر ما ذكره وقد ذكرناه في جوامعنا في اول  
 الكتاب ولا يخفى عليك ان هذا كله يخالف ما ذكره المصنف في الفن الخامس من  
 المحيل حيث قال فيه عرض عليه فمضى فمضى فقال محجباً نعم لا يكفي ولا يصح حالها  
 وهو التضمين كذا في الثاني راجية انتهى **قوله** قلنا انا طالق فقال نعم فطلق  
 اه الفرق بين المستثنين ان نعم تصديق ومقر لما قبله من كلام موجب او نفي  
 استغناء او جبراً فغناه بعد قولها انا طالق نعم انت طالق وبعد قولها طلق  
 نعم اطلقك فتكون وعداً بالطلاق لا استئذاناً لانه يقر بطلبها لا لطلاق **قوله**  
 لانه جواب الاستغناء بالاستئذان لانه متعلق بالجواب وكذا الباء في قوله  
 الان بالتضي لا بالاستغناء كالتنوين وهذا الفرق بناء على اللغة ولا فرق  
 في العرف بينهما كما سببنا في ذكره **قوله** فقال نعم فهو مخالف لانه جواب قطعاً  
 كما تقدم والجواب بتضمن ما في السؤال **قوله** فقال نعم استغناء نعم احسن  
 اه هكنا ذكره ثم ذكر عن كثير ان الاستغناء مانع الاقرار فارجع اليه **قوله**  
 وقد ذكرنا الفرق بين نعم وبلى اذ ذكره نقلاً عن التحقيق فلندكر عبارة التحقيق  
 قال ان كل واحد من نعم وبلى اذا وقع بعد سؤال لا يثبت ان يقع جواباً له قطعاً  
 لكونها غير مستقلين بنفسهما فلا يثبت ان يتعلقا بما قبلهما حتى يفيدان موجب  
 نعم تصديق لما قبله من كلام منعه او مثبتاً استغناء ما كان او خبراً كما اذا قيل  
 لك قام زيد او اقام زيد ولم يقم زيد فقلت نعم كان تصديقاً لما قبله وتحقيقاً  
 لما بعد المنع وموجب بل يجب لما بعد التثني استغناء ما كان او خبراً فاما قيل  
 لم يقم زيد او لم يقم زيد فقلت بلى كان معناه قد قام فاما قال الرجل لا خير ليس  
 لي عليك الف درهم فقال بلى يكون اقراراً لانه لما كان تصديقاً لما بعد التثني  
 كان معناه لك على الف درهم ولو قل نعم ينبغي ان لا يكون اقراراً لانه لا يستغنى  
 تصديق لما بعد المنع فكان معناه ليس لك على الف درهم ولهذا قالوا لو قيل  
 في جواب قوله نعم الشئ بربكم نعم مكان بلى لكان كلفاً اذ يصير معناه  
 ح لست ربنا وهو كفر ولو قل ان كان لي عليك كذا فقال نعم يكون اقراراً  
 ولو قل بلى ينبغي ان يكون اقراراً لانه لا يستعمل الا في التثني هذا كله بحسب  
 اللغة لكن بحسب المعرفة بين نعم وبلى في جنس هذه المسائل ويكون الكل  
 اقراراً حتى الزم الفاضل المال في المستثنين في الوجهين تغليباً للعرف على  
 على اللغة انتهى ما في التحقيق **قوله** فقال بلى يكون تخييراً وذلك لان قوله لست  
 طالق كلام مستقل مفيد فلا تغلق لما قبله فيحمل على الاستدعاء لا على الجواب  
 لتغيره بالنقص فيكون تخييراً **القاعدة الثانية عشر** في بيان هل ينسب  
 الى ساكت قولاً لا **قوله** فلوراي اجنبتا يبيع ماله اه في الثالث والثلاثين  
 من النعمانية سكوت المالك اذا باع رجل ملكه وهو حاضر ليس برضا عند

او لم يقم زيد

لما ذكرناه



حنيفة وهو قول ابى يوسف خلافا لابن ابي ليلى وهو مذکور في بيع الجامع الصغير وفي حاشية ما دون الذخيرة بخط صدر الاسلام طاهر بن محمود واذا راي اجنبيا من عتقا ماله فسك ولم ينهه لا يصير ما ذونا بيع ذلك العين انتهى ما في العارضة فدل على ان هذه المسئلة والتي ذكرها فيما بعد بقوله ولو راي المالك رجلا يبيع متاعا وهو حاضر ساكت لا يكون رضاعا فامتنع في المال وانما الخلاف في العارية والتقل نقل احدهما عن الجامع الصغير والآخر عن خط صدر الاسلام فلا وجه لذكرهما مستقلة بل الاولى الاكثاف والقصر على احدهما **قوله** فسك لا يكون اذنا في التجارة اي مع ان القاضى ان ياذن لم يفسد التجارة اذا لم يكن له ولى او كان له ولى لكن امتنع من اذن **قوله** ولا يكون رضوخ رواية وفي رواية الطحاوي عن ابي حنيفة انه رضى وبطل به الزمان **قوله** ولو راي غيره يتلف ماله فسك لا يكون اذنا له بالتلف لا يفتي عليك مخالفة هذا لما سئل في التاسعة والعشرين من ان سكوتة عند رؤية غيره فيشترى زقه رضى بشقه وصريح في العارضة والفصولين كما في التاسعة والعشرين **قوله** ولو راي عبده يبيع عتقا من عتاق المالك فسك لم يكن اذنا هكذا ذكره في ما دون قاضيانا ونجاة ما سئل في السادسة عشر من ان سكوت المولى حين راي عبده يبيع ويشترى اذن في التجارة ويوافق هذا ما ذكره في فصل شرائط النكاح من قاضيانا وما ذكره في ما دون الزبلي من انه يفتى الاذن بسكوت المولى حين راي عبده يبيع ويشترى ولا فرق في ذلك بين ان يبيع عتقا مملوكا للمولى او لغيره باذنه او بغير اذنه بيحا صحيحا او فاسدا هكذا ذكره صاحب الهداية وغيره فترى في الزبلي ولو راي عبده في حانوته يبيع متاعا فسك حتى باع متاعا كثيرا من ذلك كما اذا ناله ولا ينفذ على المولى بيع العبد ذكرا او انثى ولو راي عبده يشتري شيئا بدراهم المولى ودنا بيرة وكرمه يصير ما ذونا له وان نفد لثن من مال المولى كان للمولى ان يسترده ولا يبطل البيع بلا ستره وهما اذنا في قاضيانا ايضا بعد ذكر ما ذكره المصنوع اولا والحاصل ان بين كلامي المصنوع وقاضيانا اذا راي عبده يبيع ملكه سكوتة لا يكون اذنا له والمسئلة الثانية انه اذا راي عبده يبيع ملكه الاجنبى فسكوتة يكون اذنا كما ذكره في الذخيرة نقلها عن الحاشية فليس بشي لما ذكرناه من الهداية والزبلي وغيرهما من انه لا فرق في ذلك بين ان يبيع عتقا من عتاق مولا او غيره على ان عبارة الحاشية في فصل النكاح المولى اذا راي عبده يبيع ويشترى فسك يكون ذلك اذنا وفي فصل المازون اذا راي عبده يبيع عتقا من عتاق المالك فسك لم يكن ذلك اذنا فكل احدهما على ما لا اجنبى والاخر على ما لا المولى خلافا للتبادر نعم وقع في بعض نسخ قاضيانا في الماذونا المولى بدل المالك لكنه لا يستلزم التخصيص لان ذكر الشئ لا يفتى ما عداه ونفائلا

سأله في حاشية ما دون الذخيرة  
من ان المازون بالمسئلة الاولى

ان يقول

قوله في حاشية ما دون الذخيرة  
من ان المازون بالمسئلة الاولى

ان يقول ان مراده بالمسئلة الاولى عدم اذن في بيع ذلك العتق في المستقبل وبه صرح في العارضة والذخيرة **قوله** كما ذكره الزبلي هذا وليس كما ينبغي لان المذكور في الزبلي كون العبد مازونا بسكوت المولى كما ذكرناه **قوله** ولو سكت عن ولى امته اي امته الموطنة بشبهة او بعقد فاسد كما قيل **قوله** وكذا عن قطع عضو اخنا من سكوتة عند اطلاق ماله قيل لان الاطراف سلك بها مسالك الاموال اقول نعم ان يقول يجوز ان يكون سكوتة اذنا لقطعه حتى يضر اخنا ما ذكره في التاسعة والعشرين **قوله** ليس رضى وان طال ذلك يعني ما لم يلد كما في الفصل الخامس من نكاح الخلاصة فعلم منه ان سكوتة بعد الولادة رضى **قوله** سكوتة البكر عند استئثار ووليها اي وليها الاقرب او رسول الاقرب لما في العارضة انما يكون سكوتها رضى اذا كان الولي هو الزوج حتى لو زوجها الجذ حال قيام الاب لا يكون سكوتها رضى وهل يشترط تسمية الصداق وتسمية الزوج في الاستئثار ففي الخلاصة وفي الكتاب لم يشترط تسمية الصداق في الاستئثار لكن شرط تسمية الزوج وبعض المتأخرين يقولون لا بد من تسمية الصداق ايضا والاصح انه ليس بشرط لان تسمية الصداق ليس بشرط في النكاح هكذا في الاستئثار وهكذا في البرارية ومن اجل لزوم تسمية الزوج **قوله** في المنقح لوقول لبنه البكر بالبالغة ان فلانا يخطبك او فلانا وفلانا او بني فلان او جيرانى وهم معروفون بحصى عددهم فسكوت فزوجها ابوها يجوز ولو قال ابن بنى تميم يخطبوك فسكوت لا يكون رضى وكذا كل ما لا يحصى عددهم توضيح هذه المسئلة ان الولي اما ان يستأثرها قبل النكاح ولا يستأثرها فان استأثرها فان لم يذ كر شيئا من المهر والزوج عند الاستئثار فسكوتها عنده ليس رضى وان ذكرها فسكوتها رضى وان ذكر الزوج دون المهر فعلى الخلاف المذكور وان ذكر المهر دون الزوج فسكوتها ليس رضى وان زوجها بدو الاستئثار فزاخبرها فان اخبرها بنكاح يزوج دون ذكر الزوج والمهر اختلفوا فيه والصحيح ان سكوتها ليس رضى وان ذكرها جميعا يكون سكوتها رضى وان ذكر الزوج دون المهر فعلى الخلاف المذكور في الاستئثار وان عكس فليس رضى كما في الاستئثار ايضا **قوله** وبعد قيل انه عطف على قوله عند استئثارها لاعلم قوله قبله كما هو ظاهر لمن تدبر انتهى فغناه سكوت البكر بعد تزويج وليها عند بلوغ خبر الزوج رضى سواء استأثرها وليها او لم يستأثرها كما دل عليه عبارة الخلاصة حيث في الاب اذا زوج بنته وهي بكر فبلغها فسكوت وهو رضى سواء استأثرها فسكوت او لم يستأثرها لكن بلغها الخبر اقول هذا لعطف حسن لكنه لا يساعده عبارة العارضة حيث قال سكوت البكر عند استئثار الولي بعد التزويج وقبل التزويج وبعد كما في كلام المصنوع يستقيم العطف المذكور

هذا وهذا يدل على انه في الفصلين  
الاولين قبل التزويج



ثم اقول ان هذا كله بناء على ان قوله قبل التزوج ظرف للاستيفار واما الوجه  
 ظرفا للسكون فلا حاجة الى العطف المذكور بل يعطف على قربة قوله سكوتها  
 عند قبض مهرها يعني لو قبض ابو الكرا بالغة مهرها من زوجها فسكن  
 عند ذلك فسكونها اذن بالقبض الا ان نقول لا تقبضه فاذن لا يجوز القبض  
 عنها ولا يبرأ الزوج عن المهر **قوله** الثالثة سكوتها انا بلغت بكوني سكوتها  
 عند بلوغها بكونها اذن بالنكاح حتى يبطل خيار بلوغها بخلاف ما انا بلغت  
 ثوبا فان سكوتها لا يكون اذنا كما في العمادى هذا اذا كان الزوج غير الارب  
 والجد لان نكاحها لا يبرأ فان كان سكوتها اذنا يبطل به خيارها فلوزوجها  
 وليها غير الارب والجد فقال بعد البلوغ اني قد اخترت نفسي حين ادرت  
 لا يقبل قولها بلائينة بخلاف ما لو لم تبلغ فلان واخترت نفسي فانه يقبل  
 قولها بلائينة **قوله** خلقت ان لا تزوج فزوجها ابوها فسكنت تحت في يمينها  
 لان سكوتها بمنزلة رضاها ما بالكلام كذا في الفصولين ويرد عليه مسألة  
 الفصولي من انه لو حلف على عدم التزوج فزوجه فصولي وسكن ورضي بالفعل  
 لا بحث اللهم الا ان يراد بالقبول في المسئلة الفصولي الذي غير الوفاء  
 ايضا لو حلفت ان لا تاذن في تزويجها ابوها فسكنت لا بحث اذ لا تاذن وتكون  
 لزوم النكاح بالسنة ولو حلف لا يزوجه بنته الصغيرة فزوجها رجلا والارب  
 حاضر ساكت **قوله** بعد النكاح في المجلس اجزا لنكاح زعمهم انه لا بحث  
 ان زوجها غير واجاز هو ولو حلف لا يسلم شفيعه فلم يسلمها ولكن سكت  
 عن الحضومة فيها حتى بطلت شفيعه لا بحث ولو حلف لا يؤخر عن فلان  
 حقا له عليه شهرا فلم يؤخر شهرا وسكت عن تقاضيه حتى مضى لشهر  
 لا بحث هذا ما في الفصولين **قوله** لا الموهوب له اي سكوت الموهوب له ليس  
 بقبول للبه ما لم يقبل بلسانه قبلت بخلاف هبة الله بن من عليه الدين  
 فان السكون فيه قبول ذكره الزبلي في مسائل شتى **قوله** عند قبض الموهوب  
 له اي بحضرة المالك **قوله** اذ له اي اذن من المالك لقبض الموهوب والمصدق  
 اقول يستنبط منه انه لو وهب عينا من ابنه عند زوجته او قريبه وزوجه  
 ساكنة وقبله ابنه فسكن زوجته اقرار بان الموهوب ملك الوهاب  
**قوله** سكوت الوكيل قبول اي بالوكالة فلو وكل رجلا بشئ فسكن الوكيل  
 وباشرد لنا بالفعل صح **قوله** سكوت المفوض اليه كمن قيل له امرك بيدك  
 فسكونه قبول **قوله** سكوت الموقوف عليه قبول اي لوقوف على رجل معين  
 وسكن صح وله رده فيبطل الوقف برده هذا قول هلال **قوله** لا انقض  
 لا يرتد برده ولا يبطل الوقف **قوله** سكوت احد المتبايعين في بيع الثلثة  
 يعني انا نواضع رجلا في ثلثة ثمة قد قل احدهما لصاحبه فزيد الى الثلثة  
 بقاء صح فسكن الاخر ثمة ثمة بقاء كان ابيع صح وليس للساكن

النيبيل

ان يبطل البيع بعد ما سمع قول صاحبه **قوله** سكوت المالك القديم حين قسم  
 ماله بين العائنين رضئ فيبطل به حقه في ماله فليس له بعد القسمة اخذ ماله  
 مما وقع سهمه محابا وهذا بناء على ان الحق يسقط بالاسقاط والرضا اسقاط  
**قوله** سكوت المشتري بالخيار حين رأى العبد جلا يشتري عبدا بالثمن ثلثة  
 ايام فزاد المشتري العبد ببيع ويشترى فسكن لزمه البيع وبطل خياره  
 بخلاف ما اذا كان الخيار للبائع ورأى العبد ببيع ويشترى فانه لا يبطل  
 خياره كذا في العمارة **قوله** صحح كان البيع او فاسدا هذا على رواية الطحاوي وعلى رواية  
 غيره هذا الحكم يخص بالبيع الفاسد اما في الصحيح لا يكون اذنا بالقبض **قوله**  
 سكوت الشفيع حين علم بالبيع اي يبطل شفيعته **قوله** سكوت المولى حين رأى عبده  
 ببيع ويشترى سواء كان بيع شيئا من مال مولاه او من مال الاجنبي صحح او فاسدا  
 كما صرح به في الهداية والفتاوى والزبلي وغيرها وقد ذكرنا ما يتعلق به **قوله** ظاهر  
 الرواية وفي رواية عن ابي يوسف لا بحث كذا في العمارة **قوله** سكوت القرين  
 وانقياده او دهنه اه نفسير الانقياد ان ينفقاد للتسليم الى المشتري يعني اذا  
 سلمه الى المشتري لا ياتي وسكن اما السكون عند البيع لا يكون انقيادا  
 لان البيع لا يقوم به بل يوجد بالعاقبة كذا في الفصل الاربعين من العمارة ومن  
 علم المراد بما ذكره نكاح البزازية وقاضيان من ان سكوت مجهول المشتري عند  
 البيع اقرار بالبرق انتهى هو السكون عند البيع مع التسليم لا عند مجرد البيع  
**قوله** اقراره اي بالولد انه منه فبده بام الولد لان السكون عند ولادة  
 امته غير اقرار بالولد ليس باقرار بل لا بد من الدعوة كما في محله **قوله** سكوت عند بيع  
 زوجته او قريبه عقارا اه فبده بزوجه وقريبه لما ذكرنا من الفرق بين  
 القريب والاجنبي ههنا ففي اخر كتاب الدعوى من البزازية انا باع عقارا وامرته  
 او ولده حاضر ساكت ثم ادعاه لنفسه فله صاحب المظومة اتفاقا سائدا  
 على انه لا تسمع دعواه ويجعل سكوتة رضا للبيع قطعاً للتزوير والاطماع والحيل  
 والتبليس وجعل الحضور وترك المنازع اقرار بان ملك ثمة للإمام  
 ظهيرا لدين فوقه ائمة بخاراً على ان سكوتة لا يكون تسليمه وله المطالبة  
 والدعوى كما اذا كان الحاضر الساكت غير الولد والزوجة والقريب لا يسكن  
 الناطق لا يكون اقرارا وائمه جوازهم على رأي المذاهب سمرقند وفي الفتاوى  
 يتامل المفتي في ذلك ان رأى المذكي الساكن ذحيلة افي بعدم السماع لكن  
 الغالب على اهل الزمان الفتاى فلا يفتي الا بما اختاره اهل حوارهم انتهى  
 في البزازية ومن الفتاوى الله فوضه الى رأى المفتي فتاوى فاضيلان حيث  
 قل قبيل بابا لزبوا رجل باع عقارا كوامرته او ولده او بعضا قارب حاضر ساكت  
 ثم ادعى على المشتري من كان حاضرا وقت البيع ان العقار له اختلفا المشايخ فيه  
 قل مشايخ سمرقند لا يسمع دعواه وقل مشايخ يسمع فينظر المفتي في ذلك

عند بيده



ان كان في رأيه انه لا يسمع وافق بذلك كان حسنا سدا البابا للزور وان لم يكن  
في رأيه ذلك يفتي بقول مشايخنا لا نالغصوا انا اراهم مالا لغيرهم ومطالما  
حاضر ولم يقبل شيئا لم يكن سكوت اجازة انتهى وهكذا ذكره في فصل الاستحقاق  
ايضا ففعل من ههنا انهم فرقوا بين السكوت عند بيع الاجنبي ماله وبين السكوت  
عند بيع واحد من اقارب ماله بان الاول ليس باقرار بانه ملك البائع والثاني  
اقرار في التبعي لا فرق بينهما كونهما اقرارا واستدل عليه بما ذكره في كفالة  
النهاية قيل فصل الضمان من باع دابة وكفل رجل عنه بالذوق فهو تسليم  
منه ونصديق بان الدار ملكا للبائع فلو ادعى الدار بعد ذلك لنفسه على المشتري  
لاستمع دعواه لان الكفالة امانة يكون مشروطة في البيع اولا فان كان الاول  
فتمام البيع انما يكون بقول الكفيل فالدعوى بعد ذلك منه سعي في نقض ما تم  
من جهته وهو باطل فلاستمع دعواه وان كان الثاني فالمراد بالكفالة احكام  
البيع وزعمنا ان المشتري فضا كانه قد اشترى هذه الدار ولا يتال فانها ملك  
البائع فان ادركك ذلك فانها من ذلك اقرار بملك البائع ومن اقر بملك  
الاجنبي لا يصح دعواه بعد ذلك انتهى وهكذا في الغاية ومنية الفقهاء ففعل  
منه انه لا فرق بين الاجنبي والقريب في كون سكوتها اقرار بملك البائع اقول  
قياس هذه المسئلة على الكفالة بالذوق فاسد لان الكفالة التزام عليه واقرار  
بان المبيع ملك للبائع فلو ادعاه بعده لنفسه يلزم التناقض لظاهر خلاف  
سكوتة عند البيع بلاكفالة الذوق اذ لا التزام فيه عليه حتى يكون الدعوى  
بعده لنفسه متناقضا فيسمع دعواه فريتا كان الساكن واجنبي ومنه ظهر  
قوة قول ائمة بخاروا وقد يستدل على ما ذكره الريلعي بما ذكره في آخر دعوى البرزانية  
فبيل المسئلة المذكورة باع عينا بحضرة مولاه والمولى ساكت ثم ادعى المولى الغير  
لنفسه ان كان ما دونها لا يصح دعواه وان محجور انتهى وذلك لان المولى ليس  
قريب عبده لان المتبادر من القرابة المذكورة هي القرابة النسبية لا القسمة  
فان قيل قد تقدم انفاة لوراى اجنبيا ببيع ماله فسكت لم يكن وكذا لا يسكون  
ولا رضا ببعه فكيف تحكم ههنا بان سكوت المالك عند بيع القريب والاجنبي  
ماله اقرار قلنا لا يلزم من عدم كون البائع وكفالة بالبيع عدم كونه مقرا  
بان المبيع ملك للبائع اذ فرق بينهما قوله باع عرضا او دارا فتصرف في المشتري  
او فشمل ما اذا كان البائع اجنبيا منه او قريبا له فيرد عليه انه قد تقدم في اول  
القاعدة انه لوراى اجنبيا ببيع ماله فسكت فسكوتة ليس برضا فيهما متناف  
وان كان المراد به القريب فيكون عين المسئلة التي ذكر قبيله والجواب عنه  
ان المراد به ما كان البائع اجنبيا لا ما كان قريبا له ولا المطلق والفرق بينه وبين  
ما ذكره في اول القاعدة بتصرف المشتري فيه فما نأوعدم نصرفه تأمل قوله  
احد شرطي لعنان قل لاخرا اقول هذا مخالف لما ذكره في الثالث والثلاثين

من العادة

من العادة وفي الرابع والثلاثين من الفصولين حيث لا احد شرطي لعنان  
اذا قل لاخر اذ اشترى هذه الحارية لنفسه خاصة فسكتا لشريك فاشترى  
لا يكون له مالم يقبل شريكه بلشتا ففعل انتهى وفي ابن الشيخ في شرح المنظومة  
نقلنا عن التجنيس احدا لشريكين شركة مفاوضة اذا قل لصاحبه انا اريد ان  
اشترى هذه الحارية لنفسى فسكت شريكه فاشترى لها لا يكون له مالم يقبل  
شريكه نعم انتهى وفي في الفصل الثالث من شركة الخلاصة والبرزانية احدا  
الشريكين اذا قل لصاحبه انا اريد ان اشترى هذه الحارية لنفسى فسكتا لشريك  
فاشترى لها لا يكون له مالم يقبل شريكه نعم انتهى ففعل من جملة هذا ان يسكون  
احدا لشريكين شركة عنان او مفاوضة ليس برضا فاذا ذكره المض ما لا موضع  
له لكنه ذكر في الخلاصة قبيل المسئلة المذكورة ما يدل على ان يسكون احدا لشريكين  
رضائيا في نقلنا عن شرح الطحاوي ان احدا لشريكين اذا فسخ الشريك ولم يعلم  
صاحبه لا يفسخ الشركة بينهما ولو علم افسخ الشريك انتهى فان الظاهر  
منه ان مجرد علم الشريك الآخر بالفسخ كاف في الانقضاء ولو سكت وقت علمه  
**قوله** سكوت الموكل حين قل له الوكيل بشراء معين هكذا ذكر هذه المسئلة في  
الخلاصة والبرزانية وشرح المنظومة والعمادية والفصولين وبينوا الفرق  
بينها وبين مسألة الشريك التي ذكره انفا بان الوكيل بمالك عزل نفسه  
اذا علم الموكل رضاهم لا بخلاف الشريك فان احدا لشريكين لا يملك فسخ الشركة  
الا برضا صاحبه فلذا لم تكن الحارية التي اشترىها احدا لشريكين للمشتري ما  
لم يقبل صاحبه نعم وبعد هذا الفرق كيف لم يفرقوا لمص بينهما فان قيل قد ذكر  
في كتاب الوكالة ان الوكيل بشراء معين لا يملك شرائه لنفسه فكيف تكون  
تلك الحارية المشتراة للوكيل وهل هذا لا تناقض قلنا ان ما ذكره الوكالة مقيد  
بما اذا لم يصحح الوكيل شراءه لنفسه حضرة الموكل **قوله** سكوت والى الضمى لما قل  
اه فيده بالولى لما ذكره في اول القاعدة من ان القاضي اذا راى الضمى بيع ويشترى  
فسكوتة لا يكون اذنا وكذا الوصى **قوله** التاسعة والعشرون اه قد تقدم ما في  
هذا في اول القاعدة **قوله** اثنين من القنية اه ذكر في القنية عقيب هاتين  
المسئلتين مسألة لم يكن السكوت فيها رضى وهي فترقا لزوجان وفي بينهما  
حارية نقلتها مع نفسها واستخدمتها سنة والزوج عالم به ساكت ثم ادعاهما  
فالقول له لان يدك كانت ثابتة ولم يوجد المزيل انتهى فالاول ان هذه المسئلة  
في اول القاعدة في جملة ما لا يكون السكوت فيه رضى والحل وفرطان كانه يريد  
به تنشئة القروط بمعنى ما يتعلق في شجرة الاذن كما هو المستوفى لكن لما في كتب  
اللفظة كونه القروطان تنشئة القروط والمصرح في القاموس والمغرب غير  
هذا فارجع اليه **قوله** تنزل منزلة نطقه في الاصح احراز عن خلافة كاتين  
في كتاب اصول الحديث **قوله** عند سؤاله من قبيل الاضافة الى مفعوله اى سوال



القاضي اياه اطلقه وينبغي ان يقيد لما ذكره في البحر من انه يكفي بالسكون في اهل  
 العلم والصلاح ويكون سكوتهم عند السؤال تركية للشاهد انتهى قول السابعة  
 والثلاثون سكوت الزامن وقد يزداد عليه بكثير منها ما ذكره ان رجلا وضع  
 مناعة عند رجل وهو ينظر ولم يغيه ولم يقبل بل سكت فانه يصير مودعا  
 بسكونه وكذا الواضع يصير مودعا بسكونه عند وضعه ومنها ما في المحط  
 رجل زوج رجلا بغير امر فهنا القوم وقبل التهنئة فهو رضا بالتكاح  
 لان قبول التهنئة دليل الاجازة ومنها ان وصيتين لميت استاجرا احدهما  
 حالين ليجالا الجازة الى المقبرة والاخر حاضر ساكن او استاجر ذلك بعض  
 الورثة بحضرة الوصيين وهما ساكنان جاز ذلك ويكون من جميع المال ومنها  
 اذا دل صاحب الدار للساكن اسكن بكنا ولا فخرج فسكت وسكن كاي سكو  
 مستأجرا للدار بالمسكن وتفصيله في اجازات البرازية ومنها ما اذا دل الراعي  
 للمالك لا ارضى ما سميت وانما ارضى بكنا فسكت للمالك فوعى الراعي لزوم  
 المالك ما سماه الراعي لان سكوت المالك رضى ومنها اذا وهب لدين من عليه  
 الدين فسكت الموهوب له حتى المدة ويسقط الدين فان سكوت قبول  
 ويرتد بده خلاف مية العين فان سكوته ليس بقبول فيها كما تقدم وعن الامام  
 الشرخسي انها لا تقع بدون القبول بلسانه ومنها ما قيل اذا راي منكرا او بئرا  
 فسكت ولم ينكره بلسانه او بقلبه فان سكوت رضى به ومنها ما لو تزوجت  
 من غير كفوف فسكت لولي حتى ولد فان سكوت رضى بالتكاح بخلاف ما قبل الولادة  
 فان سكوت قبل الولادة ليس برضى كما تقدم ومنها ما لو ارضى الى رجل فسكت  
 فلما مات باع الوصي بعض التركة او نقاضى دينه فهو قبول للموصية ومنها  
 سكوت الزامن عند بيع الميراث رضى ببيع ويكون مبطلا للزم في رواية  
 الطحاوي كاي الرابلي وقا حنينان ومنها اذا دل لآخر احلى على فلان وسكت  
 فالحواله اجازة ذكر البرازية ومنها اشترى عبدا بالبخار ثلاثة ايام ثم  
 ان المشتري راي العبد يحكم الناس باجر فسكت فهو رضى وان بغير اجر لا يكون  
 رضى ومنها ما ذكره في فطيل يعارض العرف مع اللغة ان كل صانع نصب  
 نفسه للعمل بلجرفة والسكوت كالا اشتراط ومنها سكوت المشتري بعد علمه  
 العيب لغيره كاي الحاوي القدسي حيث قال ولو مكنت بعد الوقوف على العيب  
 ولم يرد في الحال مع القدرة على الرد كان ذلك رضى انتهى لكن المذكورة فتاوى  
 ابن نجيم خلافة فليراجع ومنها انه ولد ثلاثا ولادة بطون مختلفة ولم  
 يدع المولى واحدا منها اصلا بل سكت ثم قال في لادة الاخير الاكبر منها  
 متى فقد نفى الاخيرين فان سكوتهم في موضع الحاجة نفى للولد وبك الاول  
 ليس ببا نالاخيرين لاختلاف البطون كاي الاصول **القاعدة الثالثة عشر**  
**قوله** من نظاره الواجب فعلا في المصالح انظرنا الدين بالالف اخرته والظرة

من

مثل كلمة بالكسر اسم منه وفي التنزيل فتنظروا الى ميسرة اي فتاخير انتهى  
 وانما وجب النظر والتاخير لقوله تعالى وان كان ذو عسرة فنظرة الى  
 ميسرة **قوله** وهو فرض اي موسعا عند سعة الوقف ومضيقا عند ضيق  
 الوقت **القاعدة الرابعة عشر قوله** ومهر البغي اي اجرة المراء الفاجرة **قوله** وحلوان  
 الكاهن وفي الحديث نهى عن حلوان الكاهن وهو ما يعطى له على الكهانة قيل  
 المراد به يعطى للنجس اذ الكهانة انقطعت بولده عليه السلام انتهى الى ما  
 روى ان الشياطين كانت تسرق النعم قبل بعث النبي صلى الله عليه وسلم فلقبه الى  
 الكهنة فتريد فيه ما تريد وتقبله الكفار منهم فلما بعث النبي عليه السلام  
 وحرست السماء بطلت الكهانة **قوله** الرشوة لحوق على نفسه هذا جانب  
 الواقع وانما في جانب المدفوع اليه فلا يحل وانما لم يذكر لظهوره في فاضحة  
 اذا تقلد لفظ الرشوة لا يصير فاضحا ويكون الرشوة حراما على القاضي  
 وعلى الاخذ ثم الرشوة على وجوه اربعة منها ما هو حرام من الجانبين احدهما  
 هذه والثاني اذا دفع الرشوة الى القاضي ليقضى له وهذه الرشوة حرام من  
 الجانبين ايضا سواء كان الفضا يحق او يغيرحق ومنها اذا دفع الرشوة  
 خوفا على نفسه او ماله وهذه الرشوة حرام على الاخذ لاعلى الواقع ولا يحل الاخذ  
 اخذ فان اراد ان يحل الاخذ يستاجر الاخذ يوما الى البيل بما يريد ان يدفع  
 اليه فانه يفتح هذه الاجارة ثم المستاجر ان شاء استعمله في هذا العمل وان  
 شاء في عمل اخر هذا اذا اعطى الرشوة او لا ليسوى امره عند السلطان وان  
 طلب منه ان يسوى امره عند السلطان ولم يذكر له الرشوة ثم اعطاه بعدما  
 سوى بخلافه فيقول بعضهم لا يحل له ان ياخذه وقد بعضهم يحل وهو الصحيح  
 لانه بر ومجازة للاحتياج فيل انتهى **قوله** الا للقاضي اي لا يجوز الرشوة للقاضي  
 اصلا لا اخذه ولا الاعطاء اليه وهذا هو الصواب الثانية التي ذكرها  
 قاضيان كما تقدم انفا وهذا لان القاضي نصب ناظرا فلا خوف من جهته  
 حتى يحل اعطاه الرشوة له للخوف منه **قوله** ادعى دعوة صادقة وانما قيد الدعوى  
 بالصادقة لان دعواه متى كانت صادقة يكون يمين العزيم المنكر بميثا كاذبا  
 فالمدعى يحل له الخليفة على اليمين الكاذبة مع حرمته على نفسه **قوله** الجزية يجوز  
 طلبها من الذي مع انه يحرم عليه آه يعني كذا في طلب الجزية من ذي باهر القاضي  
 او السلطان مع انها تحرم على الذي الطالب اعطا وما لم تكن من خلاصتها  
 بازالة الكفر من نفسه بالاستسلام لان لزومها عليه لاستمراره على الكفر ومن  
 هنا ظهر انه لا وجه لما قيل من ان هذا مبني على القول بانهم مخاطبون بالفروع  
 الشرعية وانما على ما هو الصحيح من المذهب فلا يثبت في انتهى وذلك لانما انما يحرم  
 عليها لاستمراره على الكفر وثلا لا يمان لا يكونهم مكلفين بالفروع **القاعدة الخامسة**  
**عشر قوله** حرمانا لفاصل مودته اي بالقتل المقتل يتعلق به وجوب القصاص والكفارة

اي فتاخير

ومنها اذا دفع الرشوة لغيره  
 عنه سلطان من الواقع ولا يحل  
 لانه انذار



فالموتل هو القتل العمد والثاني هو القتل الخطأ أو شبه العمد وأما إذا قتل مودعا  
فصاحبا أو وحدا أو دفعا عن نفسه أو لبني على الإمام فلا يحرم أصلا وكذا إذا كان  
القائل صبيا أو مجنونا فلا حرمان **قوله** لا يظهر كونها من فروعها إذا لم يستعمل فيها  
شي بلا آخر الواجب من أوانه **قوله** ليعني ما يحرم عليه إذا أوداه هذا القيد مما لا ينبغي  
لأن عبد المرأة كالمجنون في حرمة النظر إليها قبل الأداء وبعد كذا ذكر في كتاب  
الكراهية **قوله** لو طلقها ثلثا وكذا لو طلقها واحدا بياثا ثلثه في العدة **قوله**  
ولكن سعى في جمع قيمته أي سواء كان المولى مديونا مستغنيا أو لا لآلة وصية  
لقائل فلا يعتبر في حقه من الثلث كسائر الوصايا **قوله** حل دينه أي لا يحرم من حلول  
الدين **قوله** الزوجة أمسك زوجته مسبا أه في كون هذه المسئلة مما نحن فيه  
نظركم في قول أقول أمسكها كذلك ثلاث قبل أو ان هربا استعمال **قوله** أمسكها  
كذلك في مسبار عشرتها كان أمسكها كذلك قبل أو ان الخلع استعمال **قوله** يجوز  
أن ينع بصيغة المجهول **القاعدة السادسة** **قوله** القاضى لا يزوج النيم  
والنيمه لان ولايته عامة فلا يعتبر عند وجود الولاية الخاصة **قوله** إلا  
عند عدم ولي لها في النكاح ولو زاد محرم أه أعلم ان الولاية النكاح للعصبة  
النسبية على ترتيب الأولاد الأقرب فالأقرب أعني الابن وابن الابن وإن سفلت  
الاب وان علا ثم الأخ أو أم ثم الأب ثم ابن الأخ لاب وام ثم ابن الأخ لاب  
ثم الأم لاب وام ثم الأم لاب ثم ابن الأم لاب وام ثم ابن الأم لاب ثم الأم لاب  
ثم العصبه النسبية وهو المفق وان كان امرأة ثم عصبته على الترتيب المذكور  
لكن هذا الترتيب إنما يتصور في حق البالغ وبالغلة المجنون والمجنونة  
أو المعتوه والمعتوهة لأخ الصغير والصغيرة إذ لا ين لهما بل المتصور في حقهما  
هو الترتيب بعد الأب إلى آخر العصب وان لم توجد عصبه نسبية أو سببية  
فاختلفوا فيه منهم من قال ان ولاية النكاح عند عدم العصبه للأم ثم للأخت  
لابوين ثم للأخت لاب ثم للأولاد الأحرار ثم للأحرار ثم للمولى المولات  
ثم للقاضى المشور ذلك ومنهم من قال للأخت لاب وام أو لابا ولي من  
الأم ومنهم من قال أم الأب أو أم من الأم ففي الغنية بعلامة قاضى ليدفع أم الأب  
أولى من الأم في تزويج الصغيرة وبعلامة للحيط والنوازل عن السفلى الأخت  
لابوين أو لابا ولي من الأم ثم قال فيها والنساء اللواتي من قوم الأب لهن  
حق ولاية التزويج عند عدم العصباب بإجماع أصحابنا وهي الأخت والعمة  
وبنت الأخ وبنت الأم فاما الأم والنساء اللواتي من قبل الأم فهن ولاية فلما  
لا عند محمد ثم قال نقلا عن البرهان المحطى وما ذكره السفق من الإجماع مستقيم  
في الأخت لأخ العمة لأنها من ذوى الأرحام وقوله في الخلاصة والبرازية نقلا  
عن شمس الأئمة الشرخسى انكاح الأخت والعمة وبنت الأخ وبنت العمة  
والتي من قوم الأب يجوز بالإجماع وأما الخلاف في الأم والحالة ونحوهما

كذلك

كذلك السفق من الإجماع وسكت عليه في الخلاصة ورده في البرازية وقوله  
دعواه الإجماع بصحة الأخت لأخ العمة وبنت الأم لان ثبوت الولاية لذوى  
الأرحام مختلف فيه قبل والفقوى على أن الأم مقدم على الأخت وعليه أكثر  
المثون والفتاوى إذا عرفت هذا فتقدم المص ذرحم محرم على الأم بشرط اختيار  
تقديم الأخت على الأم فليسا مثل قرآنه أو قول بعد قوله أو معتق أو مولى مولا  
لكان أولى لآلة مقدم على القاضى ثم أنه اشعر بان الوصى لا ولاية له في النكاح  
كما صرح به في فائضان حيث قال والوصى لا يملك الصغير والصغيرة أو وصى إليه  
بذلك الأب أو مديون وروى هشام ان وصى إليه الأب جاز له تزويج الصغير  
والصغيرة **قوله** ولا بالمعتوه القود والصلح يعني إذا قطع رجل يد المعتوه عمدا  
أو قتل ولي المعتوه كآبته فإيه المعتوه نقض من جانب المعتوه بنية من القاطع  
والقائل لان لا بالمعتوه ولاية على نفس المعتوه فيلزم أيضا كالا نكاح  
وله ان يصلح مع القاطع والقائل لآلة انفع للمعتوه لكنه لا بد وان يصلح على  
قدر الذمة أو أكثر منها وان يصلح على أقل منه لا يصح ونجى الذمة كاملة كما في  
الزبلى بخلاف صلح الولي الخاص فانه يجوز وان قل من الذمة لآلة لما حازله العقو  
مجانا فلان جاز صلح لاقل من الذمة أولى به **قوله** لا العفولة اصطال الحق المعتوه  
بلاعوض ولا مصلحة فلا يجوز بخلاف الولي الخاص فان له ان يسقط ما يجوز له  
من الحق بخلاف المعتوه لآلة نائب عن المعتوه لا صاحب حق بنفسه فلا ينفذ  
نصفه المضر للأصيل وهو المعتوه ومنه ظهر وجه عدم المعارضة ههنا  
**قوله** لآلة أي لان ما في الكفر فيما إذا قتل ولي المعتوه لا فيما قتل المعتوه نفسه  
**قوله** والقاضى لا يباي في الصلح كآخ الزبلى فله القصاص والصلح لا العفو كآخ  
في الصلح وفي رواية عن محمد ان القاضى لا قصاص ولا صلح له كما لا عفو **قوله**  
فلا يقتل لم يقل فلا يقض لان الوصى ان يقض في الطرف وان لم يكن له  
القصاص في النفس ثم ما ذكره من جواز الصلح له رواية الحامع الصغير وهو  
المختار وفي رواية ان الوصى لا يجوز الصلح له أيضا **قوله** ولو وكيل عزل نفسه  
بعلم موكله أي يتوقف عزله نفسه على علم موكله لكن هذا فيما اذا كان وكلا  
بشراء شيء بعينه وأما اذا كان وكلا بشراء شيء لا بعينه فلا يتوقف عزله  
نفسه على علم موكله كآخ أول بابا الوصى من الهداية والعناية **قوله** الثالثة  
الوصية لا يحق عليك ما في من المساجحة لان الوصية في اللغة اسم بمعنى  
المصدر سقى به الموصى به وفي الشرع مملك مضاف إلى ما بعد الموت بطريق  
الترفع وكلاهما غير مراد ههنا لآلة المراد ههنا ما يكون وصفا للموصى إليه  
والوصية بكلا المعنيين ليس وصفا للموصى إليه نعم لو ثبت كونها بمعنى  
الكون وصفا لاستقام لآلة المراد ههنا **قوله** وهي بينهما أي الوصية  
بمعنى الكون وصيا وانما كان بينهما لآلة ليس من مقتضى نأذا الموصى إليه



بل يلزمه بقبوله بختياره فيكون دون المولى وليس له عزل نفسه بعد القول  
فيكون فرق الثانية **قوله** فلم يجوز له اه الوصي المذكور حكماً قبل اشارة بالطلاق  
الا انه لا فرق بين ان يكون وصياً مختاراً لليت وبين ان يكون منصوباً من جهة  
القاضي **قوله** الرابعة فاطر الوقف والولاية منولى الوقف **قوله** يجوز ان يترك الوقف  
عزله وهل يجوز للقاضي بضاغله ففي القنية بعلامة بيع نفسه للقاضي فيما  
اخر لا ينزل الاول ان كان منصوباً للوقف وان كان منصوباً ويعلم وقت نصب  
الشخص ينزل **قوله** وما اذا عزل نفسه فاخرجه القاضي خرج وكذا اذا اخرج  
الوقف خرج كاذ القنية حيث قال لوق لا المولى من جهة الوقف عزله لنفسه  
لا ينزل الا ان يقول له والقاضي فيخرجه انتهى **قوله** لا يملك القاضي التصرف في مال  
اليتيم مع وجود وصيه ولو كان منصوباً لراجه هذا جين عبادته في القنية بالقاضي  
لكن عامة عباراتهم تساعد وفي العادة والفصولين ان الولاية في مال الصغير  
الا لآب ووصيه ثم الوصي وصية ولو بعد فان ما لا ياب ولم يوص الى احد  
فالولاية الى ابا لآب ثم لا وصيه ثم الوصي وصيه فان لم يكن فالقاضي ومن نصب  
القاضي وهو لا كلهم ولاية التجارة بالمعروف في مال الصغير والضعيف ولهم  
ولاية الاجارة ايضا في النفس والمال جميعاً في المنقولات والعقارات فلو  
كان بيعهم واجارهم بمثل القيمة او باقل بسير جاز وان بعين فاحسن لا يجوز  
ولا يجوز على الاجارة بعد ادراك الصغير والضعيف لان هذا عقد لا يجوز له  
حالة العقد وكذلك استجارهم باليتيم وشراؤهم له ان كان على المعروف جاز  
على اليتيم واليتيم وان كان اكثر فاحشاً لا يجوز وانما نفذ عليهم لاعلمها وهل  
يجوز الاعارة ففي عارية الزخيرة والابان غير ولده الصغير واختلف المشايخ  
في اعارة ماله ذلك وعامتهم ليس له ذلك قالوا معنى اعارة الصغير ان يقدم  
الاستاد ليعلم الحرفة ويجزم استاده وهل لهم فراض مال الصغير وان  
يرهنه ويدفعه مضاربة ويعمل به نفسه مضاربة وان يضمن ويشركه به  
ففي العارية ايضا والابان يدفع مال الصغير والضعيف مضاربة الى غيره  
وان يدفعه بضاغته وشركة وان يعمل به مضاربة وان يוכל بالبيع والشراء  
والاستجارة والاباء وكذا الوصي له ذلك وليس لهما ان يقرض والقاضي ان يقرض  
مال اليتيم والوقف لان القاضي يملك الاستعداد دون الآب والوصي وتفصيل  
هذا في السابع والمشرين من العارية والفصولين فان قيل نعم ان القاضي يملك  
التصرف في مال اليتيم مع وجود الآب والوصي وهل يملك نقض نصرفهم  
والحكم على اليتيم ففي باب ولاية القاضي على الغير من القنية الآب والوصي  
باع عقار الصبي فراك القاضي نقض البيع اصح للضعيف قال في هذا الفصل  
له ان ينقض قال استاذنا اطلاق الجواب في كتاب المأذون في الوباء والوصي  
تنصيص على الآب والوصي وان كان مصلحاً فللقاضي نقض بيعه اذا راي

نابضهم

المصنف

المصنف فيه انتهى ثم في باب ما يتعلق باتفاق الآب والوصي على اليتيم ولا ينفذ  
حكم الحاكم على اليتيم **قوله** وعلى هذا لا يملك القاضي التصرف في الوقف قيل كان الشيخ  
لم يطلع على صريح منقول فيها لكن ولي الامام ظهير الدين قال في فتاواه في البلد  
اذا نصب رجلاً منولياً للوقف فليس للقاضي على الوقف سبيل حتى لا يملك الاجارة  
ولا غيره ما انتهى وقال في فتاواه لوبري لا يدخل ولاية السلطان على ولاية المولى  
في الوقف **القاعدة الثمانية عشر** **قوله** منها في باب فضا الفوائده ومنها ما نقلنا  
في البحث الثالث من اوال الكتاب ان لو اقدم بزيد فظهر انه غير ولا يجوز **قوله**  
خلافه لابي يوسف له انه ظهر خطأه بيقين والوقف على هذه الاشياء ممكن  
فلا يجوز بل بعيد ولكن لا يسترد ما اماه عنده وينصب بطوعا كما في الجرحولها  
اطلاق **قوله** عليه كاي زيد لك مانوت وبامعنى لك ما اخذت وقد وقع الى المعن  
وكيل ابيه صدقته ولان الوقوف على هذه الاشياء بالاجتهاد وذا القطع فينبى  
الامر فيه على ما يقع عنده كاستنباء القبلة عليه ثم تحلل الخلاف ما اذا شك في خبري  
فقطه مضرباً يدفع فظهر خلافه بخلاف ما اذا دفع من غير شك ولا يخبر فانه جائز  
بالاتفاق واذا ظهر خلافه يعيد بالاتفاق وبخلاف ما اذا شك ولم يخبر ودفع  
او خبري فطلب على طنه عنه وانه ما شئ ودفع لم يجوز بالاتفاق **قوله** لم يجوز  
اتفاق لعدم التملك المتعبر في باب الزكوة لعدم الخلية للملك **قوله** الثالثة  
لو صلى في ثوب وعنده انه يحبس فظهر انه صاها راعاد قلت بخلافه ما في  
قبيل صفة الصلوة من السراح الوصل قال ولو ان رجلاً صلى في ثوبه ان  
على ثوبه بخاسة اكثر من قدر الدرهم فظهر انها اقل اقل او لم تكن فان صلوات  
جائز انتهى فعلى هذا يكون هذه المسئلة من مستنبات القاعدة المذكورة **قوله**  
الرابعة صلى الغرض وعنده ان الوقف اه هذه المسئلة وما يتعلق بها تقدم  
ذكره في البحث العاشر في فصل ما ينافي النية من الزد في اوال الكتاب  
مفضلاً فان رجوع اليه **قوله** يقتضي ان يحمل مسألة الخلاصة سابقاً على  
ما اذا لم يصل فيه ان مسألة الخلاصة في جواز الوضوء لا يجوز الصلوة  
فوضوءه جائز سواء صلى او لم يصل لكن اذا صلى بذلك الوضوء اعاد  
الصلوة لا الوضوء وان لم يصل يردى الصلوة بذلك الوضوء بلا تجدي  
الوضوء **قوله** وعلى عكسها الاعتبار لما في نفس الامر فلو صلى وعنده ان  
الثوب اه فعلى هذا لا فرق بين المسئلة الثانية والثالثة والرابعة وبين  
عكسها في الحكم بالعادة تا مقل **قوله** ان يكون الاعتبار لما في نفس الامر فلو  
تزوج امرأة وعنده انها حرة فبان انها محل للتكاح صح نكاحه وعكسه  
لا **قوله** فانها امرأة فانه محرم لان وجودها على فراشه لا يكون  
دليل الحائض حتى يستند الظن الى ما يصح دليل الحائض في تركه اسقاطاً له وهذا  
لان قد شام على فراشه غير زوجته من المحرم التي في بيته فلا يكون دليل الحائض



**قوله** اذا ناداهما فاجابه اي بالقول بان قلت انا زوجك لان اخبارها  
 دليل الحل بخلاف ما لو اجابه بالفعل بدونا للقول فوطها فانه لا يكون دليلا  
**فقد** قوله ولو اقر بطلاق زوجته ظانا الوقوع باقيا والمفتي اه عبارة القنية  
 هكذا اطلق انه وقع الثلاث على امرائه باقيا من لم يكن اهلا للفتوى وكلف  
 المحكم كتبها في الضك فكتب ثم استفتي من هو اصل الفتوى فافق بانها  
 لا يقع والتطبيق الثلاث مكتوبة في الضك بالظن فله ان يعود اليها  
 فيما بينه وبين الله تعالى ولكن لا يصح في الحكم انتهى فعلم منه انه لم يقع ديانة  
 واما فضا فيقع وعلم منه ايضا انه كيف يتبين عدمه **بجاء** لو اقر  
 بطلاق زوجته ظانا الوقوع باقيا بالخلف بالطلاق كاذبا في افراده هل  
 يقع ام لا ففي طلاق القنية بعلامته بر دعت جماعة الى شرب الخمر فقال لي  
 حلف بالطلاق ان لا اشرب الخمر وكان كاذبا فيه ثم شرب طلقا امرائه فعلم  
 منه انه يقع باقيا بالخلف بالطلاق ولو كاذبا وقول في القنية ايضا بعد  
 هذا باسطر بعلامته فع بوالاقرار بالخلف بالطلاق لا يكون اقرا بالطلاق  
 ويوافق ما ذكره او لا بعلامته طك بينهما خصومة فذهب هي فبانها ففصل  
 للزوج ابن زوجك فقال ابرائي عن حقوقها ودفت لصك لها وما كان  
 دفع الضك فهو افراد بالطلاق انتهى والاصل فيه ان الطلاق مما يستوعبه  
 الحذف والمزل هذا ولو اقر بجرمة زوجته ظانا انها حرمت عليه بكلمة الكفر  
 بكفر من يحرم عليه ام لا ففي القنية ايضا بعلامته في كل بكلمة فقال لا الزوج  
 نكحت بكلمة وحرمت على فاستفتت المرأة فافتوا لها انها ليست بكفرا لا يحرم  
 عليه ان كان قول الزوج الكلمة التي نكحت بها هي هذه انتهى وفي الفصولين  
 بكلمة فقال هذا كفر وحرمت عليه قتيبت ان ذلك اللفظ ليس بكفر ففر  
 التسقي انها لا تحرم **قوله** ولو ظن ان عليه دين فبان خلافه المسئلة في اخر كلامه  
 البرازية حيث قال قضي دين غيره بغير امر حاز فلو انتقض بوجه من الوجوه  
 يعود الاصل للقاضي لانه منطوع ولو قضي بامر يعود الاصل للمدعي عليه الدين  
 وعليه للقاضي مثلها انتهى ومنه ايضا ما في نفقات الخلاصة لا اذا طلب  
 ابو الضغيرة التي لا نفقة لها على الزوج من القاضي فوض النفقة على الزوج  
 وظن الزوج ان ذلك عليه فيفرض لها النفقة عليه لا يجب شي والفرع  
 باطل انتهى فكذا اطلق الزوج باطلا قول المراد بالدين ههنا هو الدين المنزى  
 من جهة العت فلا يرد ما لو ظن انه مصرف للزوجة فوقع ركعة ثم تبين انه  
 غني او ابنه فانه لا يسترده بالانفاق مع عدم اجراءه عن الزكاة عند ابراهيم يوسف  
 كما تقدم فانه تبرع وكذا لو اذى النفقة المفروضة للملك الصغيره يسترد  
**القاعدة الثامنة عشر** ذكر بعض ما لا يتجزى كذكر كره ومن فروع ما ذكره في باب  
 في باب المهر انه لو سعى العشرة او دونها فلها العشرة بالوطى او بالوطى

اما اذا

اما اذا سعى عشرة فلا يسمى ما يطلى مبرا فكذا بالدخول والموت واما اذا سعى  
 دونها فلان العشرة لا يتجزى حقا للشرع وذكر بعض ما لا يتجزى كذكر كره  
 بالطلاق والموت من الفحص واسقاط الشفعة انتهى وما ينبغي ان يعلم منها  
 ان كون ذكر بعض ما لا يتجزى كذكر كره ليس على اطلاقه بل على طرفه لا يقع لا في  
 طرف الاستثناء على المعتمد بدليل مسئلة ذكر وما عن الظهيرية وهي انه لو  
 قال لزوجتي انطلق ثلاثا الا نصف تطبيقه واحدة وقع الثلاث ولا يصح  
 الاستثناء وعن ابراهيم يوسف انه يقع ثنتان لان التطبيقية الواحدة لا يتجزى  
 كانه قال الا واحدة لان ذكر بعض ما لا يتجزى كذكر كره فعلم منه ان كون ذكر  
 بعض ما لا يتجزى كذكر كره في صوف الاستثناء على رواية ابراهيم يوسف واما على غير  
 هذه الرواية فلا بد ان الاستثناء لغوا وكلام المصنف حال عن هذا الفرق وما ينبغي  
 ان ينتبه عليه ايضا انه قد يستثنى من هذه القاعدة مسائل منها ما ذكره في  
 تعليق قاضيان قوله لا امرائه انت طالق واحدة ان شئت فقلت ثنت نصف  
 واحدة لا تطلق ولو كان ذكر بعض ما لا يتجزى كذكر كره مطلقا لكان طلق هذه  
 واحدة ومنها ما ذكر في نويرة البصائر قوله لها انت طالق نصف واحدة تطلق  
 واحدة على الضم وفي الجوهرية وان قال نصف واحدة وقع ثنتان عند ابراهيم يوسف  
 وعند محمد واحدة وهو الضم فكانت من مستثنيات القاعدة المذكورة على  
 الضم ومنها مسئلة نقلوه عن الواقعات وهي انه لو قال لله على ان اصل ركعة  
 لا يلزم شي في قول محمد وهو المختار ويلزمه ركعتا عند ابراهيم يوسف ويخرج في  
 الخلاصة قوله ابراهيم يوسف حيث قال في الفصل الثامن عشر من كتاب الصلاة  
 لو قال لله على ان اصل ركعة يلزمه ركعتا ولو قال ثلاث ركعات يلزمه  
 اربع ركعات ولو قال نصف ركعة يلزمه ركعتان وهذا قول ابراهيم يوسف  
 وهو المختار انتهى **قوله** فاذا طلق نصف تطبيقه وقت واحدة ومن فروع ما  
 اول طلاق قاضيان لوقه انت طالق ثلاثا انصاف تطبيقه يقع ثنتان  
 ولو قال انت طالق ثلاث انصاف تطبيقين يقع الثلاث ولو قال انت طالق  
 نصف تطبيقه وثلاث تطبيقه ففي ثلاث ولو قال نصف تطبيقه وربعها  
 وسدسها ففي واحدة انتهى فتقع واحدة على مقتضى القاعدة المذكورة بخلاف  
 المسئلة التي قبلها فانه انصاف النصف طلقه والثالث طلقه فيقع  
 ثلاثا فلت لقياس ان تقع فيها ثنتان لا ثلاث تأمل **قوله** او طلق نصف  
 المرأة طلق لانها مما لا يتجزى في حق محبة الطلاق ومن فروع القاعدة  
 المذكورة ما في قاضيان وغيره لو قال لنسائه الاربع بين كن تطبيقه طلق  
 كل واحدة تطبيقه **قوله** اذا عني عن بعض القائل بان قال ولي المقتول عفو  
 راسك او نصفك فانه عفو عن الكل لان الفحص من مما لا يتجزى بخلاف ما  
 لو كان القائل جماعة وعني ولي المقتول واحدا منهم فانه لا يسقط

وفيه ان في المسئلة ان فروعها  
 في قوله او طلق نصف



القصاص عن الباقين كما في فصل من يسئو في القصاص من قاضين حيث لو  
 لو قتل رجلان رجلاً بعدا فعني الولي عن أحدهما كان له ان يقتل الآخر ولا داعي  
 بعن الأوليا سقط كله وانقلب نصيبا لباقيين مالا مناهما اذا كان  
 القاتل غير عبد للمقتول لما سبأ في كتابنا لتكبح لو قتل العبد مولا  
 وله ابنان فعني أحدهما سقط القصاص ولم يجب شيء لغير العاني عند الامام  
**صاحب** لا يزيد البعض على الكل الا في مسألة هذا المصير ليس كما ينبغي لا يتفاضل  
 بمسائل منها ما ذكر في فتح القدير في اختيار العيب نقلاً عن جمع النفاة  
 قطع الاصبع عيب والاصبع عيب والاصابع مع الكف مع نصف الكف عيب واحد  
 انتهى في زاد الاصبعا عيباً على الاصابع مع الكف ومنها ما نقل عن المحيط  
 ختن صبي باذن ابيه فقطع خشقة فان ما لنا الضبي وجب على الخائن  
 نصفه وان لم يمت فعليه الدية كلها لانه اذا مات حصل موته بفعلين احدهما  
 ما ذون فيه وهو قطع الجدة والثاني غير ما ذون فيه وهو قطع الخشقة واذا  
 برأ جعل قطع الجدة كان لم يكن وقطع الخشقة غير ما ذون فيه فوجب ضمان  
 الخشقة كاملاً وهو الذية كاملاً فقد زاد الجزء وهو الخشقة على الكل وهو  
 الضبي المختون اذا مات ومنها اذا وقعت القارة الميتة غير متفحة في البرق  
 نزع عشرين دلواً ولو وقع ذنبها نزع جميع ما بها ومنها الذبابة الابل الضحية  
 اذا وقعت في الماء القليل وهي حية لا تقصد الماء على قول واذا وقع منكراً بقصد  
 لكن الضحية عدم الفرق بين الضحية والمنكسر ومنها اذا قتل مكانه لاشئ  
 عليه وانما قطع يده او عضواً من اعضاءه **يضمن القاعدة التاسعة عشر**  
 اذا اجتمع المباشرو المستنبط صاحب الحكم الى المباشرو وهذا لان المباشرو  
 العلة والمستنبط صاحب السبب والاصل ان يضاف الحكم الى العلة لا الى  
 السبب الا عند تغذر اضافته الى العلة بالكلية في بضا فالسبب فيكون  
 ذلك السبب سبباً فيه معنى العلة كما شرع الجناح في الطريق ووضع الحجر  
 فيه وسوق الدابة وقودها فانها سبب لما يتلف بها وفيها معنى العلة بيانه  
 ان السبب عرفاً الشرع ما يكون طريقاً للوصول الى الحكم من غير ان يضاف اليه  
 وجود الحكم ولا وجوده لكن يتخلل بينه وبين الحكم علة ثم ان اضيفت العلة الى  
 ذلك يكون سبباً فيه معنى العلة ولا يكون سبباً محضاً وسبباً حقيقياً  
 فالسبب الحقيقي ما لا يصح اضافته الى الحكم اليه والسبب الذي فيه معنى العلة ما لا  
 اضافته الى الحكم اليه مثاله دالة الرجل على مال اسنك ليسرقه او يقطع عليه  
 الطريق او على نفسه ليقضه ففعل المدلول ذلك لم يضمن الدال شيئاً لان  
 الدلالة سبب محض لا تلافاً للمال والنفس والعلة وهي صد ورضل الشقة  
 والقطع والقتل من افعال المختار تتخلل بينه وبين الحكم ولم تكن مضافة  
 الى السبب بل الى سؤ اختيار الفاعل فان قيل ان اختياره فشا من دالة

ربن

الدال مكان

نمرة

الدال مكان الدال باعشاله كما في الامر بايق عبد الغير فانه اذا بقض  
 الامر بالاجماع قلنا لا نسلم ان اختياره فشا من دالة الدال وانما الناشئ من  
 الدلالة حصول العلم بالمال في محل مخصوص وانما اختياره الجاني فاول اعتبار  
 غير مخلوق على ما بين في الكلام وكذا دالة الرجل في دار الاسلام قوماً من المسلمين  
 على حصن في دار الحرب بوصف طريقه فاصابوه بدلالة فانه لم يكن الدال شريكاً  
 لهم لانه صاحب سبب محض بخلاف ما اذا ذهب معهم فدلهم على الحصن في دار الحرب  
 لانه حينئذ يكون شريكاً لهم لانه صاحب سبب فيه معنى العلة وكذا حل عبد  
 الغير سبب محض لو صول العبد الى الاباق وتخلل بينه وبين الاباق علة وهي  
 قصده العبد ذهابه وهو غير مضاف الى الحل بل الى سؤ اختياره وكذا في باب  
 الاصطبل والقفس سبب محض لو صول الدابة والطير الى الفوار وتخلل بينه  
 وبين الفوار علة وهي ذهاب الدابة والطير باختيارهما وهي غير مضاف الى الفوار  
 وكذا لو دفع الشكين الى الضبي لم يسكه فوجاء به نفسه لم يضمن الدافع لانه  
 الدفع سبب محض للهلاك وقد تخلل بينه وبين الهلاك علة وهو قتل الضبي  
 نفسه بخلاف ما لو دفع الضبي على الشكين فخرجه فمات فالدافع يضمن لانه  
 الدفع سبب في معنى العلة كما سبأ في وكذا لو اخذ صبياً حراماً من وليه فمات  
 في يده لم يضمن الاخذ شيئاً لان الاخذ سبب محض وقد تخلل بينه وبين العلة  
 وهو زورق الروح مقارناً لمرض بخلاف ما لو اخذه وقرب الى بعض المهادك  
 فهلكت بواسطة الحرا والبردا وافتراض السبع او هشا الحية حيث يضمن  
 عاقلة الاخذ لانه الاخذ هنا سبب فيه معنى العلة باعتبار اضافة العلة الى  
 السبب فانه يقال لولا يقرب الى ذلك المواضع لما مات من هذا الوجه ولا يقال  
 لولا اخذ من يد وليه لما مات من مرضه هذا وكذا قوله رجل صبي ارفع هذه  
 الشجرة وانقض ثمرتها لتاكل انت اوقه لتاكل نحن فسقط الضبي ومالك  
 لم يضمن الامر لان كلامه سبب محض وقد تخلل بينه وبين السقوط ما هو  
 علة غير مضافة الى السبب وهو صعود الضبي الشجرة لمنفعة نفسه حق لوله  
 لا ككل انما ضمن عاقلة دية الضبي لانه ح صار في معنى العلة لما كان صعود  
 لمنفعة الامر على الخلوص فيلزمه ما يجب بالمباشرة وكذلك لو حمل رجل صبياً  
 ليس منه سبيل عداية فساقتها الضبي لم يضمن لان حمل سبب محض يتخلل  
 بينه وبين السقوط ميتا سوقا الضبي الدابة بخلاف ما لو ساقها الضبي وسقط منها  
 واقفة او سائرة بنفسها فانه يضمن عاقلة الحامل دية الضبي لان حمل سبب  
 في معنى العلة وكذلك اذا حمل رجل لآخر تزوج هذه المرأة فانها حرة فزوجها  
 فولدت ولداً فظهر انها كانت امة لم يرجع على الدال بقيمة الولد لانه صاحب  
 سبب محض لانه يتخلل بين السبب والحكم علة لا تضاف الى السبب وهي تزوجه  
 اياها الا غير ذلك من المسائل بخلاف المعطى المذكورة من اشراع الجناح في الطريق

نقط منها ميتا



ونحوها فانها من قبيل الاستبالات التي فيها معنى العلة واما مسئلة حفر البئر  
وشق الزق وقطع جبل القنديل فليس من الاستبالات بل من باب الشرط التي فيها  
معنى العمل على ما بين في الاصول **قوله** فلا تملك على حافر البئر نقديا وذلك  
بان حفره في ملك الغير بغير اذنه او في طريق العامة يعني لو حفر نقديا والى فيه  
رجل انسانا او حيوانا فتلقت فالضمان على الملقى لا على الحافر وكذا لو القى المال  
نفسه باختياره فلا ضمان على الحافر بل دمه هدر لانه القى نفسه واما لو مشى  
المالك وسقط فيه فهل يضمن الحافر ام لا ففي الكشف الكبرى انه يضمن لان المشي  
مباح ولا تقدي فيه وانه سبب محض لا يصح ان يضمن الحكم اليه وتقتل الجسم  
وان كان علة التلف في الحقيقة لكنه امر طبيعي للجسم لا تقدر فيه لكونه ضروريا  
فلا يصح ان يضمن له ضمان الحياة فاقيم الحفر التي هو شرط العلة مقامها  
لوجود التقدير فيه فاضيف الحكم اليه هكذا ذكره صاحب الكشف ثم ذكر  
نفلا عن المسبوط ان حفر بئرا في دار غيره بغير اذن صاحبه فهو ضمان  
لما وقع فيها لانه متعدي بالحفر في ملك الغير كما هو متعدي بالحفر في الطريق التي  
كلام المسبوط وانه صاحب الكشف اطلاق هذا يدل على ان الضمان على الحافر  
سواء كان المشي نقديا او لم يكن والتقدير في المشي بان حفره في ملك الغير  
ومشي انسان بغير اذن المالك وسقط في ذلك البئر ثم ذكر نفلا عن التنديب  
انه لو حفر بئرا في ملك الغير بغير اذن المالك او وضع حجرا فيهك به شيء للمالك  
الدار يوجب الضمان على الحافر ولو دخل رجل فيهك به ينظر ان دخل بغير اذن  
المالك ففي وجوب الضمان على الحافر وجهان احدهما يصح بتقدير ما يحفره والتثاق  
لا يجب لان الداخل متعدي بالدخول وان دخل باذن المالك فان اعلم المالك  
فلا ضمان على احد وان لم يعلمه يوجب الضمان على الحافر وهكذا في التقدير ايضا  
وفي كلام المضار شارة الى انه لو تلف بالسقوط فيه بدون الالتقاء فالضمان  
على الحافر نقديا ثم الظاهر من كلام المضار ان الحفر سبب محض وليس كذلك  
بل شرط يصح ان يضمن الحكم اليه لو وجد بصفة التقدي والافتقار  
محضر على ما صرح به في كتب الاصول في ان البئر دوى حفر البئر شرط والتقل  
علة السقوط والمشى سبب محض وهذا لان الارض كانت متمسكة مانعة  
عن عمل العلة وهي التقل فكان حفر البئر ازالة للمانع فكان شرط العمل  
العلة عملها وكذلك شق الزق شرط للسيلان لان الزق كان مانعا عن عمل  
السيلان فكان الشق ازالة للمانع فكان شرط العمل العلة وهي السيلان  
وكذلك قطع جبل القنديل المعلق شرط والحبل مانع والتقل علة فاذا  
قطع الحبل زال المانع فكان القطع شرطاً ومكانه شروح البزدي **قوله**  
ولا يضمن من دل سارقاه وهذا لان الدلالة سبب محض لا يضمن الحكم  
**قوله** لمن دل على حصن في دار الحرب اي دل في دار الاسلام على ما بينه من قبل

**قوله** فانه يضمن لذلك الحفظ اي لا لاضافة الحكم الى السبب المحض وهو الدلالة  
نفسها **قوله** ولا يلزم حلالا فيها لحلال اتفاق لان الحكم فيما لو دل محرم اخر  
على صيد **قوله** بشرطه محله اعني ان لا يكون المدلول عالما بمكان الصيد قبل  
الدلالة وان يصدق في الدلالة وان يتصل القتل بدلالة وان يبقى المال  
محرم الا ان يقتله المدلول وان يقتله المدلول قبل ان يقتل فانه انا قتله  
بدلالة مستحقة بهذه الشروط وجبا لجزاء على المال لا لجهده لانه لان  
الدلالة سبب محض لا يوجب الضمان بل لازالة من الصيد وتفصيله في فتح القدير  
**قوله** الافتاء بتضمن الساعي اطلقه ولا بد من التقيد بكون السعاية بغير  
حق لما في العدة ولو سعى الى سلطان ظالم حتى غرر رجلا ان كان السعاية بحق  
بان كان يوزيه ولا يمكن دفع الاذى الا بالرفع اليه او كان فاسقا لا يمنع  
بالامر بالمعروف في مثل هذا الموضع لا يضمن الساعي ولا بد من التقيد ايضا بكون  
السلطان ممن يعزم بكل سعي لما في فائضان ولو سعى الى سلطان ظالم وانه ان  
لغفلان ملا كثيرا او وجد ملا كثيرا او اصابا مبرانا كثيرا او له عنده ما للغفلان  
الغائب او انه يريد الفجر باهلي فان كان السلطان ممن باخذ المال بهذه الاستسابة  
كان ذلك موجبا للضمان اذا كان كاذبا فيما قل وان كان صادقا لانه لا يكون  
متظلم ولا محتسب في ذلك فكذلك وان قل انه غررني او ظلمني وهو كاذب فيما قل  
كان ذلك سعيًا موجبا للضمان وفي العدة لوق لان فلانا وجد ما لا او كثيرا كثيرا  
او لفظة وهو كاذب ضمن الا ان كان السلطان عاد لا لا يعزم بمثل هذه السعاية  
او قد يعزم وقد لا يعزم فلا يضمن الساعي ومن منافع مشايخ الاسلام في  
فتاواهم بكون التعزير من العادة المستمرة للسلطان او غيره من اهل العرف وفي  
العدة ايضا لو وقع في قلبه ان فلانا يجني الى امرائه او جاريه فرفع الى سلطان  
فزعمه ثم ظهر كذبه عندهما لا يضمن الساعي وعند محمد يضمن والفتوى  
على قول محمد لغلبة السعاية في زماننا ومن قل عند سلطان ان لغفلان فرسا  
جيذا او جارية جيدة والسلطان ياخذ فاخذ يضمن الساعي سواء اخبره عند  
سلطان او عند غيره من اهل العرف اذا كان ذلك الغير بحال يقدر على اخذ المال  
منه ولا يمكنه دفعه ومن منافع مشايخ الاسلام في فتاواهم باهل العرف  
دونا لسلطان وفي فتاوى قاضي ظهير قاضي بغير ذنبه صلا يضمن كذا الخزانة  
مشايخنا المتأخرون وذكر صمد الاسلام البزدي في اصوله اذا سعى انسان  
الى سلطان في حق اخر حتى غرر به السلطان ما لا روى بعض علمائنا انهم كانوا  
يقفون ان الساعي يضمن وبعضهم فرقوا بين سلطان وسلطان فقالوا ان كان  
السلطان معروفا بالعدالة وتعزير من سعى اليه يضمن وان لم يكن معروفا بذلك  
لا يضمن قل ونحن لا نقف به فان هذا خلافا لاصول اصحابنا فانما السعي سبب  
محض لا املاك مال صاحب المال فان السلطان يعزله اختيار الاطباء فلا



فلا يضاف الحكم الى السبب المحض ولكن لو راي القاضي تضمين الساعي له ذلك لان  
الموضع موضع اجتهاد فمن ثقل الرأى الى القاضي الكل في ضاميا الى العاوى والقضاي  
قال المصنف فتاواه مثل عن الحاكم السياسي اذا امسك رجلا وعاقبه بالضرب لا يقيم  
بشكوى رجل اخر على سرقة انهم بها المشكوك ومات من ذلك الضرب من غير شوب  
عليه بطريق شرعي فهل دبتة عما من شكاه او على الحاكم السياسي اجابات  
دبتة على الحاكم السياسي انتهى ويؤيده ما ذكره في غصب الغنية راجعا الى الخ لانه  
التي راي شكاه عند الوالى بغير حق وان بقائه فضرر المشكوك عنه فكسسه اوبده  
بضمين الشاكى ارضه كالمال وقيل ان من حبس سعاية فهدب وسور جدار  
البنين فاصاب بدنه وتلف بضمين الساعي فكيف مهنا ففيل اتقى بالضمين  
في مسألة المرب قال لا ولو مات المشكوك عنه بضرر القاي لا يضمن الشاكى لان  
الموت فيه نادر فسماعيته لا يفضوا اليه غالب انتهى وفيه في المنية والضمان  
انما يحجب الساعي اذا كان سعيه سببا مفضيا الى التلف غالبا وذلك القدر  
من الغنية موجود في اخذ المال وتلف ما دون النفس وانه معدوم في الموثا انتهى  
وذكر في العاوية نفلا عن القاضي ظهير الدين خلاف ما ذكرنا من الغنية حيث قال  
رجل ادعى على اخر سرقة وقدمه الى السلطان وطلب منه ضرب حتى يقر بضره  
فرق او مرتين وخبره فحافا المحبوس من التعذيب فبعد السطح لينفك فسقط  
عن السطح فمات وقد كانت لحقه غرامة في هذه الحادثة فظهور السرقة على يد  
غيره كان كدونه ان ياخذ واصحاب السرقة بديرة اسيهم وبالقائمة التي اداها  
الى السلطان انتهى فقد حكم بالضمين على الساعي في مسألة المرب في الجرحه  
كان على الدافع لان الدفع سبب في معنى العلة بخلاف ما لو قتل الضمى نفسه  
بذلك السكين فان الدفع سبب محض لا يضمن اليه الحكم كما تقدم في القول  
للكافر اى استحسانا والقياس ان يكون القول قول الولى كما ذهب اليه ابو يوسف  
لان الضمان قد وجب على عاقلة الكافر فهو يدعى القاء النفس يريد اسقا  
ذلك عن نفسه فلا يقبل قوله بلاينية الا انهما استحسننا قبول قول الكافر لانه  
مفسك بالاصل وهو صلاحية العلة لاضافة الحكم اليها وهو ينكح خلافة  
الشرط عن العلة التي هي خلافة الاصل فكانا القول قوله بخلاف ما اذا ادعى الجرح  
الى الجروح مات بسبب اخر وقال الولى انه مات من تلك الجراحة حيث يكون  
القول قول الولى لان الجرح صاحب علة لاصحاب شرط والاصل في العلة  
الصلاحية للحكم وكان الولى هو المتمسك بالاصل هنا لذلك ذكره القاضى  
في اخر باب القياس من شرح المغنى قوله ايضا فلحكم لا يحضر البكر وشق الرق وقطع  
جبل القنديل ذكرنا بعض ما يعلق به انفا ونذكر بعض ما يفتى في العاوية فغلاين  
فتاوى قاضى ظهير هشام عن محمد بن قنق باب قفص حق خرج منه الطائر او فخر  
الرق والسمن لا يضمن ولو حل قيدا لعبد فابق لعبد لا يضمن لان العبد

قوله في قوله السمن

له عزيمة

له عزيمة فان كان العبد اهل العقل يضمن وقال ابو حنيفة لا يضمن في هذا  
كله وقتاوى سمرقند بان اذا شق رواية رجل فشا ما فيها حتى الى الجاني  
الاخر فوفقت ونخرقت وسال ما في الرق الاخر ضمن الشاق الا انه اذا ساقها  
ربا لثابة مع عله بالشق لاضمان على الشاق على كل حال وفي العدة لو شق رق  
رهن سائل حتى سال ضمن وكذا قطع جبل القنديل وفي مثل هذا انفاق  
انه يضمن ولو فتح باب القفص او الاصطبل حتى طار الطير وخرج الحمار وحل  
قيد حتى ابق العبد او فخر الرق والسمن جامد فذاب وخرج لا يضمن في هذا  
كله وعند محمد يضمن وفي مختلفات المشايخ القديمة قال ابو حنيفة اذا فتح باب  
قفص او اصطبل حتى طار الطير وخرج الحمار وحل قيد عبد فهرب فانه  
لا يضمن وقفا ولا يقف وقال محمد يضمن وتفصيل هذا فارجع اليه هذا  
اخر ما علفت على الفن الاول

من الكتاب

٢٢



**الفصل الثاني من الاشياء والنظائر**  
**بسم الله الرحمن الرحيم**  
 قوله اذا رأت ازارتها قبل ان يظهر وبالي ذلك ولكن استعمال الروية هنا  
 مما لا فائدة له انتهى اقول لا مانع من ان يكون رأت هنا من الراء بمعنى الفكر  
 والتدبير كما في المصباح لا من الروية بالمعنى المذكور ولا بمعنى النظر بالعين  
**كتاب الطهارة** الكتاب في اللغة مصدر كتب بمعنى جمع سمي به المفعول للمبالغة  
 واسم بمعنى المكروب كالقباس بمعنى الملبوس ثم اطلق على النطوم عبارة قبل  
 ان يكتب لكونه ما يكتب وفي الاصطلاح طائفة من المسائل اعتبر مستغسل  
 شملت أنواعا اولها والطهارة في اللغة النظافة وفي الاصطلاح نظافة مخصوصة  
 متنوعة لا وضوء وغسل ويتم وغسل البدن والثوب وانما واحد مالهانها  
 في الاصل مصدر يتناول القليل والكثير من جمعها قصد انواع **قوله**  
 شرائطها نوعان قيل لا مطابقة بين المبتداء والخبر وهي وجبة اقوالا  
 وتنشئة وجها واجبت بان الاضافة في قوله وشرائطها على معنى اللام الجنسية  
 معنى الجمعية ويصدق بالثنى وبمحصل المطابقة معنى انتهى قول معنى  
 الجمعية انما سقط بصرح اللام الجنسية عندنا لان بسقوطها على ما في  
 الأصول وانما سقطها بالاضافة بمعنى اللام الجنسية فليس ثبت في المعنى  
 بين المبتداء والخبر هو المطابقة اللفظية وانما كفاية المطابقة المعنوية  
 ففيه ما فيه ثم اقول الظاهر انه يريد بالشرائط جمع شرط والمذكور في  
 اللغة ان جمع شرط شروط وانما شرائط فلا في المصباح جمع شرط شرط  
 وهكذا في القاموس ايضا ثم في المصباح الشرائط جمع الشريطة  
 فالصواب ان يقول شروطها كما في شروط وجوب **قوله** ووجوب ذلك هكذا  
 ذكره في الشرح نقلا عن العلامة الحلبي وهو المذكور في التوضيح وجعله  
 في الخلاصة وغيره سببا لوجوب الوضوء لا شرط وجوبها واجوبا للدوران  
 وجوبا وعدما ورد بمنع الدوران بانه قد وجد الحدث ولا يجب الوضوء  
 كما قبل الوقت ودفع بانه يجب الوضوء موسعا الى القيام الى الصلوة **قوله**  
 وجود الماء المطلق اه لا يخفى عليك ان مقتضى هذا الشرط ان المراد بالطهارة  
 هو الطهارة بالماء فخرج الطهارة بالتيتم **قوله** والقدرة على الاستعمال  
 قيل الواو ليس للمعطف وانما هي بمعنى مع وفيه نظر اذ لو كان كذلك لزم  
 ان يكون الشروط المعدودة ههنا ثمانية وقد صرح بانها تسعة ولات  
 القدرة على استعمال الماء شرط مستغل لوجوب الطهارة كوجود الماء  
 لاخر شرط حتى لو وجد الماء الكافي ولم يقدر على استعماله لم يجب الوضوء

منه

نسقط

ناشرها

وهو المعية

ومن المعتبر قدرة نفسه او مطلق القدرة ولو بقدره غيره ففيه تفصيل ففي  
 المحيط لو كان المريض لا يقدر استعمال الماء ولكن لا يقدر الوضوء بنفسه  
 ولا يجد من يوضؤه جاز له التيمم بالاتفاق لانه فاقد الماء وانما لو وجد خادما  
 لم كعبه وولده واجبه فلا يجزئه التيمم بالاتفاق لانه قادر على الاستعمال  
 ولو وجد غير خادمه من لو استعان به اعانه بلاجرة او زوجته ففي ظاهر المذهب  
 انه لا يتم ايضا من غير خلاف بين احنيفة وصاحبه وقيل فيه خلاف  
 بين احنيفة وصاحبه على قوله يجوز له التيمم وعلى قوله لا يجوز وعلى  
 الخلاف اذا كان مريض لا يقدر على استقبال القبلة او كان في فراشه فقام  
 ولا يقدر على التحول عنه ووجد من يحوله ويوجهه لا يفرض عليه ذلك  
 عنده وعلى هذا اعني اذا وجد فانه لا يلزمه الجمعة والحج عنده بلزمه عندهما  
 وهذا لان عنده لا يعتبر المكلف قادرا بقدره الغير وعندهما يتبنا القدرة بقدر  
 الغير وتفصيل هذا في شرحنا على المتن **قوله** وتجز خطا بالمكلف قلت  
 هذا شرط الوجوب المضيق لا الوجوب الموسع فامل **قوله** لجمع الاعضاء  
 اي اعضاء الوضوء واعضاء الغسل واعضاء التيمم والحاصل ان المعتبر  
 في كل نوع مباشرة الظهور للمحل المعتبر في ذلك النوع كشرعا فلا يرد ما قيل  
 ان مباشرة الماء لجميع الرأس ليس شرط في الوضوء بل الشرط اصابة الربع  
 وهذا لان المحل المعتبر في الرأس شرعا هو الربع عندنا لاجمع الرأس وقد  
 يجاب عنه بانه لا يلزم من اشتراط مباشرة الماء لجمع اعضاء الوضوء  
 مباشرة جميع كل واحد من الاعضاء **قوله** وانقطاع الحيض فلا يصح وضوء  
 الحائض حتى لو توضأت قبل الانقطاع لا تصح صلواتها بذلك الوضوء وانما  
 ما قالوا ان وضوء الحائض مستحب فانما هو كذا ذكر وقت الصلوة لا لصحة  
 الصلوة به **قوله** في حق غير المعذور بذلك قول الظاهر ان هذا ظرف لمقدّر  
 اي شرط هذا الشرط الرابع في حق غير المعذور بذلك النافض الى العذر الذي  
 ابتلى به المعذور وانما في حق المعذور به فليس بشرط لان المعذور يجوز وضوءه  
 مع سبيلان عذره المذنب ابتلى به لا ما ابتلى به حتى لو كان معذورا بالكي لا يذله  
 من عدم تلبسه غيرا لكي من التوافق **قوله** المظهرات للنجاسة قبل الظهور  
 اما اثبات الطهارة او ازالة النجاسة وكل منهما يستدعي ثبوت نجاسة  
 المحل حكيا او حقيقيا لا يلزم اثباتا لثبات او ازالة المزال فان  
 فسرها ازالة نجس وان فسرها باثبات طهارة فالمراد بظهور المحل  
 من النجاسة كذا في المستصحب اقول وجه حسن ذلك التفسير نصريح  
 قوله بالنجاسة لكنه يحتاج الى تكلفا لتجريد لانها معتبرة في مفهومه  
 على ذلك التفسير ولو فسرها باثبات طهارة لاحتاج الى جعل النجاسة  
 بمعنى الاشياء النجسة **قوله** المايح الطاهر وفي المصباح ما مع ميا ومو

ثم انقطع



من باب باع ولو قل بمعنى ذاب فهو ما يع وقل ابن عمر كل ذاب ما يع وما يع  
 ميعا سأل على وجه الأرض منبسطا انتهى والمواد منها هو المعنى لتأخر  
 الأول وإنما قيل بالظاهر كذا في الهداية احترازا عما قيل ان ظهوره المايع ليس  
 بشرط في التطهير حتى لو غسل الثوب بالمتنجس بالدم او ببول ادمي بول مايوك  
 لم يزل نجاسة الدم ونجاسة بول الأدمي وبقيت نجاسة بول مايوك فلا  
 يمنع ما لم يتنجس والضمير اشتراطها واختاره اكثر اصحابنا منهم الامام  
 الشرخسي وصاحب الهداية وحسنه ابن السكيت قال ان سقوط المتنجس حال  
 كون المستعمل في المحل لضرورة التطهير وليس ببول مسطهر النجاسة بين  
 الوضعين فينجس بنجاسة الدم فما زاد الثوب بهذا لا يشترط ان يصير جميع  
 المكان بالبول متنجسا بنجاسة الدم وان لم يبق عين الدم انتهى وفي النهاية  
 وكذا الحكم في الماء المستعمل يعني انه على القول بنجاسة بزيل النجاسة الغليظة  
 على القول بالضعيف لا على الضعيف يطهره فهو ما يع فزيل طاهر بزيل  
 النجاسة الحقيقية كما صرح به القذور في مختصره وفي النهاية ان كون الماء  
 المستعمل مزيلًا للنجاسة انما ينصور على رواية محمد عن ابي حنيفة واما على  
 رواية ابي يوسف فهو نجس فلا يزيل النجاسة وفيه بالقياس الى المزيل  
 كالحل وماء الورد احترازا عن مثل الدهن والزيت والذئب لانها غير  
 مزيله فلا يكون مطهرا في الروايات الظاهرة وما روى عن ابي يوسف من انه  
 لو غسل الدم بالدهن من الثوب حتى ذهب اثره جاز خلافا لظاهر الرواية  
 وكذا ما روى عنه ان الذين مزيل للنجاسة في رواية خلافا لظاهر الرواية  
 من اصحابنا واعلم ان هذا في التطهير بكل ما يع طاهرا قال في ابي حنيفة واما  
 يوسف خلافا ل محمد وفرق الشافعي فانهم قالوا لا تطهير الا بالماء المطهر  
 في البدن وغيره ما رواه البخاري جافا امرأة الى النبي صلى الله عليه وسلم فقالت  
 احثا انا يصيب ثوبها دم الحيض كيف تصنع به قال خذته فترفضه بالماء ولا  
 المايع يتنجس بالمالا فان الخروج بماء جزء النجاسة فيه ولا يخرج مع  
 العصر والتنجس لا يفيد الطهارة وهذا هو القياس في الماء ايضا الا انه ترك  
 فيه النقص والضرورة ولانه ينصرف بالعصر فيخرج اجزاء النجس معه بخلاف  
 سائر المايات اذ لا تنقص فيها ولا ضرورة ولا الخروج مع العصر حتى يلحق بالماء  
 فبقى على عدم الاصل ولهما ما رواه البخاري عن عائشة قالت ما كان لاحداثا  
 الا ثوب واحد يختص فيه فاذا اصابه شئ من دم الحيض قلت بريقتا فصغت  
 بظفرها ولان هذه المايات قالة لعين النجاسة لانها مزيله شيئا من  
 النجاسة في كل مرة والنجاسة متناهية لتركها من اجزاء لا يخرج فاذا  
 انتهت اجزاؤها بالارالة والقلع يبقى المحل طاهرا وطهورة الماء لعله  
 القلع قياس عليه تلك المايات للاشتراك في العملة وما رواه محمد بن حجاج

المصاب  
 زهنا على النمل

الغالب

الغالب فلا يكون حجة على ان حجيته على طريقة مفهوم الخلاف فلا يثبت عندنا  
 بوجه ذلك النعل بالارضى يطهر النعل ونحوه كالفرو والحفا باله لك  
 المايع بالارضى اذا اصابته نجاسة لها جرم وجف ذلكا لتنجس والا فلا بد من  
 غسلها وهذا عندهما وقال محمد لا يطهر الا بالماء كما تقدم والضمير قوله ما روى  
 رجوعه فيه بالنعل لان الثوب والبدن لا يطهران بذلك بالاتفاق الا في  
 المتى لان الثوب لثقله يتداخله كثير من اجزاء النجاسة فلا يخرج الا بالغير  
 والبدن لينته وروايته وما به من العرق لا يجف النجاسة التي اصابته فاعلم هذا  
 فما روى عن محمد في المسافر اذا اصابته نجاسة بمسحها بالتراب فيقول على ان المسح  
 يقللها لا على تطهيرها ولا يحد لا يقول لا تطهر بغير الماء وما لا يقول ان  
 التطهير بالمالك في غير النعل والحف ونحوها كذا في فتح القدير والجزيرة لها  
 ما رواه ابو داود عن ابي سعيد الخدري مرفوعا صلى الله عليه وسلم قال اذا جاء  
 احدكم من المسجد فليطهر فان رأى في نعله اذى او قدرا فليمسحه وليصل فيها وخرج  
 ابن خزيمة عن ابي هريرة انه صلى الله عليه وسلم قال اذا وطئ احدكم الذي ينعله  
 او خفيه فليطهرها بالتراب هكذا ذكره في فتح القدير وقال لا يفضل فيها بين  
 الرطب والكثيف والرقيق فاعلم ابو يوسف اطلاعهما الا في الرقيق وفيه  
 بالجرم والجفاف غيرانه لافرق بين كون الجرم من نفس النجاسة او من غيرها  
 بان اصل الحف نجس فشيء على رمل او رمل او رمل او رمل فاسجد فمسحه بالارض حتى تشار  
 ظهره روى ذلك عن ابي حنيفة واما يوسف الا ان ابا يوسف لم يقيده بالجفاف  
 وعلى قول ابي يوسف اكثر المشايخ وهو المختار لعموم البولي ونظم ان المايه  
 يفيد طهارتها بالمالك مع الرطوبة اذ ما بين المسجد والمنزل ليس مسافة  
 نجف في مدة قطعها ما اصاب الحف رطبا فاطلاق ما روى مساعدا لمعني  
 واما مخالفته في الرقيق ففيل هو مفاد بقوله طهروا راي فزيل ونحو الحف  
 اذا تشربا البول لا يزيله المسح فاطلاقه مصروف الى ما يقبل الازالة بالمسح  
 ولا يخفى ما فيه اذ معنى طهروا مظهر واعتبر ذلك شرعا بالمسح المصريح به  
 في الحديث الا خلافا في ذكرناه قبله مقتضاه عليه وكما لا يزيل ما شره من  
 الرقيق كذلك لا يزيل ما شره من الكثيف حال الرطوبة على ما هو المختار  
 للفتوى باعتبار هذا الجيب انتهى كلام فتح القدير وتامه فيه وافاد بقوله  
 وفيه بالجرم والجفاف ان عن محمد روايتين في رواية لا تطهر بغير الماء  
 وفي رواية نعم قوله وحفا بالارض بالشمس يطهر الارض بالجفاف  
 وذهاب الاثر بالشمس او بغيره ولا بد من ذهاب الاثر وفيه الشمس اتفاقا  
 لكن طهارتها به في حق الصلوة عليها لا في حق التيمم بها حتى لا يجوز التيمم  
 بها لان شرط التيمم هو الضعيف والضعيف علم قبل التيمم طاهرا  
 وطهرا وبالتيمم علم زوال الوصفين فثبت بالجفاف شرعا احدهما اعني

نعم



الطهارة فيبقى الآخر على ما علم من زواله واذ لم يكن طهورا لا يجوز التيمم فيه  
بالارض ومثله الحيطان والاشجار والكلاب والقصب وغيره مادام قائما عليها  
فانها تطهر بالجفاف مع زوال اثرها عن الخشونة واما الاشجار قيل انها لا تطهر بالجفاف  
وقيل ان كان الحجر ملس فلا بد من الغسل وان كان يشربا للنجاسة كالحجر الرخا  
فهو كالارض والحصى بمنزلة الارض واما اللبن والبرقان كانا موضوعين بقليل  
وتحولان لا يطهران بالجفاف وان كانا مفروشين يطهران بالجفاف كذا في البحر  
وفتح القدير وقته بالجفاف لان النجاسة لو كانت رطبة يطهر بالغسل باز  
يصب عليها الماء حتى يغلب على ظن انها طهرت ولا توقفت في ذلك وعن  
ابن يوسف يصب بحيث لو كانت هذه النجاسة في الثوب طهرت اذا كانت  
الارض رخوة تشرب الماء كما صب عليها وان كانت صلبة فان كانت صلبة  
فان كانت مخددة حفرة اسفلها حفرة وصب عليها الماء فاذا اجتمع في  
ذلك الحفرة كبسها وان كانت مستوية فلا يمكن الغسل بل يجزى ليجعل اعلا  
في اسفله وبالعكس وان كانت الارض محصنة ففي الواقع يصب عليها  
الماء ثم يدلكها ويشفها بخرقه ثلاثا فيطهر واذ لم يفعل ذلك صب الماء  
عليها كثيرا حتى زالت النجاسة ولم يبق لها لون ولا ريح وزكها حتى جفت  
طهرت كذا في الخلاصة والبحر وفيه ايضا لو احدثت الارض بالنار قيل  
يجوز التيمم بها وقيل لا يجوز **قوله** ومسح الصقيل كالسيف والسكين والرمز  
سواء كان الخيش طيبا او رابسا متجسدا او لا وكذا التظفر والرجل فيه  
بالصقيل لان السيف ونحوه لو كان خشينا او منقوشا لا يطهر بالمسح  
لعدم صفائه **قوله** ونحو الخشب وفي المصباح تحت بيتا في الجبل تحت خشبة  
مختارهما والالة المختار بالكسر وهي القدوم انتهى **قوله** وفرك المني  
من البدن الفرك ان تحكه بيدك من الثوب والبدن حتى ينفذ كذا في المصباح  
اطلق المني فمثل مني الرجل والمرأة وفي طهارة مني المرأة بالفرك اختلاف قال  
الفضل لا يطهر به لرفته والصحاح انه لا فرق بينهما كما في قاصحان وشمل  
ايضا ما اذا تقدمه مذي ولا وقيل انه مفيد بما اذا لم يسبقه مذي فان  
سبقه مذي لا يطهر الا بالغسل ومنه قيل ان مسألة المني مشكلة لان  
كل خل يمذي ثم يميني الا ان يقال انه مغلوب بالمني مستهلك به فيجعل  
نمما للمني فلا يمتدح حكمه كذا في فتح القدير نقلا عن شمس الامنة ثمرة لو هذا  
ظاهرا انه اذا كان الواقع انه لا يميني حتى يمذي وقد طهره الشرع  
بالفرك يابسا يلزم ان يكون اعتبر ذلك الاعتناء بالضرورة بخلاف  
ما اذا بال ولم يستنج بالماء حتى امضى فانه لا يطهر الا بالغسل لعدم  
الميل عليه كما قيل وسناني ذكره استثناء فيه بالمني لان غير المني  
لا يطهر بالفرك في الصحيح كذا في القنية وقيل الثوب يطهر عن الدم الغليظ

بالفرك

بالفرك كذا في الترتاشي وعن ابن يوسف ان العذرة الغليظة تطهر بالفرك وقته  
بالبدن كما هو ظاهر الرواية والثوب مثله الا في مسئلتين كما سناني وفي  
رواية عن ابن حنيفة ان البدن لا يطهر بفرك المني ثم اعلم ان غير المانع من الاشياء  
المذكورة منها من ذلك والجفاف والمسح والخف والفرك وغير ما هو  
من المظاهرات الحقيقية كما هو الظاهر من كلام المصنف حتى لو اصاب المني الماء  
لا يعود نجسا او لا يكون كذلك بل يغسل النجاسة حتى لو اصاب المني الماء يعود  
نجسا ففيه اختلاف ففي فتح القدير ان الارض اذا طهرت بالجفاف والخف  
بذلك والثوب بفرك المني والسكين بالمسح والبرق اذا غار ماؤها بعد  
تجسيها قبل الترح وجعل الميتة اذا دغ تشبها او تزيبا ثم اصابها الماء  
هل يتنجس اذا ابتلت بعد ذلك فيه روايتان عن ابن حنيفة والاشربة المفروشة  
اذا نتجت نجست ثم قلعت هل تعود نجسة فيها روايتان ايضا ومن  
الاشايخ من يقتصر بعضها على حكاية الخلاف والاولى طرد الروايتين في الكل  
لانها نظائر وقد قل في تفسير البرق بالطهارة وعجز بن سلة بالنجاسة  
وروي في البناء عن محمد بن مائة ل محمد بن سلة واختار المصنف في  
السكين الطهارة فلو قطع البطيخ واللحم اكل وقيل لا يוכל واختار في مسألة  
الفرك الطهارة وفي مسألة الجفاف للنجاسة وعلى بان النجس لا يطهر الا بالغسل  
والفرك يطهر كالغسل ولم يوجد في الارض تطهير وفصل بعضهم في السكين  
والسيف بين كون النجس بولا فلا بد من الغسل او دما فيطهر بالمسح وفي  
الزبقي اذا فرك بحكم بطهارته عندها وفي اظهر الروايتين نقل النجاسة ولا تطهر  
حتى لو اصابه ماء عذرا نجسا عنده لا عندها ولها اخوان فذكر في الحنفية جفاف  
الارض والذباغة ومسألة البرق لا فكلها على الروايتين وظاهر كون الظاهر  
النجاسة في الكل والاول اعتبار الطهارة في الكل كما اختاره شارح المجمع  
في الارض وهي بعد الكل ان لا يصنع فيها اصلا ليكون تطهيرا لانه محكوم  
بطهارته شرعا بالجفاف على ما فسر به معنى الزكوة الاثار وملا قانا الطاهر  
الطاهر لا توجب التنجس بخلاف المسنني بالحجر ونحوه لو دخل الماء القليل  
ينجس لان غير المانع لم يعتبر مطهرا في البدن الا في التي على رواية وجوز  
الا ستنجاء بغير الماء ما انما هو لسقوط ذلك المقدار عفو الطهارة المحل  
ففيه اخذ واكون قدرا الدرهم في النجاسات عفو انتهى ملا في فتح القدير وحصله  
ان النجس والاختلاف مختلف فيه في كل مسألة والاول اعتبار الطهارة في الكل  
لانه لما حكم بطهارته شرعا وملا قانا الطاهر بالطاهر لم يوجب النجاسة  
لزم الحكم بطهارته ولا يرد الاستنجاء بالحجر ونحوه اذا دخل في الماء القليل  
فانتم قوا نجاسة الماء فيه بنا على ان غير المانع لم يعتبر مطهرا في البدن  
الا في التي وجوز الاستنجاء بغير المانع انما هو لسقوط ذلك المقدار عفو



لا للظاهرة كما ذكره **قوله** والشارع انقلب العين مثال تقدم من الارض لو  
 اجترقت بالنار يظهر وان القدره لو استقرت وصارت رما داهون ولما  
 انقلب العين فان كان المنقلب عرفا او خيرا بان صلاطه بالانقلاب ولما لو  
 خربت في قدر الطعام فخرت فيه الخل وصار خامضا بحيث لا يمكن الاكل  
 لخوضه الخل لا باس باكلها وعلا هذا في جميع المسائل انما صحت فيه الخمر وصلاطه  
 لا باس باكلها كذا في فاضلنا وان كان غير كالحنزير والميتة ففيه خلاف  
 بين ابي يوسف ومحمد فقال في فتح القدير ان انقلاب العين في غير الخمر كالحنزير  
 والميتة يقع في المخلط فيصير ممكنا لئلا يهلك والسرفين والقدره فخرت فيصير  
 رما داهون يظهر عند محمد خلافا لابي يوسف وكلام صاحب الهداية في التنجيس ظاهر  
 في اختيار قول ابي يوسف فانه في خشية اصحابها بول فاحترقت ووقع رما داهون  
 في بئر يفسد الماء وكذلك رما داهون القدره وكذا الحمار اذا مات في ملة لا يؤكل اللحم  
 وهذا كله قول ابي يوسف خلافا لمحمد لان الرما داهون تلك الخاصة فبني التمسك  
 من وجه فالتحق بالنجس من كل وجه احتياطا انتهى وكثير من المشايخ اختلفوا  
 قول محمد وهو المختار لان الشارع رتب وصفه الخاصة على تلك الحقيقة ونحو  
 الحقيقة بانقضاء بعض اجزاء مفهومها فكيف بالكل فان المخل غير العظم واللحم  
 فاذا صار مملا ترتب حكم المخل كما ان الخمر يصير خلافا لظهوره وعلى قول محمد فوعول الحكم  
 بطهارة صابون صنع من زيت نجس وفرغ بعضهم عليه ان الزراب والماء الخمر  
 اذا اختلطا وحصل الطين كان الطين طاهرا لانه صار شيئا اخر وهذا بعيد  
 لان اختلاط النجس بالنجس لا يؤثر في المخل ولا يوجب طهارته واختلفوا فيما لو  
 كان احدهما قليل البيرة للماء ان كان نجسا فالطين نجس ولا فطاهر وقيل  
 للزراب وقيل للغالب ولا كثر على ان ايهما كان طاهرا فالطين طاهرا فاهل  
 هذه الاقوال كلها على نجاسة الطين اذا كانا نجسين بخلاف قولهم في الطين الجرح  
 نجس نجس بالطهارة فيصير المكان المطين به ولا ينجس التراب المبلول اذا  
 نشر عليه لان ذلك فيما اذا لم يرين النجس لا فيما اذا يرى عين النجس فانه اذا لم  
 يرين النجس صار النجس مستهلكا بخلاف ما اذا رايت عينه كذا في التنجيس  
 فذكره لوان رطب عد نجسا وفيه في القدير وكان صاحب النجس بناء  
 على احدي الروايتين في امثاله **قوله** والتقوية الفارة بمعنى التقوية كالطهارة  
 بمعنى التطهير في المصباح قورنا الشيء تقويها فقلعه مستديرا ولا يصل فيه  
 ما روى مرفوعا انه عليه السلام سئل عن فارة يموت في دهن فقال ان كانت  
 جامدا لقت الفارة وما حولها وتوكل الباقي وان كان مائعا لا **قوله** والذكوة  
 من الاملة المخل اطلق الزكوة فشمع الحقيقي وهو طاهر والحكمي وهو قتل  
 الضئ بكبيه او صغره المعلن او ميارما من الشهم وغيره بشرط المذكورة  
 في كتاب الصيد وهذا ايضا ظاهر في مسألة سئلت عنها صورته في

صيدا بندقه من الرصاص فالتصيد وجرت ومات قبل ان يدبجه فهل يحل  
 اكله ام لا يحل فاجبت بانه لا يحل بلا نزاع حقيقي لعدم التيقن بانه مات عن الجرح  
 لاحتمال انه مات عن ثقله وهذا لان شرط حل اكل الصيد بلا نزاع حقيقي ثلاث  
 احدها ان يكون المرمى خفيفا والثاني ان يكون محذوا والثالث ان يكون الصيد  
 محررا بخلاف ذلك الخفيف المحذو فان اجتمع هذه الشروط الثلاث في المرمى يحل اكله  
 بلا نزاع حقيقي لتيقن الموت من الجرح والافلا فالرصاص المرمى فيما نحن فيه  
 لما كان ثقيلا استوفى الشرط الاول وهو الخفة فحكمنا بجرحه اكله لاحتمال انه  
 مات عن ثقله لا عن جرحه ويدل عليه احوال الفقهاء منها ما لم يعد دورى  
 لا يؤكل ما اصابته البندقه فان بها لانها تدق وتكسر ولا يفتح وكذلك  
 ان رماه بجرح وان جرحه فقا لوانا وبيل قوله وان جرحه انه اذا كان ثقيلا وبه  
 حجة لاحتمال انه قتل بقله وان كان الجرح خفيفا وبه حجة في ثقله للجرح  
 فان هذا ظاهر في اشتراط كون المرمى خفيفا محذوا لا ثقيلا ومنها ما ذكره  
 في صيد الهداية والاصل في جنس هذه المسائل ان الموت اذا كان مضاعفا الى  
 الجرح يبين ان كان الصيد حلالا وان كان مضاعفا الى الثقل يبين ان كان  
 حراما وان وقع الشك ولا يدري انه مات بالجرح او بالثقل كان حراما ايضا  
 احتياطا انتهى ومنها ما ذكره في صيد الرتلعي وان رماه بجرح فان كان ثقيلا  
 لا يؤكل وان جرح لاحتمال انه جرحه بقله وان كان الجرح خفيفا وبه حجة لغير  
 الموت بالجرح الى غير ذلك من احوال الفقهاء فاحفظه فان الناس عنها غافلون  
**قوله** وتخرج البئر اطلقه فشمع الحكمي كغورما البئر فانه في حكم الزرع كما  
 في فاضلنا فانه قال بئر وقع فيه نجاسة فتنجس فغار ماؤه ثم عاد يظهر  
 على النجس كالزرع وقيل لا يظهر كما في واقعات الحسامي **قوله** الا في مسئلة  
 قيل يزداد عليه تالفة وهي ما الواصتا التي توبا ناطقين فالطافا على يظهر  
 بالفرك والاسفل يظهر الا بالغسل لانه انما تصيبه البلة دون الجرح  
 كما في البناية انتهى اقول فيه بحث لان البلة غير التي كما هو الظاهر من  
 كلامه ايضا ويدل عليه قولهم بلة التي لان الاضائة تقضي المغيرة  
 فاذا كانت مغيرة للتي لم يبق معنى لاستثنا مسألة بلة التي عن قولهم يظهر  
 بالقول عن التي ولو سلم ان ما ذكره ذلك الفا لخال في النجس كما في فتح القدير  
 فانه قال في باب النجاس لقلنا عن التمرناشي ولو كان للصواب بطلان  
 نفذ اليها اختلف فيه في التمرناشي والصحح انه يظهر بالقول لانه  
 من اجزاء التي انتهى **قوله** او امنى عقيب بول لم يزل بالماء يعني بالواجب  
 بالجر فامنى فانه لا يظهر بالفرك بل لابد من الغسل لتنجسه بنجاسة البول  
 فان قيل قد ثبت ان الشارع حكم بطهارة التي الميا بس بالفرك من التوب  
 فيما اذا امنى بعد البول المزال بالماء مع انصاه بالزوى لان كل محل يمدى



ثم يبنى كما تقدم فلم لا يحكم بطهارته التي الياسر الذي خرج بعد بول لم يزل  
بالماء قياساً على ذلك قلنا طهارة ذلك التي بالبول حكم بها الشارع لضرورة  
الخروج في غسله لعدم انفكاكه من المذي بناء على ان كل فعل يذني ثم يبنى فلا  
يقاس عليه لعدم الضرورة ههنا اذ يمكن له ان يستنجي بالماء ثم يبنى فينبو  
انفكاكه من مذكوره من المستثنى فيما اذا انتشر البول راساً لاله واما اذا انتشر  
فلا لما ذكره في فتح القدير انه لو بال ولم ينتشر البول على راس الذكر بان لم يجاوز  
الثقب فامني لا يحكم بنجس المني وكذا ان جاوز لكن خرج دفعا من غير ان ينتشر  
المني على راس الذكر لانه لم يوجد سوى مراره على البول في مجراه ولا اثر لذلك في  
الباطن انتهى **قوله** لا بول الخفاش طير معروف قيل بول كل لحم وقيل لا وفي فتح  
القدير نقلاً عن الايضاح بول الخفاش وخرها ليس بشئ وفي قاضيهان بول  
الخفاش وخرها لا يفسد لتغذره لا حوازه عنه **قوله** واختلنا التنجيس في بول  
الهرة وكذا في بول الفارة ففي البرازية بول الهرة والفارة اذا اصابت الثوب يفسد  
وقيل ان زاد على قدر الدم افسد وهو الظاهر انتهى وفي الخلاصة اذا ابلت  
الهرة في الاله او على الثوب نجس وكذا بول الفارة قال الفقيه ابو جعفر نجس  
الاله وولا الثوب انتهى وفي فتح القدير وهذا حسن لعدة تجزئ الا وان هكذا  
استحسنه ثم قال وبول الفارة في رواية لا بأس به والشافعي على انه نجس  
لخفة الضرورة فيه بخلاف غيرها فان فيه ضرورة في الحنطة فقالوا اذا وقع فيها  
فطخت جازا كل الدقيق ما لم يظهر اثر الخرافة وفي التنجيس بالالتسور  
في البرزخ كله لان بوله نجس باتفاق الروايات وكذا الواصية الثوب  
افسده هكذا نقله عنه في فتح القدير ثم قال لكن الحق صحتها وحمل الروايات  
على الروايات الظاهرة او مطلقا والمواد التسور الذي لا يبعد البول على النار  
والا فقد حكم في موضع اخر من التنجيس اختلافاً للشافعي فيما اذا ابلت على الثوب  
انتهى وفي المحيط والظهيرية ان بول الفارة ليس بنجس للضرورة فيه لعدم  
امكان التحرز عنه ولو مرارة كل شئ كبوله وفي التنجيس لانه وارا حقوقه  
الاله ان ما يورى خوف الانسان بان كان ماء ثم قاده فحكم بوله  
انتهى وكذا في فتح القدير وهذا يقتضي ان حكمه كذلك وانه من ساعه  
لكنه ذكر في نوافض التوضوء من فتح القدير عن الحسن انه لو تناول طعاماً او  
ثم قاه من ساعه لا ينفص لانه طاهر حيث لم يستعمل وانما اتصل  
به قليل القوي فلا يكره فلا يكون حديثاً فلا يكون نجساً وكذا الصبي اذا ارتفع  
وقاه من ساعه قيل هو المختار وفي القنية مرارة الشاة كالدوم وقيل  
كبولها حفيفة عند طهارة عند محمد **قوله** وجرة البعير بكسر الليم  
ما يخرج البعير من جوفه الاله فياكله ثانياً والشرقيين الزيل **قوله**  
الادم الشهيد اي مادام عليه فانما ابين منه كان نجساً كما في الظهيرية

فلو حمل

فلو حملته انسان متعلقاً به في الصلوة صحت صلواته ولو اصاب من دم ثوبه  
مقدار ما لا يجوز الصلوة لا يجوز صلاته كذا في الجوهرية والبحر **قوله** والدم  
الباقى في اللحم المهزول اذا قطع او في حق الطعام لا في الثوب للضرورة في الاول  
وفي الثاني ثم قيد المهزول ليس احرازياً لا في الباقى في غير المهزول طاهر  
ايضاً ولذا لم يقيد في الايضاح بل قال فيه الدم الباقى في اللحم طاهر **قوله**  
والباقي في الكبد والطحال اي مكان متمكن فيه لا من غير وهذا المخرج في الخنزير  
عنه كما في الباقي في العروق **قوله** وديم قلبا شاة كذا في البحر نقلاً عن روضة  
الناظمي وفي القنية قلبا شاة هكذا ذكره بعلامة **قوله** وذكر قبله بعلامة  
بو ولو اصابه دم القلب نجس لان الدم الطاهر ما يبقى في العروق او متعلقاً  
فاما السائل فلاط عن بعض المواضع الدم المتدفق في القلب ليس بشئ **قوله** وما  
لم يسئل من بدن الانسان اي لم يتجاو من راس الجرح الى ما يليه حكم الظهير  
لانه لم يكن حديثاً حتى لا ينفص به الوضوء فلا يكون نجساً وكذا ما لم  
يسئل من بدن الحيوان طاهر وتقيده بالانسان ليس احرازياً **قوله** فالمستثنى  
عشرة وقدر زاد عليه المسك لانه اشتهر كونه دماً مع انه طاهر حتى يجوز  
اكله والا فتقاع به كما لو اوهكذا ذكره في فتح القدير ثم قال ولم ادر في جواز اكله  
والاستفاد به لتقليد من اصحابنا وقد ذكرت بعض علماء المغاربة في الزناد  
فقلت يقال انه عرف حيوان محرم الاكل فقال ما يحمله الطبع الى صلاح  
كالطية يخرج عن النجاسة كالمسك **قوله** الحرة نجس قيل طاهر عموم  
خره السمك ولما ان منقولاً صريحاً لكن رايت في التنف مانضه واما هو  
الارض ودواب البحر فهي وما يتخلل منها من شئ فغير نجس وغير نجس  
شئ من الاشياء والتزده منها افضل في قول عبدالله وعند الفقهاء  
الهوام على وجهين ماله دم سائل مثل الفارة والحية والوزغة والقنفذ  
فما يخرج منها وسورها مكروه وان وقع في الماء يجعله مكروهاً وبولها  
نجس وما ليس له نفس سائلة فان ما يخرج منها طاهر فيستغاد من هذا ان  
خره السمك طاهر انتهى فيزاد بخبر السمك المستثنى المذكور **قوله** الاخر  
طير ما كوله قيد محل فيه خره الخفاش سواء كان ما كولا او لا على القولين  
كما تقدم والمراد بالطير ههنا الطير الذي يذرق في الهواء لا مطلق الطير  
فلا يرد خراف الدجاج والبط والاوز لانها لا يذرق في الهواء لانها سائلة  
في البيوت وخرها نجس حتى لو كان البط والاوز ما يطير في الهواء  
ويذرق فيها كالبط والاوز غير الاميين كان خروها طاهراً ولذا قال  
في البرازية البط ان كان يعيش بين الناس ولا يطير فكله ليجوز وان  
كان يطير ولا يعيش بين الناس فكله لانه **قوله** وخره الفارة على  
احد الروايتين وفي قاضيهان بول الهرة والفارة وخرها نجس في الظهير

نجاسة



الروايات بفسد الماء والتوب فعلم ان طهارتها في غير ظاهر الرواية **قوله**  
 ملا ينصرف اذا نجس فلا بد من التجفيف وفي فتح القدير نقلاً عن النجاشي  
 فيه خمس غسل ثلاثاً بظهر اذا لم يبق فيه راحة الخمر لانه لم يبق فيه اثرها فان  
 بقيت راحتها لا يجوز ان يجعل فيه من الماء ما يغسل به لانه لا يجمع فيه  
 بظهر وان لم يغسل لان ما فيه من الخمر يتخلل بالخل هذا كلام النجاشي وقال  
 صاحب الفتح الا ان اخر كلامه افاد ان بقاء راحتها فيه بغير بعض اجزائها  
 وعلى هذا قد يقال في كل ما بقي فيه راحة كذلك وفي الخلاصة الكوز اذا كان  
 فيه خمرة يظهر ان يجعل فيه الماء ثلاث مرات كل مرة ساعة ان كان جديداً عند  
 ابي يوسف يظهر وعند محمد لا يظهر ابداً انتهى من غير تفصيل بين بقاء  
 الرائحة او لا والتفصيل يحوط وذكر في المجران طهارة ملا ينصرف بفسله  
 ثلاث مرات وتجفيفه في كل مرة لان التجفيف اثره في استخراج النجاسة وحد  
 التجفيف ان يترك حتى ينقطع تقاطره ولا يشترط فيه اليقين وفي القنية  
 بعلامه **في** اصحاب الجدي نجاسة ففسله ثلاث مرات من غير تجفيف بظهر  
 وكذا في الحف والمكب والجرموق اذا احر الماء عليه ثلاثاً بظهر من غير تجفيف  
 وفي سائر الكتب يجفف في كل مرة **في** بشرط التجفيف في العتق والجدية  
**ف** والخيار انه يغسل ثلاثاً ويترك في كل مرة حتى يذهب الندوة ولا يشترط  
 اليقين انتهى والحاصل ان ما ينصرف على نوعين ما يتداخله اجزاء النجاسة  
 وما لا يتداخله والثاني يغسل ثلاثاً ويجفف في كل مرة فظهر عندهم كالحل  
 والحف والمكب والجرموق والحذف والجر والحب والحوما والاول فلا  
 يظهر عند محمد ابداً ويظهر عند ابي حنيفة وابي يوسف كالحرق الجديدة  
 والخشب الجديد واليزدي والجلد الذي دق بنجس والخطبة المستغنية بالنجاسة  
 فعند ما يغسل ثلاثاً ويجفف **قوله** فيقول الى الفسلاف يقوم مقامه وفي شرح  
 المسية والظاهر ان التوالى ليس بشرط في البدن **قوله** عن موضع الاستبراء  
 القنية اصحاب البول طرف احبيله اكثر من قدر الدرهم فلما قال ان يقول  
 يجزئ كالمقعد فثبتنا النص عندى انه لا يجزئ بل يغسله وفي الجرم اما البول  
 اذا نجا وز عن راس احبيله اكثر من قدر الدرهم فالظاهر انه يجزئ فيه  
 عند ابي حنيفة وعند محمد لا يجزئ الا اذا كان اقل من قدر الدرهم وفي  
 الخلاصة صح قول محمد **قوله** المرفة اذا انتنت لا ينجس اة هكذا ذكره في القنية  
 رافرا الى حامد في الاول والى صلاة الجلا في الثاني ثم قال وفي كتاب  
 الاشرية ان بالنغير لا يحرم قل بحمد الائمة التزجاني فيجل ما ذكره الجلاوي  
 على نهاية النغير وما ذكره في الاشرية على نفس النغير وقال الطحاوي  
 في مشكل الآثار ان اللحم اذا انتن يحرم اكله واليمن والبن والزيت والدم  
 اذا انتن لا يحرم **قوله** اذا نجاسة اذا نجحت وتنفس ريشها واغلب في الماء

قوله في غير ظاهر الرواية  
 اية ح وعنه محمد بن نجيب  
 كالقنية

اه وكذا الحال

اه وكذا الحال اذا نجحت النجاسة وانبت في الماء حالة الغليان لتنفس ريشها قبل  
 شق بطونها **قوله** الا ان تجل المزة اليها اي لا ان تجل الى المزة لئلا يكون حاملاً  
 للنجاسة وكذا لو لا ان تجل الخمر الى الخل بل تجل الخل الى الخمر **كتاب القنية**  
**قوله** اذا شرع في صلوة وقطعها قبل اكلها فانه يقضيها الا الغرض والتنفل  
 قضاء بينهما قبل اي لا قضاء عليه من حيث الوجوب بالشروع والافساق قبل  
 الاكل اما في الفرض فانه واجب قبل الشروع وقد افسده في وقته قبل الاكل  
 فيؤديه واما في السنة فلا نها وان وجبت بالشروع الا انه افسدها في الوقت  
 فيؤديه هذا نص بكلامه وتحقيق مقامه وفيه انه ذكر في القنية انه لو شرع  
 في سنة من السنن او التراويح لا يلزمه المضي ولا قضاء وما اذا افسد انتهى  
 اقول في شكل من كلامي المضي والقائل بجحث اما في كلام المقر فلان الظاهر  
 من كلامه انه اذا شرع في نافلة مطلقة وقطعها قبل اكلها بغدر شرعي كالخمر  
 او لا بغدر فانه يلزمه قضاءها والمصرح في عامة كتب الاصول ان التوافل لا يقضوه  
 فيها القنية **قوله** متى علم كون المزولة مضموناً والتوافل لا يقضون بالتزك على ما  
 صرح به في التقرير ولا انها مختصة بالعبادات الموقفة والتوافل غير موقفة فلا  
 ينصف بالفضا بل انما ينصف بالاداء دائماً على قولان المندوب مأمور ولا  
 ينصف به ايضاً على قولان الامر للوجوب والمندوب ليس بما مور به فيكون معنى  
 الاداء اتيان عين الواجب بالامر ومعنى القضا اتيان مثل الواجب فانه قبل  
 قد ثبت واشتهر في كتب الفقه ان التوافل المشروعة اذا قطعت قبل اكلها يجب  
 قضاؤها اجب عنه في التقرير بانها بالشروع فيها صارت ملزمة بالوجوب  
 في القضا لكونها واجبة اقول فيه نظر لا نها وان كانت واجبة بالشروع  
 لكنها واجبة غير موقفة فلا ينصف بالفضا بل الحق في الجواب ان القضا  
 في عبارة الفقهاء بمعنى الاداء حقيقة اعجاز على الاختلاف يعني اذا شرع نافلة  
 وقطعها قبل اكلها يؤديه في وقت اخر من اجزاء اوقاتها فلا وجه للاستثناء  
 المذكور في كلام المقر واما في كلام ذلك القائل فلا تجل كلام المقر على ان السنة  
 يجب بالشروع فاعترض عليه بانفسه عن القنية بمنع الوجوب بالشروع وكلام  
 المقر ساكت عن لزوم السنة بالشروع ووجوبها به وانما الظاهر من  
 كلامه ان السنة اذا قطعت يؤديه في وقتها ولا يلزم منه وجوب  
 ادائها لوجوبها بالشروع بل يؤديه تبعاً للفرض لكونها سنة ذلك القائل  
 واما بعد خروج الوقت فلا اداء لخروج وقتها ولا قضاء لكونها سنة كما بين  
 في محله **قوله** وكذا اذا شرع طائفاً عليه فوضا ولم يكن عليه وهذا لانه شرع  
 فيه مسقطاً لما عليه لا ملزماً ولا يتيقن ان لا شيء عليه لم يلزمه القضا  
 ولهذا قال في القنية بعلامه لا يجزئ في سنة من السنن او التراويح  
 لا يلزمه المضي ولا قضاء وما اذا افسد انتهى وعملوه بما ذكرناه من ان شرع



مسقط الامتزما فلم يكن كالنوافل المطلقة فلا يلزمه المضى والفضا لكنه  
ذكر قبل هذا بعلامة طم شمع والسنه ثم ذكر انه اذا ما قطعها فقبل  
الفضا فاعلم منه ان المسئلة خلافية لكن هذا في غير سنة الفجر واما سنة  
الفجر فلا لما ذكر في القبة ايضا بعلامة سج ويروى في سنة الفجر ثم ذكر  
انه اذا ما قطعها ولا شئ عليه انتهى وهذا بناء على ان النافلة غير سنة  
الفجر بعد طلوع الفجر مكروه فيلزمه قطعها بعد تبين انه اذا ما قطعها  
الاشك بادنى حاله منه كافتاء رجل بامارة او سبق فانه لا يجوز مطلقا اي  
في الفرض والنفل اما الاول فلما روى عن ابن مسعود اخرهم من حيث اخرهم  
الله نظار روى مرفوعا وموقوفا وهذا وان كان خبرا حاد لكنه لم يثبت  
لجمل قوله تعالى وللرجال عليهن درجة ففتح الاحتجاج به على فرضية ناخرهم  
لان الحكم بعد اليك ايضا فالالمبين واما الثاني فلان صلوة الصبي نفل  
فلا يجوز الاقتداء بما في الفرض فلانه يلزمه بناء القوى على الضعيف واما  
في النفل فلان المفتة ضامن لما صلاه حتى لو افسده يجب فضاه بخلاف  
الصبي ليس بضامن لما صلى حتى لو افسده لا يجب عليه فضاه فكان دور  
نفل البالغ لان غير المضمون دون المضمون فيلزم ايضا بناء القوى على  
الضعيف وهذا عند العامة وقال مستلح يلزم يجوز اقتداء البالغ للصبي  
في النفل قياسا على اقتداء غير الظان على الظان فان من ظن ان عليه فرضا  
لوشرع فيه واقتدى به الشك غير ظان وقد تبين للظان انه ادى ذلك فلا اقتداء  
به صحيح نقلا مع ان نفل المقتدى مضمون عليه حتى لو افسده لزمه الفضا  
ونفل الامام غير مضمون عليه بالافضا قلنا ان وجوب الفضا على هذا  
الظان مجتهد فيه فان زعمه يقول بوجوبه فاعتبر الظن العارض عدما  
في حق المفتة بخلاف الصبي اذا اضماعا عليه اصلا وكذا لا يجوز اقتداء طاهر  
بمعدور لكونه ادنى حاله منه عند عامة العلماء خلافا لزمه فانما يجوز اقتداء  
الصبي بالمعدور واخذ محمد بن شجاع وقال في القبة وهذا قول صحيح فقد  
في الجامع الصغير صاحب الجرح السائل ان الامام لا يصح ان لا يجوز وقيل يجوز  
وبه ابو يوسف وعلى هذا خلافا لمبطون والمستحاضة انتهى وكذا لا يجوز  
اقتداء الفقيه بالامام والمكتسب بالعماري وغير المومى بالمومى والمفترض بالمنفل  
لكونها ادنى حاله منه **قوله** وبالمائل كافتاء الفاري بالفاري والقاري بالمعاري  
والمعدور بالمعدود والامام بالامام **قوله** الثلاثة المستحاضة والضالة والخفي  
قوله في الجرح نقلا عن المجتبي اقتداء المستحاضة بالمستحاضة والضالة  
بالضالة لا يجوز كما تحتج المشكل بالمشكل لاحتمال ان يكون الامام حائضا  
اما اذا انتفى الاحتمال فينبغي الجواز لانه من قبل المحدث وفي القبة بعلامة  
سنا تحتج على خلفا تحتج يجوز استحسانا لاقيا سنا من جواز اقتداء الضالة

بالضالة

بالضالة فقد غلط غلطا فاحشا لاحتمال اقتدائها بالحااض كافتاء الحائض  
الشكل بالخشى المشكل فضا في مسئلة اقتداء الحائض بالحائض روايتان انتهى  
فظهر ان المواد بالضالة هي المرأة التي نسيت ما رتبه الحائض كما هو المشهور  
في كتاب الحائض لا ما زعم ان المواد بها العبد لا بقى لا يصح اقتداء العبد  
الا بقى بمثله وهذا مع ظهور فساده منتقض بما ذكره فاصح ان العبد اذا قلده  
حائضه فصلي بهم جاز ولا ما قيل ايضا من ان الضالة صفة بهم صفة المستحاضة  
بناء على ما وقع في بعض النسخ بغير واو وهذا لانه لو كان صفة المستحاضة لما صح  
قوله الثلاثة لانه ح يلزم ان يكون المستثنى اثنين ولما صح قول الحائض والضالة  
بالضالة فالصحيح مع الواو ولعله سقط من الناسخ لكن بقيا شكال وهو  
ان المستحاضة ان كانت لها عاده مضبوطة في الحائض فلا احتمال فيصح الاقتداء  
والا فيكون ضالة فتفتوا المتأمله بينهما ولهذا قال في الجرح ان انتفى الاحتمال  
ينبغي الجواز **قوله** القراءة في الفرض الرباعي اي ما ليس بشائ فلا يرد عليه المغرب  
**قوله** فانها فرض عليه في الاربع هذا اشارة الى ما ذكره في الصحيح قل فيه  
لو استخلف الامام في الرباعية مسبوقة عليه بركعتين واثار اليه الامام انه  
لم يقرب في الاولين لزمه ان يقرب في الاخيريتين لقيامه مقام الامام واذا قرأ  
فيهما التحقت بالاوليين فثبت لآخر بان عن القراءة فضا كان الخليفة لم يقرب في  
الاخيريتين فاذا قام الا فضا ما سبق لزمه القراءة فيما سبق به من الركعتين فقد  
لزمه القراءة في جميع الفرض الرباعي انتهى بعبارة **قوله** الا في اربع لا يفتة ولا  
يقندي به هذا اول الاربع والاصل فيه ان المسبوق بان في حق التحريم حتى لو  
اقتدى مسبوق بمسبوق فسدت صلوة المقتدى قرا او لم يقرب وفي الامام  
ولو ضاع الامام ان عليه سهوا ففسد للسهو فابعه المسبوق فيه ثم علم  
الامام ليس عليه سهو تفسد صلوة المسبوق لانه اقتدى في موضع يحل لغيره  
فيه وقال ابو الويث وابو حفصا لكبير لا تفسد في زمانه لان الجهل غالب  
في القرى ولولا يعلم الامام ذلك لم تفسد بالافتقار كذا في الخلاصة والظاهر  
من المحيط وقاضيان انما احتجوا على المسبوق لاعلم الامام **قوله** ولو كبر ناويا  
لاستيناف صح ويصير مستانفا قاطعا للاولى بخلاف المنفرد فانه لو كبر  
ناويا للاستيناف لا يصير مستانفا ما لم ينو صلوة اخرى وباب المسبوق من  
القبة شك المسبوق بعد ما قام الى الفضا انه سبق بركعتين او بركعة فذكر  
بنوى الاستقبال خرج من صلاته وكذا اذا سلم ساها فظن ان صلوة فسدت  
فكبر بنوى الاستقبال بخلاف المنفرد اذا شك فيها فذكر حيث لا يخرج لاث  
صلوة واحدة بخلاف المسبوق وهكذا فاضح **قوله** وينابع امامه في سجود السهو  
فان لم يبعه اليه سجدا اخرها هكذا ذكره في الرتبى وفتح القدير لكن ذكر في الفتح  
بعد هذا ما يخالفه فانه قال فيه ولو تذكر الامام سجدة سهلية وعاد اليها بعد



بعد ما قام المسبوق بتاييده المسبوق وان لم يتايده فسدت صلاته وان كان المسبوق  
قيد ركعته بالسجدة فنفسد في الروايات كلها عدا اولم بعدلانه انفراد وعليه ركننا  
السجدة والقعدة وهو عاجز عن متابعتها بعد اكمال الركعة بتقييدها بالسجدة والركعة  
فيه انه اذا اقتدى في موضع الانفراد كان الثاني وانفرد في موضع الاقتداء كان الاول  
تفسد صلاته انتهى وهكذا ذكره في البحر ايضا فان الظاهر من انه لا بد له ان يعود  
وسيجد مع امامه قبل تقييده الركعة بالسجدة وان لم يعد فسدت صلاته ولا يلزمه  
المتابعة بعد التقييد بها بل نفسد صلاته عدا اولم بعد خلاف ما ذكره ههنا  
كما ترى وفي البرازية ذكر ما يوافق ما ذكره في البحر فانه حكم فيها ان المسبوق لا بد  
له من العودة الى امامه قبل التقييد بالسجدة والا فسدت صلاته حيث قال فيها  
قام المسبوق من التشهد الى فضا ما سبق ثم عاد الامام الى سجدة تلاوة ولم  
يوافقه المسبوق فيها لكنه وافقه في القعدة التي اتى بها الامام بعد سجدة  
التلاوة يجوز صلاته وان كانت السجدة صلبية والمسئلة بجملتها نفسد  
صلاة المسبوق بترك المتابعة في السجدة ولا تجزئ المتابعة في القعدة لان  
الفسا في المسئلة الاولى لا يرتفع في القعدة فان قعدة الامام يرتفع بالعود  
الى سجدة التلاوة فيها المتابعة في القعدة بعد عود الامام اليها تمت افعال  
صلوته وجا وان القيام وفي الضلعية الفسا بترك المتابعة والسجدة وارتقاء  
القعدة امر زايد فلا تجزئ المتابعة فيها وان قيد المسبوق ركعة سجدة ثم  
عاد الامام الى سجدة اى سجدة كانت سهوا او تلاوة لا يلزم المسبوق العود للتمام  
انفراده انتهى فقول بل يضره العود لفسا صلاته بالعود كما ذكره في البحر **قوله**  
وباني تكبيرات الشربق اجماعا بخلاف المنفرد فانه لا يجب عنده حنيضة  
**قوله** المسبوق لا يكون اماما الا اذا استخلفه الامام المحدث اقول هذا غريب  
منه لانه صرح في البحر بان قولهم المسبوق لا يكون اماما ليس على اطلاقه  
بل فيما اذا قام الى فضا ما سبق وهو في هذه الحالة لا يصح الاقتداء به اصلا  
فلا استثناء انتهى حق حمل ملاحظه وفي هذه الاستثناء على الشبهه فوقع فيما  
فرقت لا سهو في هذا الاستثناء بل صحيح ان يصح ان يقال المسبوق لا يكون  
امام في حال من الاحوال الا في حال كذا كما مثل **قوله** المسبوق يقضي اول صلاة  
في حق القراءة واخرها في حق التشهد حتى لو ادرك مع الامام ركعة من  
المغرب فانه يقرأ في الركعتين بالفاتحة والشورة ولو ترك في احدهما  
فسدت صلاته وعليه ان يقضي ركعة بتشهد لانه ثانية ولو ترك جانبا  
استحسانا لا قياسا ولو ادرك ركعة من الرابعة فعليه ان يقضي ركعة  
ويقرأ فيها الفاتحة والسورة ويشهد لانه يقضي الاخر في حق التشهد  
ويقضي ركعة يقرأ فيها كذا ولا يشهد وفي الثالثة يتخير والقراءة  
افضل ولو ادرك ركعتين يقضي ركعتين يقرأ فيهما ويشهد ولو تركهما

في احدهما

في احدهما فسدت صلاته لان ما يقضي اول صلاته ولو كان امام تركها عن الاولين  
وقضا ما في الاخيرين وادرك المسبوق الاخيرين فالقراءة فيما يقضي فرض عليه  
لان تلك القراءة تلحق بجملتها من الشفع الاول فقد ادرك الثاني خاليا عن القراءة  
حكما كذا في البرازية وفتح القدير وما ينبغي ان يذكر ههنا ما ذكره في فتح القدير  
ولا يقوم المسبوق قبل سلام الامام بعد قدر التشهد الا في مواضع انا خاف  
وهو ما صح تمام المدة لو انظر سلام الامام او خاف المسبوق في الجمعة والعيد  
والفجر او العذور خروج الوقت وخاف ان يتدبره الحدث او ان يبرأ من السببين  
بين يديه انتهى وهذه سبع مستثنيات لم يذكرها المصنف في القنية المسبوق  
مثل الاحق الا في احكام منها مسألة المجازات فان المجازات نفسد فيما يقضيها  
المسبوقان ولا نفسد فيما يقضيها الا لاحقين كذا في فتح القدير ومنها اذا نسي  
الامام القعدة الاولى باني بها المسبوق دون الاحق ومنها اذا ضحك او احدث  
عنه في موضع السلام فسدت صلاته المسبوق عند اية حنيضة وفي الاخر روايات  
والاصح انه لا نفسد ومنها لالامام بعد فراغه من الفجر كذا في حديثنا في صلاة  
العشاء فسدت صلاة المسبوق وفي الاخر روايات ومنها اذا خروا وعللوا  
بعد فراغ الامام بحالقة تحريم لغيرهما فسدت صلاة المسبوق وفي الاخر روايات  
ومنها اذا خرج وقت الجمعة فسدت صلاة المسبوق وفي الاخر روايات ومنها  
تذكر المسبوق ان عليه فائنة فسدت صلاته وفي الاخر روايات ومنها  
اذا كانا منتمين قرا باماء فكذلك واما ان انقضى مدة مسجتها فقبل نفسد  
صلاتها فلا تقاق وكذا قيل اذا خرج وقت الفجر او صلاة العبد ومنها اذا طلع  
الشمس عليها في الفجر فسدت صلاة المسبوق وفي الاخر روايات والاصح لا نفسد  
لانه فارغ مع الامام معني ومنها اذا فقهه المسبوق فسدت وفي الاخر روايات  
ومنها تذكر الامام فائنة بعد الفراغ وخلفه مسبوق ولاحق لا نفسد صلاة  
المسبوق وفي الاخر روايات والاصح نفسد الكل في القنية ومنها ما ذكره  
في فتح القدير لو كان الاحق مسافرا فتوى الاقامة فيه او دخل مصره للوضوء  
فيه بعد فراغ الامام لا ينقل رعا بخلاف المسبوق انتهى واللاحق للمصنف ان  
يذكر هذه المستثنيات ايضا **قوله** لا اعتبار بنية الكافر قبل ان يدخل  
بنية الكافر في العبادة فهو مسلم والاستثناء ممنوع لان الشفيع ليس بعبادة  
وان اراد مطلق النية في العبادات او غيرها فلا استثناء مسلم لكن القصر  
على السفه قاصر لان عتق الكافر صحيح ايضا فالاولى استثناءه ايضا ونحو  
عنه ان عتق الكافر صحيح لكنه لا يتوقف على النية اصلا لانه من الاسقاط  
لان اثر النية فيه اصلا فلا معنى لاستثناءه عن النية لكنه يشك عليه  
مسئلة في باب النية وهي ان الكافر لو يتم بنية الاسلام فاسلم وصل  
بذلك التيمم يجوز صلاته عند اية يوسف فيتنقض الاستثناء المذكور



بهذه المسئلة على قولنا يوسف **قوله** اذا كرر راية النجدة الى الابد الوحدة من ايات  
 النجدة لان من قراء القرآن كلمة في مجلس واحد لزمه اربع عشرة سجدة لا يجوز  
 فيه التداخل لان المجلس لا يجعل الكلمات المتفرقة بمنزلة كلمة واحدة بل يجعل  
 مراتب الكلمة الواحدة مرة واحدة كن اقل زيدا مائة و لعمرو الف وليكره الف  
 مائة في مجلس لا يجعل الكل اقرا او لصدا مع اتحاد المجلس **قوله** فانه يلزمه اخرى  
 لان معنى النجدة مع التداخل في السبب والتداخل مشغ فمما نحن فيه لانا لو جردنا  
 فيه اما بالحاق الفراء الاول بالثانية او بالثانية بالاولى وكلاهما باطلان  
 اما الاول فلا يستلزمه سبق الحكم على السبب وذا باطل واما الثاني فلا  
 نقص الاصول وخلاف المعقول لان الثانية اقوى من الاولى لكونها صلاتية  
 والاصل الحاق الضعيف بالقوى لا العكس فاذا قلنا بالتداخل فلا بد ان يسجد اخرى  
 بخلاف ما اذا لم يسجد للاولى ودخل في الصلوة في مجلس ثلاثون وثلاثين في الصلوة  
 ايضا فانه يكفي سجدة واحدة بجواز التداخل بالحاق الفراء الاول بالثانية  
 او لا يلزم سبق الحكم على السبب فان رفع المانع والمقتضى موجودا حتى قوة  
 الثانية بخلاف ما اذا افرا خارج الصلوة وسجد لها ثم افرا خارج الصلوة  
 ايضا في ذلك المجلس فانه يكفي سجدة واحدة كما صرح به في الفقيه حيث قال  
 اذا كرر راية النجدة في مجلس واحد خارج الصلوة كفته سجدة واحدة سواء قدمها  
 او وسطها واخرها عن الثلاثة انتهى قلت اصل هذا انه يجوز الحاق الثانية  
 بالاولى في هذه الضورة لتساوي الاستيلاء في القوة فانا قدم الحكم على الاستيلاء  
 بان يسجد او لا يقر كرنا الحقنا الاستيلاء بالتساوي بينها بخلاف الضورة  
 المستثنى كما ذكرناه **قوله** في عبد الاضي اي في طريق المصلي في العبد الاضي هذا  
 بالاتفاق وكذا في عبد الفطر عندهما وفي رواية عن ابن حنيفة قال ولا يقول  
 في العبدان وفي غاية البيان ان الطحاوي ذكر ان يقرأ الى مصلاه جاسرا  
 بالتكبير في العبدان حتى بان مصلاه ولم يذكر الخلاف وقال الرازي ويحكي  
 عن اخيه انه يكبر في الاضي جهرا وهذا الفطر وعليه مشايخ ما وراء النهر  
 انتهى **قوله** وفي يوم عرفة للتشريق فيه ان المراد به مهنا وايضا لا وجه للام  
 التقليلية مهنا وجعله بمعنى الامع كونه خلافا للتبادر لا يناسب المقام  
 لانه ان جعل الغاية داخل تحت المعنى ينطبق مذهب الاماميين فقط وينبغي  
 مذهب الامام وان لم تكن داخله ينطبق مذهب الامام ويتفق مذهب الاماميين  
 تكبيرا للتشريق وذلك يخص بيوم عرفة لا على قول اخيه حنيفة ولا على قول  
 صاحبه بل يكبر من فجر عرفة الى عصر يوم النحر عند اخيه حنيفة والى  
 عصر اخر ايام التشريق عند ما قالوا ان يقول في تكبير التشريق ثم  
 الكلام في اضافة التكبير الى التشريق مبسوط في شرحنا على المتن  
**قوله** وبازاء عدواه في كراهة القنية التكبير جهرا في غير ايام التشريق

ارضى  
 النجدة

هذه العبارة بعد  
 عند ما في المتن

هذه العبارة بعد  
 الى مهنا في قوله  
 اسطر

لا يسن الا بازاء العدو والصوم وفاس عليه بعضهم الحريق والمخاوف  
 كلها قاض عنده جمع عظيم يرفعون اصواتهم بالشبح والتهليل جملة لا بأس  
 به والاخفا افضل عند الفزع في السفينة او ملاعبتهم بالسيوف وكذا  
 الصلوة على النبي عليه السلام **قوله** النية بالقلب ولا يقوم اللسان مقاما  
 الا عند التذكار في الشرح في القنية **صيقا** لنية عمل القلب وهو المقصد  
 الى الشيء والنية بدعي الا ان لا يمكن اقامتها في القلب لانها على اللسان  
 في بيان **ص** والنية لا يقصر على نية القلب فان غير بلسانه عنه  
 جاز **نت** المذكور باللسان انتهى هكذا ذكره المصنف في الشرح نقلا عن القنية  
 ايضا ولا يخفى عليك انه لا دلالة فيه على قيام اللسان مقام النية بل انما  
 يدل على انه ان لم يمكن احضار النية في القلب باستجماع قلبه بدو والتلفظ  
 باللسان يتلفظ بلسان لا احضار النية في القلب وهذا ليس معنى القيام مقام  
 النية لكنه ذكر في القنية ايضا من ايات النية ومن لا يقدر ان يحضر بقلبه  
 لينوي بقلبه او شد في النية يكفيه التكلم بلسانه لا يكلف الله نفسا  
 الا وسعها انتهى وهذا دل على ما ذكره المصنف وذكر في الشرح ايضا انهم  
 اختلفوا في التلفظ باللسان فيل ان مسيح وقيل الله حسن وقيل انه مكروه  
 وقيل سنة وذكره بابا لوضو نقلا عن شرح النبي ان النية معنى ورا  
 العلم فهي نوع ارادة كالقصد والعزيمة والهم والحب والتود فالكل اسم للارادة  
 الحادثة لكن العزم اسم للتقدم على الفعل والقصد اسم للمقترن بالفعل  
 والنية اسم للمقترن بالقصد مع دخوله تحت العلم كالمعنى وهذا لان الفعل  
 لا يوجد بدون الارادة فاذا قام الرجل من قعوده لا بد ان يكون مرادا للقيام وان  
 يعلم ارادته القيام وقد يركم الرجل ويسجد زاهلا عن معرفة ارادة الركوع والسجود  
 ويستحيل وجودهما بدون الارادة الكلية لانه ارادة ضد القدرة وانما  
 المقفود العلم لا غير ولكن قد تذكر النية مقام العزيمة كما قولنا نوى  
 الصوم بالليل اي نوى عليه انتهى **قوله** اذا احتت صلاة الامام تحت صلاة  
 المأموم اذا احدث وكذا اذا قهقه فان صلوة المسبوق في الضورة تنفسا  
 عند اخيه حنيفة خلافا لما لا يحنيفة انا لحدثنا العهد والفرقة العهد مفسدان  
 للجزء الذي يلاقيه من صلوة الامام والمأموم الا ان الامام لا يحتاج الى البناء  
 لتمام اركانها وكذا المدرك معه والمسبوق يحتاج الى البناء والبناء على القاسد  
 فاسد بخلاف ما اذا تكلم الامام عمدا او خرج عن المسجد عند الاختتام حيث  
 لا تقصد صلوة الامام ولا صلوة المسبوق ايضا بالاتفاق لانه الكلام الخارج  
 عن المسجد منهيان للصلوة كالسلام لا مفسدان ولهذا لو اخرج المقتدى  
 عن الصلاة بسلام الامام وكلامه وخروجه عن المسجد بل يخرج عنها بسلا  
 نفسه فيلزمه السلام ويخرج منها بحد ث الامام وقهقهته عمدا فلا نسلم



بعده بل يذهب كذا في فتح القدير وبخلافه ما سبقه بغير حديث بعد التمسك في  
 القعدة الأخيرة بغير حديث لا تقصد صلوة الإمام ولا صلوة المسبوق أيضاً  
 بالاعتناء بل يتوضأ الإمام بلا توقف ويسلم حتى لو لم يفعل ذلك بلا زل وجب  
 إعادة ما صلاه لأن السلام بعد الوضوء واجب عليه فذكر حرام وكل صلوة أدبت  
 مع ترك واجب عينا يجب عاداتها ولها أن صلوة المسبوق معتبرة بصلوة الإمام  
 والمدرك والحديث والفرقة العمدية معتبران بالكلام والخروج عن المسجد فلا  
 نفس الصلوة بذلك ثم نفسا صلوة المسبوق عند خفية مفيد بما إذا لم يكن  
 المسبوق قضى ركعة بسجدة قبل أن يحدث الإمام أو فقهه بأن قام المسبوق لنفسه  
 قبل سلام الإمام أما لو قام ففقد ركعة بسجدة ثم فصل الإمام ذلك لأنفسه صلوة  
 لأنه إذا كان قراءته بالسجدة وكذا لو كان في القوم لاحق أن فصل الإمام ذلك بعد أن  
 قام يقضي ما فات مع الإمام لأنفسه ولا تقصد كذا في فتح القدير واعلم أن كل  
 فعل إذا فعله الإمام فله المقتضى أيضاً إلا في أربعة أحوال إذا زاد الإمام سجدة أو ركعة  
 في الصلوة فإنه لا يفعل المقتضى أو زاد الإمام في تكبيرات العيد ما يخرج به أقوال  
 الصحابة وسبع التكبير من الإمام فإنه لا يفعل المقتضى أو زاد الإمام خامسة  
 في تكبير الحيازة لا يفعل المقتضى أو قام الإمام إلى الخامسة في الركعة ساهياً  
 لا يفعل المقتضى وهذه أربع مستثبات ينبغي ذكرها في فتح القدير قبل فصل  
 الفوائد وذكر في أيضاً عقيب هذا تسع مستثبات أخرى ينبغي ذكرها  
 وهي أن الإمام إذا ترك شيئاً في الصلوة تركه المقتضى إلا تسع مواضع منها  
 أن الإمام إذا لم يرفع يديه في الأتسح برفعها المقتضى وإذا لم يثنى الإمام المقتضى  
 مادام في الفاتحة وأن كان في السجدة فكذلك عند يوسف هذا في الاختلاف  
 من الصلوة لأن الجهرية إذا لم يثنى المقتضى في الجهرية بعد التثنية في القراءة وإذا  
 لم يكبر الإمام للانتقال يكبر المقتضى وإذا لم يستمع الإمام في الركوع أو السجود  
 يكبر المقتضى وإذا لم يستمع الإمام يستمع المقتضى وإذا لم يسلم الإمام سلم المقتضى  
 وإذا لم يقم الإمام التشهد بقرا المقتضى وإذا نسي الإمام تكبيراً تشريفاً  
 يكبر المقتضى **قوله** إذا فسد صلوة المأموم لا تقصد صلوة الإمام إلا في مسئلة  
 وهي اقتدى قارئ بامى فسدت صلاتها عند خفية خلافاً لهما فإن صلوة  
 الإمام صحيحة عندها وإنما تقصد صلوة القارئ المقتضى له أن الإمام ترك  
 فرضاً لقراءة بقدرته عليها بالاعتناء بالقارئ ولها أن بنا الموجود على المعدم  
 في حق القراءة فلا يجوز صلاة البا في خلاف صلوة المبنى عليه لأنه معدود فيه  
 قبل عليه نصريحهم بعدم صحة اقتداء القارئ بالام في الاستئذان النفس بل مقتضى  
 كون كل منهما منفرداً ومن ثم صرحوا بأن الإمام إذا لم يقرأ أمانة المراء لا يصح  
 اقتداءها به وتكون منفردة فإن قرات تمت صلواتها وإلا وجب عليها إعادة  
 لعدم القراءة فهذه أقضية عدم صحة الاقتداء بالانفراد دون الفتا انتهى أقول

نفس

جواب

جوابه مبنى على معرفة مذهبيهم في هذه المسئلة في الكرخي ومن تبعه اقتداء  
 القارئ بالقارئ وشروع معه صحيح ولكن إذا جاء أو إذا القراء تقصد صلاتها  
 وق لا يطأوي ومن تبعه لا يصح الاقتداء به ولا شروع معه ابتداء فعلياً قول  
 الكرخي يلزمه فيها النقل لا فساد لا على قول الطحاوي كما ذكره إذا عرفت  
 هذا فلي قول الكرخي النفس ليس من عدم صحة الاقتداء به بل من فقد القراءة مع  
 قدرتها عليها وعلى قول الطحاوي لا فساد لعدم الاقتداء أصلاً ولا الشروع  
 قطعاً والنفس فرع الشروع وكلام المصن ظاهر في قول الكرخي فقول القائل  
 عدم صحة اقتداء القارئ بالام في الاستئذان لا يستلزم النفس مسلم لكن فيه مفيد له  
 بل مقتضى كون كل منهما منفرداً ممنوع لأن كون كل منهما منفرداً إنما مقتضى  
 صحة شروعهما في الصلوة لا مقتضى عدم صحة الاقتداء لكن شروعهما في الصلوة  
 غير صحيح لفقد ما القراء مع القدرة عليها وقوله ومن ثم صرح بأن الإمام قدنا  
 قياسه عليها فاسد لأن دخول المراء في صلاة الإمام لا يقتضي بدون بنية الإمام  
 أمّا منه فلم يوجب الاقتداء به فإذا شرع في الصلوة وفوت فيها صحت صلواته المنفردة  
 بخلاف ما نحن فيه **قوله** فشروع لم يحصل الركعة في الصف الأخير أفضل من فصل  
 الصف الأول قبل لعل وجهه أن الجماعة سنة مؤكدة في قوة الوجوب وقيل  
 بوجوبها بخلاف وصل الصف الأول انتهى لا يخفى عليك أن إضافة الوصل  
 إلى الصف يحتمل معنيين أحدهما كونه أصلاً إلى الصف الأول والثاني يصل  
 الفرجة التي في الصف الأول منفصلاً بأن يصل فيها وفي القية الاستغفار بها  
 بالجماعة ثلاثاً لا يفوته ركعة أو أكثر أفضل من أن يسبغ الوضوء السنن ثلاثاً  
 أو التوضي ثلاثاً ثلاثاً أفضل من أن يركب التكبير الأول مشهور **قوله** لزومه  
 فصلاً ركعتين لأن التنفل وتلاوة شرع والقياس على صلوة المغرب فاسد  
 إذ لا مدخل للرأي في نصب العبادة وفيه إشارة إلى أنه يقضي ركعتين سواء  
 سلمه بعد قعدتين كما في المغرب أو بعد فعدة وفي المبراد أصل ثلاث ركعات بقعدة  
 واحدة الأصح أنه لا يجوز وعند الشافعي لأن ما قبل به الفعدة وهي الركعة الأخيرة  
 فسدت لأن التنفل بالركعة الواحدة غير مشروع فيفسد ما قبله أيضاً كذا  
 في البداية **قوله** شرع في الفجر تسلياً سنة مضي ولا يقضي قبل لأن سنة الفجر  
 لا تقضي إلا إذا فاتت مع الفرض فيقضي تبعاً له سواء قضاه مع الجماعة أو وحده  
 لأن الأصل في السنة أن لا تقضي لاختصاصها بالفرض بالجماعة والواجب  
 والحديث ورد في قضائها تبعاً للفرض فبقي ما وراءه على الأصل انتهى وفي  
 القية **ح** وأما ما سوى ركعتي الفجر من السنن إذا فاتت على الانفراد لا تقضي  
 عندنا وعند الشافعي تقضي وإذا فاتت مع الفرض تقضي عند المراقبين كالأذان  
 والأقامة وعندنا من حاشا لا يقضي بخلاف سنة الفجر لما ذكرها وذكر فيها  
 أيضاً بعبادة **م** لو خاف أنه لو وصل سنة الفجر بوجهها تفوته الجماعة

نسخ  
 الأول لأن لاحقاً في التوضي  
 ثلاثاً متوازية والتكبير



ولو اقتصر فيها بالفاتحة والسبحة والركوع والتهجد به فكما قلناه ان يقتصر عليها  
لان ترك السنة جائز لا بدرك الجماعة فتلك سنة السنة اول وعز الزمخشري  
لو خاف ان يفوته الركعتان يصلي السنة ويترك الفاتحة والتعوذ وسنة الفاتحة  
ويقتصر على اية واحدة ليكون جمعا بينهما وكذا في سنة الظهر ثم شرع في سنة  
الجمعة ثم علم ان الجماعة تقوى لا يقطعها ولا يقتصر على اية لكن يتم الفاتحة ثم  
شرع في السنة ثم ذكر ان اداها فقطعهما عليه الفاتحة بخلاف يوم فانه  
لا يقطعها عندهما ولخلافه فضا سنة الظهر قبل الفاتحة انها تقضى في وقت  
واما بعد وقته فلا تقضى وحدهما بالاتفاق وفي فضاها تيمنا للفرض اختلافا  
فيل تقضى وقيل لا **قوله** الاستغفار بالسنة عقب الفرض افضل من الدعاء  
قال شمس الامم الحلواني لا بأس بان يقرأ بين الفريضة والسنة اوراده انتهى  
وقيل يكره تركها وعبارة الحلواني لا بأس بتركها **قوله** قراءة الفاتحة افضل من  
الدعاء المأثور ذكره في القنية حيث قال **عليه السلام** الاستغفار بقراءة الفاتحة اول  
من الادعية المأثورة في اوقاتها انتهى وهذا غير ما ذكره في اخر هذا الباب من ان  
قراءة الفاتحة الاجل للمهمان عقب المكتوبة بدعة **قوله** كل ذكر فاته محله لم يأت  
به وفي القنية لو ترك الشئ حتى استوى قائما لا ياتي به كالمكره حال  
الاخطاط حتى ركع او سجدة يتركه ويجوز ان يحفظ هذا ويراعى كل شئ في محله  
انتهى وفيها ايضا باب الفاتحة فتعوز ونسي لتأني لا يبعد لقوله محله وكذا  
ان كبر فبدأ بالقراءة لا يبعد لتأني والتعوذ والتمنيت ولا سهو عليه  
وان كبر فتعوز ثم سجدة فيسهل وكذا ان كبر فيسهل ثم سجدة فأسهل ثم ذكر كبره  
بالفاتحة ولا سهو عليه انتهى **قوله** يصلي مكشوف الرأس لم يكره اطلاقه وهي  
مقبلة بما كان لاكتشف الشئ لالتهاون للصلوة والافحام **قوله** الرابعة  
المستوتة كالقرض فلا يصلي اى لا ياتي بالصلوة على النبي عليه السلام  
في القعدة الاولى واذا اناها سهوا فهل يسجد للسهو فيه اختلاف وفي القنية  
بعلامة ظم عليه السهو وبعلامة ست لا يلزمه السهو وفيها ايضا ولا  
يصلي في الاربع قبل الظهر وقبل الجمعة وبعدها واذا قام الى الثالثة لا يستغفر  
وفي البواقي من السنتين يصلي ويستغفر انتهى فعلم منه ان المراد المستغفر  
المؤكد **قوله** الاولى ان لا يصلي على منديل الوضوء هكذا في الشيخ والاولى ان يقول  
لا يصلي عليه منديل الوضوء تأمل **قوله** فان خرج لانتفا لان المعاد بعد الوقت  
انما يعاد فضا ولا فضا عليه بترك الوجب **قوله** اذا رفع راسه قبل امامه  
اى من الركوع او من السجود فالاولى ان لا يقصر العود الى السجود فاقول **قوله** من جمع  
باصله من الجميع بالتشديد اى من جماعة باصله في **قوله** لا يات  
توابع الجماعة اى توابع الجماعة في المسجد لا مطلقا ولا فيناك توابع الجماعة  
في بيته ثم هذا فيما اذا كان لجماعة المسجد سبحان على الجماعة في بيته بان كان

امامه

امامه اعلم مثلا وجماعته اكثر واما اذا كان في جماعة بينه سبحان على جماعة المسجد  
فينا لا ايضا توابع الجماعة المسجد كذا **قوله** الا اذا خاف سلام الامام والذي  
ظهر منه انه لو ظن ادراكه في الشاهد يات بالسنة ولا يتركها وهو المروي  
عنا لفقهاء في جعفر عزاء يوسف لان ادراك الشاهد عنده كادراك الركعة  
وعلى قول محمد لا اعتبار به بل يصليها ان رجي ادراك الركعة ولا يتركها وحكي  
عنا لفقهاء اسمعيل الزاهد انه كان يقول ينبغي ان يشع في السنة ثم يقطعها  
فيجب الفضا بالشرع **قوله** ولو مسجد المحلة افضل من جامع اه وفي القنية لا يترك  
مسجد محله لزادة تقوى غيره اوعله وفي فتاوى صاحب امام محله يصلي الفضا  
قبل غيبوبة البياض اخذوا بقولهما فلا فضل ان يصلي وحده بعد البيخرونة  
النظم ترك الجماعة في مسجده وصلى عامة صلاته او بعضها في جماعة جامع  
مصره فقيل هو افضل وقيل جماعة مسجده افضل واذا كان متفقا لجماعة  
مسجد اسناده لدرسه او السماع الاخبار او مجلس العامة افضل بالاتفاق  
لفصيل الثوابين كذا افق ابو محمد عبد الله بن الفضل **قوله** ومسجد المحلة  
في حق السوقي كذا في القنية بعلامة عكسهم قيل ولو اجتمع اماما صبا  
في الحمازة ينبغي ان ينظر الى افضلها ثم اورعها ثم استسما **قوله** يكره ان  
لا يرتب بين السجود الا في الشافعية معنى ترتيب السجود في الصلوة ان يقرا  
في كل ركعة منها بعد الفاتحة سورة على ما في ترتيب المصحف مثلا اذا قرأ  
في الركعة الاولى سورة اناجا يقرأ في الثانية سورة نبت لا فليأتها  
الكافرون وما فوقها ولا سورة الاخلاص وما بعدها يعني لا يفصل  
بين سورتين في ركعتين بسورة ولا بسورتين لما في القنية **سب** ينبغي ان  
لا يفصل بين الركعتين بسورة او بسورتين وانما يفصل بسورة لما في  
شرح الجامع الضعيف اذا قرأ في كل ركعة الحمد والسورة فانه يقرأ  
سورة اخرى في الركعة الثانية متصلة بالسورة الاولى وان اراد ان  
يفصل بينهما لا يفصل بسورة او سورتين وانما يفصل بسورة ثم في  
كلامه اشارة الى انه لو قرأ في الثانية سورة فوف ما قرأ في الاولى يكره وفيه التوافق  
وقيل انه يكره مطلقا وقيل يكره في الفرض ودون الفرض لما في القنية **سب** **قوله**  
قرأ في الاولى فلا ياتيها الكافرون وابدأ في الثانية انا اعطينا ثم ذكر يقطع  
ويبدأ اذا جاء نصر الله **عليه السلام** يكره في الاولى يكره وفيه التوافق  
ثبت وفي الثانية اذا جاء نصر الله يكره وفي شرح قاضي صدر يكره في الفرض ودون  
النفيل انتهى وفي صلوة قاضي حكيم قرأ سورة في الاولى ثم قرأ في الثانية  
سورة قبلها ساهيا بحمد الله لان ترتيب السورة واجب والضمير  
انه لا يجب وهل يكره تكرار السورة في ركعة ففي القنية السنة ان يقرأ  
الفاتحة سورة روى الحسن عن ابن حنيفة انه قال لا احب ان يقرأ سورتين

ولا يسجد ركعة لو فضل منها حتى ان يفصل  
بسورة لا بسورة ولا بسورتين



بعد الفلحة في المكتوبات حتى لو قرأ سورة فيها فاستقصها فزاد أخرى  
 لطول القراءة لا أحب ذلك والركوع أفضل ولو قرأها لا يكره وفي التواضع  
 لا بأس به شجع بين السور ركعة لا يكره **قوله** ولو قرأ السورة ركعة  
 ثم كررها في الثانية يكره الآية التواضع فقلنا المسئلة خلافية هذا هو  
 الكلام في ترتيب السور وهل يلزم ترتيب الآيات في القراءة في الصلوة ففي  
 القنية إمام يقرأ فينقل إلى موضع آخر من القرآن فيذكر كلمة أو كلمتين مكان  
 غير نحو قوله تعالى لعلمكم تشكرون فقرأ مكانه قليلاً ما تشكرون ينبغي  
 أن يعود إلى ترتيب الأولى وكذا إن كان آية أو أكثر أن ينقل إلى قوله والآ  
 فلا **س** يعود إلى ترتيب فوائده على كل حال لقوله عليه السلام لا تسر  
 إذا ابتدأت سورة فامتها وكان ينقل من سورة إلى سورة ثم فيها علامة  
 خواتمة السورة في ركعتين يكره بالاتفاق وكذا خاتمة السورتين أو خاتمة  
 سورة في ركعة عند أكثر وقيل لا يكره ثم قال مراعاة لترتيب في القراءة  
 أفضل من الآيات المفصلة **قوله** تفصيل القراءة في سنة الفجر أفضل كماله القنية  
 من **ع** وفيها من الطحاوي في شرح الآثار أفضل أن يعطى **ص** لو طولا القراءة  
 في ركعتي الفجر لا يجوز بخلاف الفرض **قوله** نذره النافلة أفضل لئله ثواب  
 الواجب وقيل لا ورجه في البحر بورود المنع عن التذرع وتفصيله ثم وهو  
 كذلك في الستين ففي القنية من باب الستين لوقال الله تعالى أصلي سنة الفجر  
 أربعاً لا يلزمه وينبغي أن يصليها في وقت آخر كما في الصوم ثم قال بعلامه  
 سم طم نذر بالستين وإلا بالندوب فهو السنة وقال تاج الدين أبو صلب  
 المحيط ألا يكون آية بالسنة انتهى وعلوه بأنه لما التزمها صار صلوة  
 أخرى فلا ينوب منها بالسنة **قوله** التكميل بين السنة والفرض لا يقطعها  
 ولكن ينقص الثواب كذا كل عمل ينال في الخيرية على الأصح كما في القنية **قوله**  
 إذا أراد به النجى لأنه يصير من جنس كلامه **قوله** لم يطل صلوة وهل ينقص  
 أجره ففي القنية نقلاً عن البوري لا ينقص أجره إذا لم يكن نقصه منه كما  
 لو شغل به يومه عن خشوعه فقوله أن لم يكن عن نقصه من متعلق بمسئلتين  
 والأصل فيه أن نية العبادة في كل جزء من الصلوة لا يلزمه وإنما يلزمه  
 في جملة ما يفعله فإن نوى ابتداءه وفعله ثم ولا يضره شغل الشاغلة أثناء  
 إذا لا نشأ عجول عليه **قوله** وإن لم ينسأ إمامته قيل ينبغي أن يستثنى من ذلك  
 الإمام إذا كان إماماً بطريق الاستخلاف فإنه لا يصير إماماً لم ينو الإمامة  
 باتفاق الروايات انتهى **قوله** إذا نوى إمامتها خلافاً لفرقياً سأل على الرجل  
 قلنا يلحق الإمام من حيثها ضرر لاحتمال المجازات فلا بد أن يلتزم صلاحها  
 لئلا يلزم الزام الضرر بلا الزام كالمقتدى فإنه لا بد له من نية الاقتداء  
 بالإمام لئلا يلزم الضرر من جهة إمامه بلا الزام وفيه بحث ذكرناه

في ركعتين

وقال تاج الدين

في شرح

في شرح المتن وهي المعبرية إمامتها وقتا لشرع إمامه ففي القنية سنة  
 الإمام إمامته المشارة بغير وقتا لشرع لا بعده قيل قولاً واحداً ولو نوى  
 إمامته امرأة بعينها لا يصح اقتداء غيرها به **ح** نوى النساء إمامته علمت نية ذلك  
 المحارم كالاجنيات في المحازن اقتدت به ولم ينوها هل يصير شارعة في النقل  
 فيه روايتان في رواية لا يصير شارعة لأنه الفرض ولا في النقل أصلاً وفي رواية  
 يصير شارعة في نقل **قوله** الآية الجمعية والعبدان لأنها لو لم تقدر لم يقدر على إمامتها  
 وحدها والمحازن بعده فيها للأزواج **قوله** لقطع على رأس الركعتين أي لو قيد ما شرع  
 فيه من النقل بالسجدة لأنه ناكه بالسجدة فيتم ركعتين وأما إذا لم يقدر فيقطع  
 قبل أن يسجد كما في القنية حيث قال وإن كان في النقل يقطع قبل السجدة وبعدها  
 عند الركعتين وكذا لو شرع في أربع قبل الطهر وأبقت بقطعه على رأس الركعتين  
 وينتدي على قول لا على قول آخر **قوله** حيث يخبر أي بين أن يصلي في ذلك الترتيب الجس  
 وبين أن يصلي عرياناً أطلقه وقد فصله في باب ستر العورة من القنية عرياناً  
 وجد فطعة تستر ربع أصغر العورات فلم تستر فشدت والآ **قوله** في النصير  
 سمعت يحيى عنه ثوب بن جحس ولأما عنده فإن كان البول في كفه بخير ولا الصلوة  
 معه أحب إلى وإن كان في نصفه أو ثلثيه وقد بقي منه ما يورث عورته يصلي فيه  
 وقد جعل محمد في الزيادات قدر ربعه الطاهر مانعاً من جواز الصلوة عرياناً  
 اعتباراً بالربع في النقطية بالربع في الانكشاف **ب** صفة صلت مكشوفة لا توتر  
 بالعادة ولو صلت مكشوفة العورة توتر بالعادة وكذا بغير وضوء **قوله** اقتداء  
 المسجد كالسجد وفي القنية لا بأس في الجماعة في الضيف في مدرسة الزجانيين  
 لأنها قاء المسجد فقل من جواز الجماعة في مدرسة متصلة بالمسجد وفيها  
 أيضاً جواز الجماعة في قاء المسجد للحرف في حفظ هذا لأن فيه بلوى لأهل الرساتو  
 في الضيف ولو كان الإمام في صفة واقضى بها شكاً في صفة أخرى لم يجز الاقتداء  
**ع** على صلواتها **ع** في خان القاضي أو كان المسجل والباب مغلق يجوز الاقتداء  
 بالإمام وإن لم يتصل الضيوف وهو جواب القاضي حكيم بخاري وجواب **ب**  
 لا يجوز قبل المسافة التي تمنع الاقتداء في الضيف بمنعه البيت أيضاً والجميع  
 أنه يجوز في البيت كالسجد هذا جواب **ح** وهو يؤيد جواب **ع** في صفة  
 صف واحدة المسجد وباقية حال فقام رجل خارج المسجد لزيق الباب  
 واصطف الناس عنه يجوز صلاتهم لأن المسجد مكان واحد فالله عند  
 الإمام كأنه عند الباب حكماً وبه قال عيسى الأئمة النسفي وقال الشرحي  
 وأبوزر لا يصح وهل يجوز الاقتداء في سطح المسجد ففي الخلاصة أن يشبهه  
 عليه حال الإمام لا يصح الاقتداء وإن لم يشبهه صح ولو لم على سطح  
 المسجد واقضى بالإمام على هذا أن كان السطح باب المسجد ولا يشبهه  
 عليه حال الإمام صح الاقتداء في قولهم وإن لم يكن له باب في المسجد لكن

نحو



لا يشترط عليه حال الاقامه مع الاقتداء ايضا وكذا الوهم في المذنب مقتديا  
 بامام في المسجد فان قام على الحمار الذي يكون داره وبين المسجد ولا يشترط عليه  
 حال الاقامه مع الاقتداء وان قام على سطح داره وداره متصلة بالمسجد لا يصح  
 الاقتداء وان كان لا يشترط عليه حال الاقامه ولو قام على دكان خارج المسجد  
 متصل بالمسجد يجوز الاقتداء به لكن بشرط اتصال الصفوف واتخذ للصلوة  
 الحائز كالسجدة عند قوم وعند آخرين لا طريق ترفيه الجمل او الاوقار وهذا  
 اذا لم يكن الصفوف متصلة على الطريق واما اذا اتصل الصفوف على الطريق فيصح  
 الاقتداء كالوكان الطريق ضيقا لا يسع فيه الجمل والوقار فاما اذا كان  
 الضيق الذي على الطريق ثلاثا فصاعدا واما اذا كان شخصا واحدا على الطريق  
 مقتديا بالامام يكره الاقتداء ولو قام رجل خلف هذا الرجل واقتدى به لا يصح  
 الاقتداء ولو كان الذي قام على الطريق انسان يجوز على قول ابو يوسف وقوله محمد  
 لا يجوز ولو كان الطريق ضيقا وقام عليه صف لم يجز صلاتهم وكذا صلاة من  
 من خلفهم **قوله** والاصح النجاسة اذا كان لا يشترط عليه حال اقامه وفي الخلاصة  
 اذا كان بين الامام والمقتدي حافظ اجزاء صلاة كذا عن محمد وقوله المشايخ  
 هذا في ذكره محمد في الحافظ القصير الذليل فان كان غير ذليل لا يجوز الاقتداء  
 به وان كان الحافظ كبيرا وعليه باب مفتوح او ثقب لو اراد الوصول الى الامام  
 لا يمكن لا يشترط عليه حال الاقامه في جميع اوردية صح الاقتداء في قولهم جميعا  
 وان كان عليه باب لكنه مسدود او عليه ثقب صغير لو اراد الوصول الى  
 الامام لا يمكن ذلك لكن لا يشترط عليه حال الاقامه اختلفوا فيه والختم  
 انه يصح العبارة للاشياء وجود او عدمها **قوله** والمسافر اذا لم يقعد على راس  
 الركعتين فانها يبطل وكذا اذا لم يقعد في الاوليين او في احدهما وتشهد على  
 راس الركعتين يبطل صلواته الا انا نوى الاقامة قبل ان يسلم او نوى بعد ما سلم  
 الى الثالثة قبل ان يقعد بها بالنجدة فانه ينقلب فرضه اربعاً ويقعد في الركعة  
 الاخرين فصاعداً عن الاولين وعن محمد انه لما ترك القراءة في ركعة او ركعتين  
 فسدت صلواته بناء على ان للصلوة جهة واحدة هذه **قوله** فاذا اراد جهة واحدة  
 حنيفة فاذا ترك القراءة بطلت النجاسة فلا تصح نية الاقامة وتعد هاتين  
 الاقامة في اخر الصلوة صحيحة كما في اولها كذا في الخلاصة **قوله** الا انا نوى الاقامة  
 قبل ان يقعد الثالثة بسجدة فانه يحول فرضه الى الاربع فتقبل صلواته  
 صحيحة لان الفعدة المتركة تكون فعدة اولى فلا يكون ناركا للفرض فاذا تحول  
 فرضه يظن ان لم يقم عليه عادا الى التشهد وان اقام عليه لا كما لم يقم  
 اذا قام من الثانية الى الثالثة قبل ان يقعد على راس الركعتين ثم لو اقام  
 عليه فانه يعيد القراءة والقيام والركوع ولا يعتد بما فعل ولو قعد  
 الثالثة بالنجدة ثم نوى الاقامة لا تصح وفسدت صلواته بالاجماع ولكن

وهذا كقولهم

يضمون

بعضها لهما ركة اخرى حتى يكون الاربع تطوعاً وعند محمد فسدت صلواته في  
 الخلاصة وفيها ايضا انا المسافر اذا دخل مصر او افتتح الصلوة ونوى الاقامة  
 في خلالها للصلوة وهو في وقت تلك الصلوة فانه يحول فرضه اربعاً سواء نوى  
 الاقامة في اول الصلوة او في وسطها او في اخرها وسواء كان منفرداً او مصنف  
 او مدركاً او مسبوقاً اما الاصح فلا **قوله** الا سيرا اذا نوى يقضي صلوة المقيمين  
 ايمان تركها في دار الحرب وقت الاقامة ولو تركها وقت المسافرة يقضي بسجدة  
 تخصه صلوة المسافر والحاصل ان اسيرنا في ايديهم تابع لهم في نية الاقامة  
 والسفر كما سيرهم في ايدينا لان العسيرة بنية الاصل لا بنية التابع في كل موضع  
 في ذلك المحيط مسلم اسره العدو وان كان مسيرة العدو ثلاثة ايام يقصر  
 وان كان دون ذلك يتم وان كان لا يعلم ذلك يسأله عن ذلك فان سألته ولم يجبه  
 ينظر ان كان العدو مسافراً يقصر وان كان مقيماً يتم لانه لما اسره صلت تحت  
 يده وقهره كالعبد في يدنا انتهى **قوله** الا اذا دخل العدو به الى مكان اراد  
 والاقامة فيه خمسة عشر يوماً مكاناً في النسخ فاطية ولا صحة له لان العدو  
 لما اراد والاقامة في ذلك المكان خمسة عشر يوماً صار ومقيمين فكذلك الاسير  
 معهم مقيماً لكونه تابعاً لهم كما تقدم انقاع يقضي صلوة المقيمين بعد  
 التخصيص لصلوة المسافر فكيف قوله يقضيها صلوة المسافر ولو  
 قال الاسير اذا نوى يقضي صلوة المقيمين الا اذا فر من ايديهم فصار يدار  
 الاسلام وهو مقدار سفر ودخل الى مكان اراد الاقامة فيه خمسة عشر  
 يوماً فانه يقضيها صلوة المسافر لانه لا يكون مقيماً بتلك الارادة الا ان  
 الى ما في الخلاصة الاسير في دار الحرب اذا انقلت منهم ووطن على الاقامة  
 خمسة عشر يوماً في غار او نحو لم يصير مقيماً وهكذا فاضح ان اصح  
 وعلاه في فتح القدير بان نية لم تصادف فعلها فلا يتم علة فصاعداً في مصر  
 الفضا حجة معينة لا غير ونوى الاقامة فيه خمسة عشر يوماً فانه لا يصير  
 مقيماً بتلك النية فانه متردد بين ان لا يقضي فيقيم فيه فلم يكن موضع اقامة  
 له فكذلك الاسير متردد بين ان لا يخوفه فيخرج من الغار وبين ان لا يزال فيقيم  
 فيه هذا ولما قل ان يقول هذا المص ان العدو اذا دخل الى مكان اراد والاقامة  
 فيه خمسة عشر يوماً والاسير في ذلك المكان ليس في يد مولا بل هو فار منه  
 مخفف في ذلك المكان عن مولا فلا يكون مقيماً بنيتهم الاقامة في ذلك المكان  
 ولا يخفى عليك ما فيه من التكلفا للبعد الذي لا يساعده كلام **قوله** الاصح  
 انه يخرج ويصلي قاعداً وفي صلاة المريض من الخلاصة عزى هذا القول الى  
 الاوزجندى فعدة اولى فلا يكون ناركا للفرض فاذا تحول فرضه اربعاً ينظر  
 ان لم يقم عليه عادا الى التشهد وان اقام عليه لا كما لم يقم اذا قام من الثانية  
 الى الثالثة قبل ان يقعد على راس الركعتين ثم لو اقام عليه فانه يعيد

من هذا القول الى قول الامام  
 بعد ما ينفذ تكرار



الفؤاد والقيام والركوع ولا يبعد بما قبل ولو قيد الثالثة بالسجدة ثم نوى الأقامة  
 لا يفتح وقد نوى صلواته بالاجماع ولكن يضيف اليها ركعة أخرى حتى يكون الأربع  
 نطوعا وعند محمد عندنا صلواته في الخلاصة وفيها أيضا ان المسافر اذا دخل  
 مصر وافتتح الصلوة ونوى الإقامة في خلال الصلوة وهو في وقت تلك الصلوة  
 فإنه يتحول فرضه اربعاً سواء نوى الإقامة في أول الصلوة او في وسطها او في آخرها  
 وسواء كان منفردا او مقتديا او مدركا او مسبقا اما اللاحق فلا الأسير  
 اذا تخلص بقضى صلوة المقيمين الى ان تركها في دار الحرب وقت الإقامة ولو تركها في  
 المسافة يقضى بقضى بعد تخلصه صلوة المسافرين والحاصل ان اسيرنا في ايام  
 تابع لهم في نية الإقامة والسفر كما سيرهم في ايدينا لان الغيرة نية الاصل  
 لانية التابع في كل موضع قل في المحيط مسلم اسره العدو وان كان مسير  
 العدو ثلاثة ايام يقصر وان كان دون ذلك يتم وان كان لا يعلم ذلك يستلزم عن  
 ذلك فان ساله ولم يضره ينظر ان كان العدو مسافرا يقصر وان كان مقيما يتم  
 لانه لما اسره صار تحت يده وفهره كالعبد في يده انتهى **قوله** الا اذا دخل العدو  
 الى مكان ارادوا الإقامة فيه خمسة عشر يوما هكذا في الشيخ قاطبة ولا يفتي  
 له لان العدو لما ارادوا الإقامة في ذلك المكان خمسة عشر يوما صاروا مقيمين  
 فكذلك الاسير معهم صار مقيما لكونه تابعاً لهم كما تقدم انقاع في بقى صلوة  
 المقيمين بعد التخلص لصلوة المسافرين فكيف قوله يقضيها صلوة المسافرين  
 ولو لا اسير اذا تخلص بقضى صلوة المقيمين الا اذا فر من ايديهم قصد ابدار  
 الاسلام وهو مفقود سفر ودخل الى مكان اراد الإقامة فيه خمسة عشر يوماً  
 فإنه يقضيها صلاة المسافرين لانه لا يكون مقيماً بذلك الا رادة الا ترى الى ما  
 في الخلاصة الاسير في دار الحرب اذا انقلت منهم ووطن على الإقامة خمسة  
 عشر يوماً في عار او نحو لم يصير مقيماً وهكذا في ارضان ايضاً وعلا في فتح  
 القدير بان نية لم يصار في حملها فلا يتم علة فصلاً لكن دخل مصر لفتناً  
 حاجة معينة لا غير ونوى الإقامة فيه خمسة عشر يوماً فإنه لا يصير مقيماً  
 بتلك النية فإنه متردد بين ان يقضى حلقه فيخرج وبين ان لا يقضى فيقيم  
 فيه فلم يكن موضع إقامة له فكذلك الاسير متردد بين ان زال خوفه فيخرج من  
 الغار وبين ان لا يزال فيقيم فيه هذا ولما قلنا ان يقول مراداً المضراً العدو  
 اذا دخل الى مكان اراد الإقامة فيه خمسة عشر يوماً والاسير في ذلك  
 المكان ليس في يده مولا بل هو فار منه مختلف في ذلك المكان عن مولا  
 فلا يكون مقيماً بينهم الإقامة في ذلك المكان ولا يخفى عليك ما فيه من التكلف  
 البعيد **قوله** لا يساعده كلامه **قوله** الاصح انه يخرج ويصلي قاعداً في صلوة  
 المريض من الخلاصة غري هذا القول الى الا ورحمته وقول يخرج الى  
 الجماعة ويكبر قائماً ثم يقعد عند الركوع ثم قل ولا يصح انه يخرج الى الجماعة

ويصلي

ويصلي في بيته قائماً وبه يفتي وهذا لان القنينة فرض واثبات الفرض اول  
 اجيب بان اتيان الفرض مقدراً بحالة الاقتداء واذا لم يقدر الاقتداء قائماً بسقط  
 عنه فرضية القيام **قوله** مقدراً بحالة الاقتداء هكذا في اكثر الشيخ ولا معنى  
 له وفي بعض النسخ بحالة الاقتداء وهو الضوابط **قوله** والخلفاء مريضان فم  
 لا يقدر احده من القنينة في باب من ابلى ببلتين منها **قوله** مريض او صلي  
 فاعداً مكنه سنة الفؤاد ولو صلي قائماً بعجزه عنه فالاصح ان يقعد **قوله** لا ابن  
 مقاتل لو علم انه لو قام لم يزيد على قوله الحمد ربنا العالمين وان فقد قدر على  
 القائمة والسترة فغندنا في قياس قولنا في حنفية لا يجزى الا قائماً وقولنا  
 لا يجزى الا حالاً بناء على قدر فرض الفؤاد **قوله** وعندى ان في قياس قولنا يوسف  
 ونجد ان قدر على قومة لا يسع لثلاث ايات يقوم عندى ختم تلك القومة فيؤدي  
 فرض القيام ثم يجلس فيؤدي فرض الفؤاد الا ترى ان مقتضى عليه القيام ولا قراءة  
 عليه وكذا في الاخرى والاشقى وليس عليه ان يقعد بقدر الفؤاد قائماً بقدر القوة وبها  
 جالساً لانه الفؤاد شرعاً اما قائماً او قاعداً **قوله** هذا هو شبه القول عندى  
 وفي الشفا عن فتاوى ابا الفضل وغيره به جراحات لو صلي في المنزل وقاعد بغير  
 قراءة لا يسيل وان ولداها بسبيل يصلي في منزله قاعداً بغير قراءة وفي الخلاصة  
 لو كان بحال اذا صلي قائماً سلس بوله او شك اخرجوا ولا يقدر على القراءة ولو صلي  
 قاعداً لم يصبه شئ من ذلك فإنه يصلي قاعداً بركوع وسجود **قوله** يقدر المريض على  
 بعضا لقيام قام يقدره لو كان قادراً على بعضا لقيام دون تمامه يؤمر بان يقو  
 قدر ما يقدر حتى اذا كان قادراً على ان يكبر قائماً ولا يقدر على القيام للقراءة  
 او كان قادراً على القيام لبعض القراءة دون تمامها يؤمر بان يكبر قائماً ويقرا  
 قدر ما يقدر عليه قائماً ثم يقعد اذا عجز عن شمس الأمانة الحولة هو المذهب  
 الصحيح ولو ترك هذا خفت اى لا تجوز صلاته ولو كان قادراً على القيام متكناً  
 يصلي متكناً ولا يجزى غير ذلك وكذا لو قدر على ان يعتمد على عصا او كان له  
 خادم لو اتكأ عليه قدر القيام فإنه يقوم ويتكى قلت هذا بناء على القول  
 ان الشخص يجعل قادراً بقدره الغير واما على القول بان لا يجعل قادراً فلا  
**قوله** فلا فضل الا كنفاً بسجدة واحدة سواء قدمها او وسطها او اخرها  
 يعنى لو تكررت السجدة في مجلس واحد فيكتفى بواحدة سواء سجد بعد الفؤاد  
 الاول او في وسطها او بعدها يجوز ان تدخل فيها بخلاف ما اذا اختلفت بين  
 او المجلس او تلاها وسجد ثم شرع في الصلوة في مجلسه ذلك وتلاها في الصلوة  
 ايضاً فإنه يكتفى بواحدة في هذه الصور كلها اذا لا داخل فيها **قوله** فلا فضل  
 تكرار الصلوة وفي الخلاصة في الصلوة على النبي عليه السلام اذا ذكره  
 او سمع ذكره في مجلس واحد مراراً لا المتقدمون هذا على قياس السجدة وقول  
 المتأخرون لا داخل فيه بل يتكرر ولو عطف مراراً الاصح انه اذا زاد على



على الثلاث لاسمية وفي القنية سمع اسم الله تعالى يجب تعظيمه فيقول سبحان الله  
او تبارك الله لان تعظيم اسم واجب في كل زمان والصلوة عند ذكر النبي عليه  
السلام يجب في كل مرة عند الطلوع وعند الكرخ لا يجزئ العصر الا مرة وقيل يكفي  
في المجلس مرة كسجدة التلاوة وبه يفتي واما لم يأت في المجلس بقى الصلوة وبنافذة منه  
فيقضي بخلاف ذكر الله تعالى لان كل وقت على الاداء فلا يكون محل القضا والنجس  
الرضوان عند ذكر الصلوة **قوله** لا يرفع يديه لسجدة التلاوة وهل يكبره قولا  
يكبره في اولها واخرها **قوله** لا فدية لسجدة التلاوة قبل كذا لتسبح ولعل  
المراد به انها اذا وجبت في الصلوة فلم يسجد بها فيها حتى خرج من الصلوة لا جابر  
لها ولا يظهر له معنى غير ذلك انتهى **اقول** هذا اشارة الى ما لو ان الصلوة من  
سجدة التلاوة لا تقضي في الخارج فان قيل كيف يتصور هذا لو تالاة السجدة في  
الصلوة تؤدي تلك في الصلوة بركوعها بالبينة وسجودها بلائنة فلا معنى لقوله  
اذا وجبت في الصلوة فلم يسجد بها فيها حتى خرج من الصلوة ولا لقوله انا الصلوة  
لا تقضي في الخارج لان هذا السلب انما يصح لو تصور بقا وهذا خارج الصلوة  
لكنه لم يتصور ذلك قلنا يتصور ذلك فيما اذا تالاه ولم يسجد لها على الفور  
بل لا بعد ما تالاه باخرى ثم ركع وسجد للصلوة فان التلاوة لا تؤدي  
في الصلوة وان تالاه بل انما تؤدي بالركوع والسجود في الصلوة للركوع او يسجد  
فورا فاذا لم يركع ولم يسجد فورا صارت دينيا في ذمته لغوات محلها ولا يقضي  
في خارج الصلوة لان الكمال لا يؤدي بالنافض وتفصيله في شرحنا على  
الملتقى **قوله** فلا فضل الركوع لها ان كان في صلاة الخافقة او قول الضمير  
المجوز في التلاوة اي لا فضل ان يركع فور التلاوة لها شيئا في صلوة  
الخافقة وان يسجد لها في الجهرية ثم يعود الى القيام فيقرأ ويركع ويسجد  
للصلوة لانه لو سجد للتلاوة في الخافقة لاشتبه على المقتدي انه يسجد  
للصلوة بخلاف الجهرية لعدم الاشتباه فيها لاستماعهم قراءة اية السجدة  
وهكذا في الخلاصة حيث قد رجع في اية السجدة في الصلوة ان كانت السجدة  
في اخر السورة اقربا من اخرها بعد ما اية او اتيان الى اخر السورة فهو  
بالجواز ان شاركها في التلاوة وان شاء يسجد لها ثم يعود الى القيام  
فيتم السورة وان لم يركع او لم يسجد للتلاوة على الفور حتى ختم السورة ثم  
ركع وسجد لصلاته يسقط عنه سجدة التلاوة على الفور حتى ختم السورة  
ثم ركع وسجد لصلاته يسقط عنه سجدة التلاوة ولو ركع لصلاته على  
الفور وسجد لها سقطت عنه سجدة التلاوة نوى في السجدة سجدة التلاوة  
او لم ينو وكذا اذا قرأ بعدها ايتين لان قراءة الايتين لا يمنع الفور فعلم  
منها ان سجدة التلاوة لا بد لها من اية في الركوع لانه لا يسجد بغير اية  
هل يكفي نية الامام او لا بد للمقتدي من اية ايضا ففي القنية لا يكفي

حيث قال

حيث قال **رحم** وقاضى حكيم لو تالاه في الركوع مضيا للتلاوة ولم ينو بها المقتدي  
لا ينوب عنها للمقتدي **رحم** مثله ويسجد المقتدي اذا سلم الامام وبعبارة القنية  
ولو تركها لنفسه صلاته انتهى **قوله** ولو وضعا في الاخرين في الفرض سائيا وفي  
الحط ضم السورة في الاخرين من المكتوبات الرباعية ليست بواجبة ولا سنة  
ولكنها مشروعة لا كراهية فيه وعن ابي يوسف انه مكروه غير مشروع واما  
قراءة الفاتحة فيها فسنة في ظاهر الزواجر وواجبة في رواية الحسن وفي الخلاصة  
انها افضل **قوله** لا يجوز الاقتداء بالشافعي في الوتر وفي القنية قال الرازي اقتدى  
المحقق في الوتر من يسلم عند الركعتين لا يسلم معه ويصلي معه بقية الوتر  
لان امامه لم يخرج بالسلام عن صلاته لانه يجتهد فيه كما لو اقتدى بامام قرأ  
عف و يرى الامام انه لا ينقض وضوءه **رحم** الاقتداء لانه يجتهد فيه فلهذا  
صححة في حقه **رحم** قيل صح الاقتداء في فصل الرغاف والحجامة وقيل لا يصح وبه  
الاكثر وفي الخلاصة الاقتداء بشفعوى المذهب يجوز ان لا يكن متعصبا ولا شاكيا  
في ايمانه ولا يميل عن القبلة فاحشا بان يخاف والمغارب وان يكون متوشعا من  
الخارج من غير السبيلين ولا يتوضأ بالماء المتوقف فيه اليأسه اذا كان الماء  
قد رقتين ومهما تفصل ذكرناه في شرحنا على الملتقى **قوله** القرآن يخرج عن  
القراءة بقصد التثنية قد تقدم ما يتعلق بهذا في اول الكتاب في بحث التثنية  
عند قوله المص واما قراءة القرآن في الوان القرآن **قوله** ولو قصد بها التثنية  
في الجنابة لم يكره لان صلوة الجنابة محل التثنية فالتثنية فيها بنية التثنية يجوز  
بخلاف الصلوة المطلقة لانها ليست محل التثنية بل القراءة فالتثنية فيها بنية  
التثنية لا يجوز وقوله الا اذا قرأ المصل استثناء من قوله القرآن يخرج عن القراءة  
بنية التثنية يعني القرآن لا يخرج عن القراءة في الصلوة المطلقة بقصد التثنية  
فيجوز وان قصد بها التثنية **قوله** في حق سقوطه واما في حق ثوابه فلا كيف وقد  
روى عن ابراهيم بن يوسف انه لو صلى رياء لا اجر له وعليه وزاد في رواية  
ولقد شد بعضهم انه يكفر وليس بخيار فقل بعضهم لا اجر ولا وزر **قوله**  
اذا اراد فعل الطاعة وخاف الرياء اي قبل من التوافل سيما اوردته الموقفة مثل  
صلوة الضحى والا بوابين والا فلا كلام في عدم ترك الغرض بخوف الرياء **قوله** قراءة  
الفاتحة لاجل المهمات اي جهرا كان او خفيا كما في القنية وفيها ايضا علامة  
فان لا يكره وفيها ايضا قور يجمعون ويقرؤون الفاتحة جهرا عدا لا ينفون  
عنه عادة والا في الخافقة **رحم** امام يعاد كل عدا مع جماعته قراءة اية الكرسي  
واخر البقرة وشهد الله ونحوها جهرا لا باس به والا ففضل الاخفاء ولا  
باب اجتماعهم على قراءة الاخلاص جهرا عند ختم القرآن ولو قرأ واحد واستمع  
الباقون فهو اولى **قوله** القراءة في الختام جهرا مكروهة اطلاقه كاذبا في الخلاصة  
والبرازية وفيه في بعض الكتب بما اذا كان الموضع طاهرا والعودة مستورة



ولا فاحفظوا ما مكروهه ايضا واما الزكاة والتسبيح فلا كرامة فيها واما الصلوة  
فان لم يكن في الحام صور ونماثيل وكان الموضع ظاهرا والمعدة مستورة فيجوز ونحو  
ان لا يكون عن تكاسل وفي القنية من الكرامة لا باس بالقرابة رابعا واما شيا  
الا اذا كان الموضع معدة للخدمة او كان موضع اللغو او في الشوق وفيها ايضا قوة  
القدرة افضل من الصلوة على النبي عليه والدعاء والتسبيح فيها افضل  
من صلاة العز ان **قوله** وضع المقلة بكسر الميم وعاء العلم ويطبق عرفا على مقطع العلم  
ايضا وهو الظاهر من الاستثناء المذكور **قوله** وضع المصحف تحت راسه مكروه  
لان محل التعظيم بخلاف الوضع للحفظ **كتاب الزكاة** **قوله** لفقيه لا يكون  
غنيا بكتبه المحتاج اليها قال في زكاة الخلاصة رجل له كتاب العلم ما يساوي  
ما في درهم ان كانت مما يخرج اليها في الحفظ والمدراسة والتفصيل لا تكون نصيبا  
وحل له اخذ الصدقة نفقا كان او حديثا او ادبا كتابا بذكره والمهنة  
والمصحف على هذا وان كان دائما على قدر الحاجة لا يحل له اخذ الصدقة وان كان له  
نسخان من كتاب التلخيص او التلخيص ان كان كلاهما تصنيف مصنف واحد  
فاحدهما يكون نصيبا هو المختار وان كان كل واحد منهما من تصنيف مصنف زكاة  
فيهما انتهى وهكذا ذكره في الزاوية **قوله** لا تجب الزكاة وصدقة الفطر والفقير  
ونفقة المحارم في الكتاب المحتاج اليها ثم ذكر في باب صدقة الفطر لو كان له كتب  
ان كانت كتب النجوم والادب والطب والتفسير تعتبر نصيبا اما كانت التفسير  
والفقه والمصنف الواحد لا تعتبر نصيبا انتهى ما ذكره فقد تناقض كلامهما  
في كتب الادب والله سبحانه اعلم ان كتب الادب لا تعتبر نصيبا حيث قال والله  
يقضيه النظران نسخة من النجوم ونسختين لا تعتبر من انصافا وكذا من اصول  
الفقه والكلالة الذي غير مخطوط بالاراء بل مقصور على تحقيق الحق من مذهب  
اهل السنة الا ان لا يوجد غير المخطوط لان هذه من الحوايج الاصلية انتهى  
**قوله** كذا في منظومة ابن وهبان وهكذا ذكره في باب الجبس والافلاس من  
القنية حيث قال فقيه الحق دين وله كتب على بعضها غنى استارها اي صحفها  
عنه واسلم وبعضها بنفسه فهو موسر في حق فضاء الدين حتى يلحقه الجبس وان كان  
فقيرا في حق الصدقة وجوبا لزكاة ولو كان له قوت شهر ببيع عليه وهو موسر  
واما لا يباع عليه قوت يوم ما انتهى ونقل عن المجرب انما باحفص سئل عن له كتب  
تساوي اكثر من ما في درهم هل يطل هذا من زكاة المال قال نعم قيل فبيع  
الكتب في الدين قال سمعت محمدا قال سمعت محمدا يقول كل كتب له سماع عن غيره  
لا يباع وكل كتب ليس له فيه سماع ببيع في الدين انتهى **قوله** الاعتبار بوزن  
سبعة وفي بعض النسخ بوزن مكة كذا في القنية والمراد بوزن السبعة ايضا  
والمراد بوزن السبعة ان يكون العشرة منها وزن سبعة مثاقيل فليحذف هذا يكون

المتقال

المتقال كل سبعة منه وزن عشرة درهم والاصل فيه اذا دراهم في الابد  
كانت على ثلاثة اصناف صنف منها كل عشرة منه عشرة مثاقيل كل درهم  
متقال وصنف منها كل عشرة منه ستة مثاقيل كل درهم ثلاثة اقسام  
متقال وصنف منها كل عشرة منه خمسة مثاقيل كل درهم نصف متقال  
وكان للناس ينصرفون بها ويتعاملون فيها بينهم الى ان استخلف عمر رضي الله عنه  
فانما ان يستوفي الخراج بالاكثر فالتسوية التحفيف فجمع حسانا وما به  
لبنو سطوا او يوافقوا بين الدراهم كلها وبين ما رواه عمر والربعة فاستخرجوا  
له وزنا السبعة لانها كانت ثلث مجموع الانواع الثلاثة كانت ايضا مجموع  
ثلث الانواع الثلاثة ثم معنى قوله هذا المتبدي وجوبا لزكاة ونصيبا للفقير  
والمهر ونقد الدين هو الوزن لا القيمة والمعتبر في الوزن السبعة **قوله** لمزل  
دين على مفلس مقر فقير على المحتار اخذه من الخلاصة قال فيها وفي الدين على المفلس  
تسلم المثلثون والمختار ان يحل له اخذ الصدقة كابن التستبيح وهكذا ذكره  
في الواقعات وعمله بان يد زائلة عن ماله فضاء كابن التستبيح بقية بالمفسر  
لان المديون لو كان موسرا فان كان مقرا فهو غني لا يحل له اخذ الصدقة  
وان لم يكن مقرا فان كان له بينة عادلة لا يحل له اخذ الصدقة ايضا وكذا  
ان لم يكن له بينة عادلة لا يحل له اخذ الصدقة مالم يرفع الامر الى القاضي حتى  
يحلفه هذا في حل اخذ الزكاة لصاحبها كالدائن وهل يجب عليه زكاة ذلك  
لدين اي الدين على مفلس ففيه تفصيل ففي الخلاصة الديون على ثلاثة مراتب  
قوى كالقرض وبدل مال التجارة وفيها الحكة انما يخاطب بالاداء اذا فضل بغير  
درهما منها فاذا فضل لا يعين بخاطب باداء درهم وكذا زاد عليه بحثا ووسطا  
كبدل مال لم يكن للتجارة كمن ثياب البذلة وعبد الخدمة ودار السكنى ولا  
يخاطب بالاداء الا عند قبض ما في درهم منها وضعيف كبدل مال ليس بمال  
وهو المهر وبدل الخلع وبدل دم العبد والكتابة والشعيرة وانما يخاطب  
باداءه ركانه عند قبض ما بين حال عليها الحول بعد القبض ففي هذه الديون وجب  
الزكاة على صاحبها الدين على هذا التفصيل وهو قول ابي حنيفة وقال صاحباه في  
الديون كلها يجب الزكاة قبل القبض ويخاطب باداء قدر ما قبض فلا وكذا  
بدل الكتابة والدية قبل الحكم وفي ذلك وجوب الاداء اذا قبض وحال عليها الحول  
وهي نصية ثم هذا كله اذا كان المديون مقرا اما اذا جدها سنين ثم اقام هو  
البينة لم يكن عليه زكاة ماضية عندا لثلاثة بخلاف ما اذا كان مقرا او يعده  
القاضي ولو كان المديون مقرا لكنه مفلس فعليه زكاة ماضية اذا قبضه  
وعند محمدا لا زكاة عليه اذا فلسه القاضي والعلوي لم يشترط التفليس انتهى  
ما في الخلاصة وذكر في فاضلان ان الدين المحرم بمنزلة الشايط في الجحر فان كان  
القاضي يعلم بالدين روى هشام عن محمد انه نصيب يجب عليه الزكاة وان لم يعلم

نحو الزكاة



القاضي بالدين وله بنية عادلة ولم تفهمها حق فمضت السنون روى هشام عن محمد انه لا يكون نصيبا واكثر المشايخ على خلافه وفي الاصل لم يجعل الدين المحرر نصيبا ولم يفصله بهذا التفصيل قال شمس الائمة الصحيح جوابا لكتاب اذ ليس كل فاض يعدل ولا كل بنية تعدل وفي الجنبين يدك القاضي ذل وكل استلزام ذلك **قوله** لا لمريض مرض الموت اذ ارفع زكوة الى اخيه ذكر المسئلة في الفينة راعيا للقاضي عبد الجبار والفضل الكرمي لان ذل ارفع زكوة مرض موته الى اخيه ثم مان وهو وارثه وقت موقعها ثم رضى الى يوسف النجاشي والى حامد **قوله** **بسم** لا يصح كمن اوصى بالحق ليس للوصي ان يرفع الى قريب الميت لانه وصية كذا هذا ثم رضى الى عين الائمة الكريسي **قوله** لا يصح لكن للورثة الرد باعتبار انه وصية انتهى فعلم من هذه الرموز ان المسئلة ثلاث اقول الحق مطلقا الصحة موقوفة على اجازة الورثة **قوله** في التناثر خاتمة سئل عن ذلك على ابن احمد وزاد في السؤال بان قال وارث الورثة ان يجزوا ذلك وهي تخرج من الثلث فقال يجبنا هنا حكم الجواز عن الزكاة من حيث ان زكوة فيها بينه وبين الله تعالى ومن حيث انه وصية يرد اذ لا وصية للوراث انتهى وعلى هذا يمكن ان يجعل مراد من قول يصح على الذبلة و مراد من قول بعدم صحة على الفضاوة **قوله** شرح المنظومة اداء الزكاة في مرض الموت لا رواية فيه عن اصحابنا وفي شرح الكافي لصدر الفقيه الصحيح انه معتبر من الكل لانه مضطر الى اداء الزكاة لكونها فرضا عليه اذ عرفت هذا فتدبر قول المص فان كان له وارث ردت على ما قبله ليس كما ينبغي لانه من قبيل نفع قول على قول اخر اللهم الا ان يراد بقوله اجزاء ووقت موقعه الاجزاء والوقوع موقوفا لا مائنا فيصح التدبر **قوله** تصدق بطعام الغير عن صدقة فطوره اه ذكر المسئلة في الفينة راعيا الى الباقي **قوله** تصدق بطعام الغير عن صدقة فطوره يجوز اذ اجازة المالك والطعام فان زكاة فلا وان ضمنه جاز في جميع الاحوال انتهى وهكذا ذكره في البرازية ايضا فلم منه ان شرط الجواز اجازة المالك قبل هلاك الطعام في يد الفقير حتى لو اجاز بعد هلاكه لا يجوز او تضمنه اياه في يجوز في جميع الاحوال اي سواء كان الطعام قائما في يد الفقير وقت تضمينه او ملك لانه بضمان ملكا لطعام حين تصدقه بطريق الاسناد فكان تصدق مال نفسه فلم منه ان كلام المص خلا من وجوه اما اول فلان الاجازة ليس لها شرائط بل لها شرط واحد اعني قيام الطعام وقت الاجازة فصيغة الجمع ليس في موقعها والضموات شرطها بصيغة المفرد واما ثانيا فلان ضمير شرطها راجع الى الاجازة ولم يسبق ذكرها اللهم الا ان يقال انها مذكورة معنى في ضمن قوله اجاز واما ثالثا فلان كلمة الواو في قوله وضمنه ليس في موقعه والضموات اوصفته بكلمة او التشكيكية بدل الواو فالعبارة المنتهية ان يقول فان اجاز بشرطها وان

ومع ذلك  
مخلصا

ضميم جلا

وان ضمنه جاز مطلقا **قوله** المامور بدفع الزكاة اذا تصدق بدراهم نفسه اجزاء ان كان على بنية الرجوع وكانت دراهم المامور قائمة اقول هذا الشرط وما عطف عليه مما ينبغي بل كوجه له مهنا لان المامور بدفع الزكاة اذا تصدق بدراهم نفسه بنية زكاة الامر جاز عن زكاة الامر سواء كان المامور على بنية الرجوع على الامر او لا وسواء كانت دراهم المامور قائمة في يد الفقير وقت الرجوع او لا لانهم ذكر واهذه المسئلة في عامة الكتب ولم يذكرها هذا الشرط اصلا وانما ذكره انه ملزم للرجوع بمادفع على الامر اشتراط الرجوع او لا بدومه وهذا امر اخر **قوله** ولي ان يقول المامور بدفع الزكاة اذا تصدق بدراهم نفسه اجزاء ثم ان اداه الرجوع قبل رجوع بلا شرط الرجوع وقبل لا يرجع بلا شرط الرجوع كما لا بد من بعضاء الدين فانه يرجع على الامر بعد الفضا وان لم يشترط الرجوع قل في فاضيلان رجل امر رجلا بان يؤدي عنه زكاة من مال نفسه فادى المامور فانه لا يرجع على الامر مالم يشترط الرجوع وكذا لو قل لغيره هب فلان درهما او قل الموموب له لرجل عوضا لو اهب عن هبته من ماله ففعل المامور لا يرجع على الامر بلا شرط الرجوع ولو قل لغيره انفق على ثيابي او انفق في بناء داري وليس بينهما خلطة ولم يذكر الرجوع فانفق المامور قل الامام خاوم زاوه لا يرجع بلا شرط الرجوع **قوله** شمس الائمة المسترخي يرجع والمديون انا امر رجلا بفضا دينه ففقد المامور يرجع على الامر بغير شرط وفي الجباية والموران المالية انا امر غيره باذا لها عنه فادى المامور قل على بن محمد البردوي يرجع المامور على الامر بغير شرط وكذا كل ما كان مطالبا من جهة العباس جستا والرجل اذا اخذت السلطان ليصادره فقال للرجل خلصني او لا سير في يد الكا فاداهم غيره بذلك فدفع المامور مالا وخلص الامر فالبعضم لا يرجع المامور في المسئلتين الا بشرط الرجوع وقال بعضهم في السير يرجع وفي الرجعية اخذ السلطان لا يرجع بلا شرط الرجوع انتهى وفي البحر ولو ادري زكاة غيره بغير امر فبلغه فاجاز لم يجز لانها وجدت نفادة على التصديق لانه ملكه ولم يكن نائبا عن غيره ولو تصدق عنه بامر جاز بمادفع عند ابي يوسف وان لم يشترط الرجوع وعند محمد لا يرجع مالم يشترط الرجوع انتهى وهكذا في التناثر خاتمة وغيرها والحاصل ان اجزاء ما دفع المامور باداء الزكاة عن زكاة الامر ليس بشرط بنية الرجوع **قوله** اخذوا والضمير الجواز وعمله في الفينة بان العبرة بنية الدافع لا العلم المدفع اليه حتى انه لو نوى الزكاة في ما اخذ الظالم ظلما مجزاه وان كان يأخذ الظالم على غير جهة الزكاة وكذا لو وهب المسكين درهما وسماه مبة ونواه من ذلك اجزاء لان العبرة بالنية فلا يتغير بلفظ المبة ولو دفع زكاة ماله **قوله** لدفعه اليك فرضا ونوى الزكاة مجزاه ان كان مضمرا **قوله**

ويرجع



عبد الخدمه اذا اذن له في التجارة لا يكون للتجارة فجب صدقة قطره اطلقه فتمت  
 الدينون وغيره كانه خلاصه حيث قل ويجب عليه صدقة قطره العبد المستاجر  
 والعبد الماذون وان كان على العبد دين مستغرق هذا في القنية ذكر خلاصه هذا  
 حيث قل **لج** عبد ما ذون له في التجارة لا تجب صدقة القطر على مولاه وهو للظفر  
 ثم ذكر انه يجب عن عبد المادوه فقل ان في المسئلة اختلافاً وهل يجب عن عبد  
 عبد الماذون ففي الخلاصه لا يجب عن عبد عبد الماذون لانه اذا كان على  
 الماذون دين لا يملك المولى عبده وان لم يكن عليه دين كان العبد للتجارة وان  
 اشتراه الماذون للخدمة وليس على الماذون دين يجب فانه كان عليه دين فعلى  
 الخلاصه انتهى **قوله** عن النافذ مسكناً فله اعطاه غيره فان قيل قد صرحوا انه  
 لو نذر نذراً مطلقاً او معلقاً بشروط يريده وجب الشرط لزمه الوفاء بالنذر  
 المستقي على ما عتبه فكيف يجوز له اعطاه غيره قلنا ما دام ذلك لزوم  
 الوفاء من حيث انه عبادة وقربة لا بكل وصفه لزمه به وعينه حتى لو نذر ان  
 يتصدق بهذا الدرهم فتصدق بغيره عن نذره او نذر ان يتصدق في هذا اليوم  
 فتصدق في غير هذا اليوم او نذر ان يتصدق على هذا الفقير فتصدق على غيره  
 عن نذره اجزاء في كل ذلك خلافاً لفرقه انه اني بغير ما نذره ولنا ان لزوم  
 ما لزمه باعتباره ما هو قربة لا باعتبار ما اخرى لا يدخلها في صيرورته  
 قربة وقد ان بالقرينة الملزمة وكذا اذا نذر ركعتين في المسجد الحرام فاذا بها  
 في اقل شرفاً منه او فيما لا شرف له فيه اجزاء خلافاً لنذر ايضاً كذا في فتح  
 القدير **قوله** في الاغنياء عن الكافي لا يخص نذر غير معلق  
 بزمان ومكان ودرهم وفتقير انتهى **قوله** لا يحصى نذراً عن الجميع واستقطنا  
 تعيين الناذر اليوم والدرهم والفقير وعن شرحه الملكي اذا قل الناذر الله  
 على ان اتصدق اليوم بهذا الدرهم على هذا الفقير فتصدق في غدا بغيره  
 يجوز عنده خلافاً لنفرانته اذا عرفت هذا فقله لوقول الله على ان اطعم  
 هذا المسكين شيئاً فانه يتعين ليس كما ينبغي بل له ان يطعم غيره كما عرفت ان  
 يناسبه ما ذكر في العمادية ولو امر رجلاً وقال يتصدق بهذا المال على مساكين  
 اهل الكوفة فتصدق على مساكين اهل البصرة لم يجز ذلك وكان ضامناً قلت  
 هذا مسألة اخرى غير مسألة النذر في المنقضي اوصى لفقراء اهل الكوفة بكذا  
 فاعطى الوصي فقراء اهل البصرة جاز عندنا وكذا لو نذر ان يتصدق على الزمنى وعلى  
 مساكين مكة جاز لغيرهم وهذا يناسب ما ذكرناه وفي الخلاصه لوقول الله  
 على ان اصلي في موضع كذا جاز له ان يصلي في موضع اخر وعمر بن يوسف اذا كان  
 مكان الايجاب افضل لا يجوز وعلى القلب يجوز **قوله** يحسن المتع عن اداء الزكاة  
 حتى يورثها بنفسها كذا في القنية وقد مرث المسئلة في اول الكتاب وفي  
 القنية ايضاً ومن مانع من الزكاة فاخذها الامام كرها ووضعها في اهل

اجزاء

اجزائه لان الامام ولاية اخذ الصدقات من الاموال الظاهرة فقام اخذها ولو كان  
 مقام دفع المالك لمت وفيه اشكال لان النية شرط فيها ولم يوجد منه  
 والجواب عنه ان لا كراه لا يمنع الاختيار والنية بل يمنع الطوعية وهي ليست  
 بشرط **قوله** حول الزكاة فري لا تسمى كذا في القنية السنة القمرية اثني عشر شهراً  
 قرياً والشمس القري هو زمان مفارقة الفري وضع يفرض له من التمس الى  
 عوده اليه واظهر اوضاع منها هو الحلال فكان البقي بالمبيانية ومدتها ثلثه  
 واربعة وخمسون يوماً وخمسون يوماً وسدسه اثني وعشرين دقيقة من وقايو  
 اليوم والسنة الشمسية زمان مفارقة الشمس اية نقطة نفرض من ذلك لخرج  
 الى عودها اليها بحركتها الخاصة التي هي لها من المغرب الى المشرق وقد جعلوا ابتداء  
 هذه السنة من حين حلول الشمس رأس الحمل ومدتها ثلثه وخمسة وستون  
 يوماً وربع يوم تقريباً اي خمس ساعات وخمسة وخمسون دقيقة واثني عشر  
 ثانية على ما بين في الهية **قوله** كل الصدقات حرام على بني هاشم زكاة او عمالة او  
 اي في خلاصه الرواية وروى ابو عصمة عن ابي حنيفة انه يجوز في هذا الزمان دفع  
 الزكاة اليهم وانما كان متنعاً في ذلك الزمان لا عطائهم في ذلك الزمان شيئاً  
 من الحسن وروى عنه وعن ابي يوسف انه يجوز ان يدفع بعض بني هاشم زكاة اليهم الى  
 بعض وكذا الخلاف في كفارة اليمين والظهار والغنل وجزاء الصيد وعشر  
 الارض والنذر وعلة الوقف وروى عن يوسف جواز صرف غلة الوقف اليهم  
 اذا كان الوقف عليهم بان سموه لانهم بمنزلة الوقف على الاغنياء وان كان الوقف  
 على الفقراء ولم يسم بني هاشم لا يجوز واما الصدقة النافلة فينتج اختلاف عباراتهم  
 ففي الريلقي لا فرق بين الصدقة الواجبة والقطوع في حرمة الدفع اليهم وفي بعضهم  
 بل لهم القطوع لان المال في القطوع بمنزلة التبرع بالماء فلا يتدنس فيجوز الدفع اليهم  
 وفي النهاية يجوز النقل بالاجماع وكذا الغني على ما في العمادية وفي الكافي واما القطوع  
 والوقف فيجوز صرفها اليهم لان المؤدى في الواجب يظهر نفسه باسقاط الغرض  
 فيتدنس المال كالماء المستعمل وفي النقل يتبرع بما ليس عليه فلا يتدنس به المال  
 المؤدى كمن تبرع بالماء وفي فتح القدير والخواجرا الوقف مجري ثافله فان ثبت  
 في النافلة جواز الدفع يجب دفع الوقف ايضاً ولا فلا اذا لا شك في ان الوقف  
 منبر في تصدقه بالوقف ثم ربح عدم جواز دفع النافلة اليهم مثل الواجبة عملاً  
 بعموم قوله عليه السلام يا بني هاشم ان الله تعالى كره لكم خصاله ابدى الناس  
 واوليهم الا ان يكون بطريق الهبة في يجوز وتكلموا حتى ساءوا الاغنياء منهم من  
 يقول انها لا تخل ومنهم من يقول انها تخل والحرم من خواص بني هاشم عليه السلام  
 والتم كرامة لهم **قوله** وعمالها فيها اي في الزكاة قال في البرازية استعمالها شئ على  
 الصدقة لا ينبغي له ان ياخذها العمالة منها وان اخذها من غيرها لا بأس به **قوله**  
 لان وقفها العربي يعني انها غير موقوفة بخلاف العتلة فانها موقوفة فلو شك بعد

وساوا الانبياء عليهم  
 السلام كذا في فتح القدير  
 صلى الله عليه وسلم



خروج وقتها بانه صلاها او لا لا يلزمه الاعارة بخلاف ما انا شئنا وقتها انه  
صلاها او لا فانه يصليها نصيب الشك في اداء الزكاة مثل الشك في اداء  
الصلاة في وقتها **قوله** الا اذا كان الموضع من المعارف المسئلة في البرازية حشلة  
او مع مالا وسى الموضع ثم عمله بالتدكر ان كان من الاجاب لا يجيب عليه زكاة  
مامضى وان كان من المعارف يجب عليه زكاة مامضى انتهى وكذا في قاضيان  
اصله ان الموضع ان كان من الاجاب يكون المال ضمنا لان الاجاب سهل للسيار  
بخلافه لا فارب لان النسيان في الافارب من القربط فلا يعتد به **قوله** دين العا  
مانع من وجوبها الا المهر المخل واعلم ان المديون بدين مطالب من جهة العا  
موجلا كان او مجعلا لا يجب عليه الزكاة وان ملك نصبا سواء كان الدين لله  
او للعباد لان المقضي وان تحقق لكن المانع اعني مشغل الذمة بالدين لم يرتفع  
فان قيل ان هذا من قبيل تخصيص الملة قلنا المخلص معروف في الاصول في الدين  
بدين العا احتراز عن دين النذر والكفارة وصدة الفطر والحج وهذه المنفعة  
والاضحية اذ لا مطالب لها من جهة العا وكذا ما لا نقط وعرفها سنة  
ثم نصده في ما فانه يجب عليه زكاة ماله لان الدين ليس بمنع لاحتمال الجارة  
صاحب المال الصدقة كما في فتح القدير بخلاف دين القرض والتمن والاجر والعشر  
والخراج وضمان المثلف وارسل الجراحة ونفقة الزوجة والحرم التي فرضت  
عليه بالنص او الرضا فانها تمنع الزكاة لوجود المطالب فيها من العباد  
وكذا دين الجبل من النقود او من غيرها بمنعها لكونه مطالبا من جهة المواة  
ولختلف في دين المهر المخل قيل لا يمنعها لانه غير مطالب به عادة وقيل  
ان كان الزوج عا عزم الا اداء منع والا فلا لانه لا بعد دينه كذا في الجرد وهذا  
جزم بالثاني وكذا دين الغصب بمنعها لوجود المطالبة له من جهة العباد  
ولذا قال في قاضيان رجل له الف درهم فاغصب من رجل الفاء واغصب  
منه رجل اخر هذا الف الف وللغاصب الثاني ايضا الف درهم فاستهلك الثاني  
الغصب وحال الحول على مال الغاصبين ثم ابراهما المفصوب منه كان على  
الغاصب الاول زكاة الفقه ولا زكاة على الغاصب الثاني لان الاول اذا ضمن  
الغصب للمفصوب منه كان له ان يرجع على الغاصب الثاني فلم يكن ماله مشغولا  
بالدين اما الثاني ان ضمن الغصب ليس له ان يرجع بذلك على احد بل على احد  
فصلا ماله مشغولا بالدين قبل الابداء فلا يكون سببا للزكاة انتهى وكذا  
يمنعها دين الزكاة حال بقاء النصيب وبعد الاستهلاك لان الامام يطالب به  
بنفسه في السوايم وبنوابه في اموال التجارة صورة منعه حال بقاء النصيب  
له نصبا درهم مثلا حال عليه الحولان ولم يترك فيها لاذكاة عليه في الحول  
الثاني لان خمسة منه مشغولة بدين الحول الاول فلم يكن الفاضل في الحول  
الثاني عن الدين نصبا ولو كان خمس وعشرون من الابل لم يتركها لحولين

كان عليه

كان عليه في الحول الاول بنت فخاص وللحول الثاني اربع شياه وصورة منها  
بعده الاستهلاك له نصيب حال عليه الحول فلم يتركه ثم استهلك ثم استنفاد غيره  
وحال على النصيب بالاستنفاد الحول لاذكاة فيه لاستنفاد خمسة منه بدين  
المستهلك بخلاف ما لو كان الاول ملك فانه يجب في الاستنفاد لسقوطه زكاة  
الاول بالهلاك كذا في فتح القدير وفي البرازية والحاصل ان كان دين لم يطالب  
من العا بمنع وجوب الزكاة سواء كان لله تعالى كاذكاة والعشر والخراج او  
للعا كالتمن والهجرة ونفقة الحارم ومالا مطالب له كدين النذر والكفارة  
والحج لا يمنع انتهى فعلم ان معنى قول المص دين العباد كل دين له مطالب من العا  
سواء كان الدين لله تعالى او للعا **قوله** يكره اعطاء نصيبا لفقيه منها الا اذا كان مديونا  
او صاحب عيال لورقة المسئلة في الخلاصة قلنا فيها لودفع قوام زكاة اموالهم الامور  
الزكاة لفقيه فاجتمع عند الاخذ اكثر من مائ درهم فلو اكل من اعطى زكاة قبل ان  
يلعب ما في الاخذ مائ درهم جازت زكاته ومن اعطى بعد ما اجتمع عند الاخذ مائ  
درهم لا يجوز الا ان يكون الفقير مديونا هذا اذا كان الاخذ اموالهم  
الفقيه فان اخذ بغير امر جازت زكاة الكل ويكون الاخذ وكذا عن الدافعين  
فا جتمع عند الاخذ يكون مال الدافعين فيجوز كما لو دفع رجل مائ درهم او اكثر  
زكاة ماله الى فقير واحد لكنه يكره ويجوز وهذا اذا لم يكن الفقير مديونا فان  
كان مديونا فدفع اليه مقدار ما لوقف دينه لا يبقى له شيء او يبقى اقل من المائ  
لا بأس به وكذا لو لم يكن مديونا لكنه معيل جاز له ان يعطى له مقدار ما لو وزع  
على عياله بصيب كل واحد منهم دون المائين انتهى وهكذا في البرازية ايضا  
والحاصل انه لو اعطى فقيرا مائ درهم جاز الدفع واخذ عن الزكاة ويكره اما  
الاخذ فلكون العا معاقبا للدفع والاخذ واما الكرامة فلا نصيب الاخذ بالفا  
وان معاقبا بخلاف ما اذا كان الفقير مديونا او معيلا **قوله** يكره نقلها الا الى  
قربة او احوح المسئلة في الخلاصة هكذا ويكره اخراج الصدقة الفقراء بل  
اخرى الا ان يخرجها الى اقربائه وزيد عليه في كتب احوح لان في القربة  
رعية لحق الصلة وفي احوح زيادة سد الخلة وفي النقل من دار الحرب الى فقراء  
دار الاسلام رعاية لفقراء دار الاسلام لانهم فضلا على فقراء دار الحرب  
**قوله** لو كانت الزكاة معلقة قل في الخلاصة اذا بعث الى فقراء مصر اخر قبل تمام  
الحول ثم الحول على الماله البلد الذي بعث اليه في يجوز له ذلك ولا يكره  
انتهى وهذا لانه لم يتعلق له قبل الحول حق لاحد من الفقراء فيخبر المالك بل  
يرجع فقراء ذلك البلد الا ان يكون فقراء بلده اخرج منهم **قوله** الخيارات ان اليهود  
دفع الزكاة لاهل البدعة في البرازية لا يجوز دفع الزكاة الى الكرامة  
لانهم مشبهة في ذات الله تعالى وغلارهم من المشبهة في الصفات اقل حال  
من الكرامة لانهم مشبهة في الصفات والخيارات لا يجوز صرف اليهم



ايضا لان موقوف المعرفة من جهة الصفة ملحق بموقوف المعرفة من جهة الثالث  
 واما الصرف الى الكافر فلا يجوز مطلقا حريتا او ذميا ولو دفع بظن انه  
 مسلم فمذبح فاذا هو كافر جاز في رواية الاصل وعن ابي حنيفة لا يجوز كذا في  
 الخلاصة ويجوز دفع الناقلة الى ذوق **قوله** دفعها لاخته المذمومة ان كان  
 زوجها معسرا المسئلة في اخر فصل المصرف من البرازية في دفع الزكاة الى  
 اخيه وهي تحت دفع ان كان مهرها المجل اقل من النصف او اكثر منه لكن  
 الزوج معسره ان يدفع اليها الزكاة وان كان موسرا او المجل قدر النصف  
 لا يجوز عندهما وبه يفتي للاختياط وعند الامام يجوز مطلقا في لزوم الاضحية  
 انتهى واليه اشتا بقوله وبه يفتي وفي الخلاصة لو دفع الى اخيه ولها عا زوجها  
 مهر يبلغ نضابا ان كان الزوج ملثما مفرط الوطيل لا يمنع عن الاداء لا يجوز وان  
 كان فقيرا او غنيا الا انه لا يعطى لو طيلت جازا الصرف اليها ويجوز دفع الزكاة الى  
 فقيرة زوجها موسر عتبا بحنيفة ومحمد فمذبحها التفقة او لم نفرض انتهى **قوله**  
 في الشهادة لا تقبل للزنا وهل تقبل شهادة الزنا لولده من الزنا طار  
 صريحا والذي يقتضيه هذه القاعدة اعني ثبوت النسب من الزنا حق الشهادة  
 عدم قبولها ايضا لان ثبوت النسب لا يكون الا من جانبين **قوله** لا يجوز دفع  
 زكاة الزنا الى الولد من الزنا وكذا عكسه لما ذكرناه في الشهادة في الفصل الثالث  
 عشر من كتاب الخلاصة رجل غاب عن امراته وهي بكر عشرين سنين فتزوجت بلخر  
 وكانت المرأة تملك كل سنة ولها اولاد للزوج الاول عند ابي حنيفة ويجوز  
 للاب الثاني دفع زكاته الى هؤلاء الاولاد ويجوز شهادتهم **قوله** على وجه الزنا لا يجوز  
 ودون الجرح ابي حنيفة الاولاد لثبوت الفسوق على القول الاول وهو اختيار  
 ظهير الدين الميرغنياني واختار الصمد الشهد **قوله** الجرح وهو قول ابن ابي ليلى وكان  
 ابوسف يقول ان جأت بالولد لاقل من سنة اشهر منذ تزوجها فالولد للزوج الاول  
 وان جأت به لسنة اشهر فصاعدا فالولد للزوج الثاني **قوله** ليجز ان جأت بالولد لاقل  
 من سنتين منذ دخل بها فالولد للاول وان جأت به لاكثر من سنتين منذ دخل  
 فالولد للثاني ولو ادعت الطلاق فاعتدت وتزوجت فالزوج الاول حاصلا على هذا  
 الخلاف ولو كان الزوج حاضرا والمسئلة بحالها فالولد للزوج الاول في هذه الموضع  
 بالاتفاق وهكذا في البرازية ايضا وفي فصل مسائل النسب من كتاب فاضل  
 رجل غاب عن امراته وهي بكر او ثيب فتزوجت بزوجه اخر وولدت كل سنة قلنا  
**قوله** ابو حنيفة الاولاد للاول ولا يجوز للاول دفع الزكاة الى الاولاد ولا يجوز  
 شهادتهم له ويجوز للثاني دفع الزكاة اليهم ويجوز شهادتهم له ولا يجوز للزنا  
 دفع الزكاة عن هذا **قوله** لا يكون الاولاد الاول انما هم الثاني وعليه الفتوى ولا  
 يجوز للزوج دفع الزكاة الى ولد الملاعنة للزوج انتهى فعلم انهم اختلفوا في  
 المختار للفتوى فاختار في خلاف ملثم الخلاصة **قوله** كذا في جامع الفصولين

في قوله من الزنا ومن  
 ابي حنيفة او رجع  
 ولا تقبل شهادة ولده ولا شهادته في الزنا  
 في جرحه شهادة ولده عنه

قال فيها

قال فيها الزنا لو دفع الزكاة الى اولاد المزينة والمزينة زوج معروف يجوز  
 لان نسبه يثبت من النكاح اما اذا لم يكن للمزينة زوج لا يجوز للزنا دفع الزكاة  
 الى هذا الولد انتهى لكن المذكور في الفتاوى الصغرية لا يجوز للزنا دفع الزكاة  
 الى ولده من الزنا سواء كان للمزينة زواجا معروفا او لا **قوله** لا زكاة واجبة بقدر  
 ميسرة فستقط بهلاك المال قلنا في الزيادة في القدرة الميسرة فائدة على القدرة  
 الممكنة بدرجة كرامة وفضلا من الله تعالى والفرق بينهما ان القدرة الممكنة للممكن  
 من الله تعالى فلم يتغير بها الواجب فبقي شرطا محضا فلم يشترط دوامها لبقاء الواجب  
 والقدرة الميسرة لما كانت ميسرة غيرت صفة الواجب من العسر الى اليسر بشرط  
 بقاء هذه القدرة لبقاء الواجب لا لمعنى انها شرط بل لمعنى تبدل صفة الواجب  
 من العسر الى اليسر فاذا انقطعت هذه القدرة بطل ذلك الوصف فيبطل الحول  
 غير مشروع بدون ذلك الوصف انتهى والحاصل ان القدرة الميسرة شرط  
 في معنى الصلة فيشترط دوامها لبقاء الواجب فلو ان اهلك المال بعد الحول  
 سقطت الزكاة **قوله** لا الشافعي يضمن اذا هلك بعد التمكن من الاداء بعد الحول  
 بان ظن المصرف في الاموال الباطنة بلا مانع من الصرف والساعي في الاموال  
 الظاهرة وبالتمكن من الاداء نفردوا لوجوب عليه فلا يسقط بالغير بعد كراهية  
 الفطر والحج ودونوا لبياد ولكن لم يصل حتى فات الوقف ولانه منه بعد كونه  
 مصالبا بالخطاب فيها ركلا استهلالا فيضمن قلنا ان الواجب ليس في الزمة  
 بل جزء من النصف تحقيقا لليسر المعتمد في بابا الزكاة وعملا بكراهية في قوله عليه  
 السلام في اربعين شاة فيسقط بهلاكها كدفع العبد المستحق بالجانية فانه  
 اذا لم يد فيه المولى حتى هلك يسقط بهلاكه ولم يجب اقامه غيره مقامه ولا عليه  
 ضمان ايضا بخلاف صدقة الفطر والحج ودونوا العت فانها واجبة في الزمة  
 بالقدرة الممكنة وكذا الصدقة واجبة في الذمة والزمة باقية بعد ولائها  
 موقفة والزكاة غير موقفة فلا يقاس عليها ومجرد التأخير بعد توجه الخطأ  
 بعد الحول سواء طال به الفقير ولا ليس باستهلالا لا حقيقة وهو ظاهر  
 ولا حكا بان استبدل مال التجارة بغيرها لان المصرف ليس فقيرا معينا  
 فلما كان يصرف الى من شاء من الفقراء في اتي وقت شاء واما تأخير بعد  
 طلب الساعي ففيه خلاف قيل يضمن لكونه متعيا اخذاره الكرخي وقيل  
 لا يضمن اذ لا يقوت فيه على احد لا ملكا ولا دينا ولانه يجوز ان منعه لاختيار  
 الاداء في وقت كوفي في القدير وهذا شبه بالفقير لا بالساعي وان تعين لكن  
 لما لك راي في اختيار رجل الاداء بين العين والقيمة ثم القيمة شائعة في حال كثيرة  
 والراي ليسندي زمانا فالحبس لذلك انتهى فان قيل لو كانت الزكاة واجبة بقدر  
 ميسرة لزم ان لا يبقى الواجب بهلاك بعض النصاب اذ بهلاك البعض زال



اليسر الثابت قبله فالواجب ان لا يبقى عليه شئ اصلاً كما ابتداء الوجوب لانه  
 لا يثبت ابتداء ببعض النصاب لعدم القدرة المبسرة فكذلك الحال لبقاء لان ما يرجع  
 الى الحل فالابتداء والبقاء فيه سواء كما لم يرد في النكاح قلنا اشتراط اليسر  
 في الزكاة ليس من حيث النصاب حتى يزول بزواله بل من حيث تحقق الثناء وبهلاك  
 البعض لا يزول الثناء وان زال النصاب فلا يزول اليسر ايضاً **قوله** فلو اقترب بعد  
 يوم العيد لم يسقط لانها متعلقة بالذمة بالقدرة الممكنة دون المال بخلاف  
 الزكاة فانها متعلقة بالمال كما عرف هذا هو المختار في المذهب وعمل الحسن انها  
 تسقط بمعنى يوم الفطر لانها مختصة به كالاخية بيومها قلنا المقصود من دفع  
 اداة الذم وهو غير معقول المعنى فيخص بموردها واذا مضى ينتقل الحكم الى النسيئة  
 بها بخلاف ما نحن فيه لانها عبادة مقصودة بالثبات معقول المعنى فيبقى غير  
 وقتها فلا يسقط **قوله** انفق على اقارب جاز بنية الزكاة الا ان يحكم عليه بنفقة  
 وفي البرازية قضى عليه بنفقة ذي رحم المحرم فكما وطعم بنوى الزكاة صح عند  
 التنازع في الخلاصة وجعله اخ قضى عليه بنفقة فكسا وطعم بنوى الزكاة  
 قال ابو يوسف يجوز وقال محمد يجوز في الكسوة ولا يجوز في الطعام وقول ابو يوسف  
 في الاطعام خلاف ظاهر الرواية والمسئلة في قاضيان مثل ما ذكره في الخلاصة  
 ثم قل في الخلاصة وفي الفتاوى لا يجوز ما انفق عن زكاته ان كان يحسب  
 من النفقة وان لم يحسب جاز ولم يرد كالحالات واصل هذا انه لا يجوز دفع الزكاة  
 الى اولاده وان سفلوا ولا الى والديه واجهاده وجبانه وان علوا فيجوز الى اسائر  
 قرابته نحو الاخوة والاخوات والاعمام والعمان والاقوال والحالات انتهى وقول  
 في شرح المنظومة نفلاً عن الزكاة بعد ما ذكر المسئلة مثل ما في الخلاصة  
 اذا كان الرجل يعول صبياً يتيماً فجعل بطعمه ويده مع يده ويحسب ما ياكل عنده  
 ويكسبه من زكاة ماله لا شك ان الكسوة تجوز بطريق القيمة لان ما هو شرط  
 الزكاة وهو التمليك يتحقق فيها وعليه الفتوى كما في المنقط واما الاطعام  
 فما يدفع اليه يجوز بطريق القيمة ايضاً لما قلنا وما ياكله معه بطريق  
 الاباحة والتمكين وعلى قول ابو يوسف يجوز بطريق القيمة ايضاً وعلى قول محمد  
 لا يجوز انتهى **قوله** تحمل الصدقة لمن له غلة عقار لا يكتفيه وعياله آه المسئلة  
 في البرازية قل ان كان له قوت شهر يساوي نصاباً يجوز صرفه اليه وان كان  
 اكثر من شهر لا وقيل يجوز وان كان له طعام سنة لان مستحق الصرف كالعقار  
 وان كان له كسوة الشتاء يساوي نصاباً لا يحتاج اليه في الصيف يجوز له  
 اخذ الزكاة وكذا لو كان له حوائت ودود قيمتها عشرة آلاف او ازيد لكن  
 لا يبقى له حرجه كقوته وقوت عياله يجوز صرف الزكاة اليه عند الحاجة ولو كان له  
 ضيعة قيمتها آلاف ولا يحصل منه ما يكفي له ولعياله بخلاف فدية الابن مقابل  
 يجوز صرف الزكاة اليه انتهى وفي بعض نسخ التنازية وقع غلها بدل قيمتها

في زكاة  
 في زكاة

في ينطبق

في ينطبق على ما ذكره المصنف **قوله** لعجلها عن نصاب عنده فتم الحول وعنده آه اعلم  
 ان لصحة تعجيل الزكاة شروطاً ثلاثة احدها ان يملك النصاب وقت التعجيل  
 حتى لو عجل قبل ان يملك النصاب فتمت الحول على النصاب لا يصح تعجيل لعدم  
 انعقاد السبب وقت الاداء والثاني ان لا ينقطع النصاب في أثناء الحول حتى  
 لو عجل خمسة من مائتين ثم هلك ما في يده بالكلية ثم استوفى اخر فتم الحول على  
 نصاب المستوفى ويلزمه زكاة بخلاف ما اذا بقي في يده درهم من النصاب ولا  
 ثم استوفى اخر على الباقي فتم الحول على النصاب صح تعجيله عنه لبقاء جزء من ذلك  
 النصاب فيعتبر الحول من ابتداء ذلك النصاب والثالث ان يكون النصاب كاملاً  
 في اخر الحول حتى لو عجل شاء من اربعين التي عنده وقت التعجيل وحال الحول وعنده  
 تسعة وثلاثون فلا زكاة عليه حتى آه لو كان صرفها الى الفقير يكون نفلاً  
 فلا يسترد ما سواء كانت فائدة في يدا الفقير او مالكة ولو كان دفعها الى الساعي  
 ليستردها ان قائماً وانا استهلكها الساعي يضمن من مال الزكاة خلافاً لمحمد  
 هذا ما ذكره المصنف في الساعي هكذا ذكره في النهاية ايضاً حيث قل وان كانت  
 قائمة في يدا الساعي او الامام اخذها وان باعها الامام لنفسه ضمنها وتقصير  
 في فتح القدير بانه خلاف الصحيح في فصل الساعي بل الصحيح فيما اذا كانت في يد  
 الساعي وقوعها زكاة فلا يستردها انتهى قلت وهو المختار على ما في الخلاصة  
 حيث قل اما لو عجل شاة عز اربعين الى المصدق فتم الحول والنشاة في يد  
 المصدق جاز هو المختار لانه الدفع الى المصدق لا يزيل ملكه عن المرفوع  
 اما الدفع الى الفقير فيزيل انتهى والجواب عنه مع زيادة تفصيل مذكور في  
 شرحنا على المتن **قوله** ولو عجل زكاة حمل لتساوي المسئلة في قاضيان قل لو كان  
 له خمس من الابل الحوامل يعني الحبال فيحمل شابين عنها وعما يطلونها في  
 تحت قبل الحول اجزاء عما عجل وان عجل عما تحمله في السنة الثانية لا يجوز وهكذا  
 في فتح القدير ايضاً وهذا لا يشغل في الصورة الاولى بعد انعقاد السبب جاز  
 بخلاف الثانية **قوله** لا قبله اي لا يصح تعجيله قبل وجوب الحمل على الحمل **كتاب الصوم**  
**قوله** نذر صوم الابد فاكل لعذر من الاعذار المبيحة للافطار وهو المرض والحضر  
 والسفر والحمل والرضاع اذا اضربها او بولدها والكبر اذا لم يقدر على الصو  
 والعطش الشديد والجوع الشديد اذا خيف منهما الهلاك او نقص العقل  
 كالامه اذا ضعفت عن العمل وخشيت الهلاك بالصوم وكذا الذي ذهب به متوكل  
 السلطان الى العماره في ايام الحارة والعمل حيث لا خشي الهلاك او نقص  
 العقل كذا في فتح القدير وفيه ايضاً ان الغاري اذا كان يعلم يقيناً انه يقابل  
 العدو في شهر رمضان ويخاف الضعف ان لم يفطر يفطر قبل الحرب مسافراً  
 كان او مقيماً **قوله** يفدي لما اكل اي يطعم لكل يوم من ايام اكله فقيراً كالفطرة  
 في المقدار انما قلنا في المقدار لان الاباحة كافية في الغدير بل الحاجة الى التمليك

لم يبيع نبيسه عن المستفاد  
 بل بغيره من المستفاد



لا في الفطرة وهذا ان لم يقدر على فضا ما اكل ولا فغلبه الفضاة ل في فصل  
التذرع بالصوم من قاضيان لو نذر بان يصوم ابدا فضعف عن الصوم لا شتم  
بالمعيشة كان له ان يفطر ويطعم لكل يوم نصف صاع من الخطة لانه استيقن  
انه لا يقدر على قضاءه وان لم يقدر على ذلك لعسره يستغفر الله تعالى وان لم يقدر  
لشدة الصيف وحره كان له ان يفطر وينظر من الشراحتي بدله فيقضي  
مكان كل يوم يوما اذا لم يكن نذره بالابدانتي وهل يجوز الفدية عن كل صوم ولو  
لا ففي حق الفدية لو كان الشيخ العاق مسافرا فان قيل الاقامة ينبغي ان لا يجب  
عليه الا بفقه الفدية لان الصوم انما ينقل الى الفدية عند وجود التيقن ولا  
يقين على المسافر فلا حاجة ولا يجوز الفدية الا عن صوم هو اصل نفسه لا بدل عن  
غيره فجاز من رمضان وقضائه والتذرع حتى لو وجب عليه فضا شي من رمضان  
فلم يقضه حتى صار شيئا قانيا جاز له الفدية وكذا لو نذر فضعف عن الصوم  
لا شتمه بالمعيشة لم ان يفطر ويطعم لانه استيقن ان لا يقدر على قضاءه فان لم  
يقدر على الاطعام لعسره يستغفر الله وان لم يقدر عليه لشدة الحر كان له ان يفطر  
ويقضيه في الشتاء اذا لم يكن نذرا ابد ولو نذر يوما معينا فلم يصم حتى صار  
شيئا جازت الفدية عنه واما لو وجب عليه كفارة يمين او قتل فلم يجد ما يكفر  
به وهو شيخ كبير عجز عن الصوم او لم يصم حتى صار شيخا كبيرا لا يجوز له  
الفدية لان الصوم هنا بدل عن غيره ولما لا يجوز المصير الى الصوم الا عند  
العجز عما يكفر به من المال فان مات فامضى بالتكفير جاز من ثلثه انتهى وكذا  
في كفارة الصوم لا فدية فيه لما ذكر بعينه من انه بدل من غيره كذا في قاضيان  
**قوله** نذر صوم اليوم الله يقدم فيه فلان اه قيل هذا فيما اذا كان قدوم فلان  
قبل الزوال اما لو كان بعده فلا لغوا وقت النية انتهى قول فيه نظرا لان مطلق  
فيه اذا قدم بعد ما نواه بطوعا فقد وجبت منه النية في ابتداء الصوم ولا  
حاجة له الى تجديد النية في انايته من باب التذرع فيصحة انايته من باب سواء قدم  
قبل الزوال او بعد الزوال نعم لو صام ذلك اليوم بدو النية بان لم ياكل في ذلك  
اليوم الا ما بعد الزوال فقدم فلان بعد الزوال فلم يصح ان يصوم ذلك اليوم  
لغوا محل النية ولعل منشأ قول ذلك القائل انه جعل نيوية مضاعفة نوى  
من النية لا مضاعف بل من النيابة ويدل على ما ذكرنا انه قوله في الجملوة ل  
الله على ان يصوم اليوم الذي يقدم فيه فلان ابدا فقدم فلان ليلا لم يجب عليه  
شي لان اليوم اذا قرن به ما يختص بالتهاد كالصوم يراد به بياض النهار واذا  
كان كذلك لم يوجد الوقت الذي اوجب فيه الصوم وهو النهار ولو قدم يوما  
قبل الزوال ولم ياكل فيه صامه وان قدم قبل الزوال واكل فيه او بعد الزوال  
ولم ياكل فيه صام ذلك اليوم في المستقبل ولا يصوم بومه ذلك لان المضاعفة  
الى الوقت عند وجود الوقت كالمرسل ولوارسل كان الجواب هكذا انتهى

وانما جاز

وانما جاز صومه فيما قدم قبل الزوال ولم ياكل فيه لعمدة نيته قبل الزوال بخلاف  
ما بعد الزوال لعدم صحة نيته بعده لغوا محلها ولم يوجد منه نية في الابتداء  
ولما في لم ياكل فيه دون ان يقول بعد ان صام بطوعا كذا في عبارة المصنف  
اقول من مسألة الجهر ان فلانا لو قدم ليلا لا يلزمه شي ومثل يلزمه شي  
فيما اذا قدم نهارا بعد ما اكل او بعد ما حاضت المرأة ففيه خلاف قوله فاقض  
لوق ل الله على ان يصوم اليوم الذي يقدم فيه فلان فقدم فلان بعد ما اكل او بعد  
ما حاضت المرأة لا يجب عليه شي في قول الجهد وعلى قول الجهد يوسف يجب القضاء  
وان قدم بعد الزوال لا يلزمه شي في قول الجهد ولا رواية فيه عن غير انتهى ثم  
اقول اذا نذر صومه عن النذر في مسألة المصنف فهل يلزمه نية التطوع صوم  
آخر ففي القضية لا يلزمه حيث قل ما نواه بطوعا يتوب عن النذر ولا يلزمه  
نية التطوع بشي كرمضك والنذر بالمعنيين وعنا يوسف قل لله على ان يصوم  
اليوم الله يقدم فيه فلان فقدم في يوم هو صام فيه من رمضان او كفارة  
او يقطع بحرية لما هو صام فيه وعليه صوم يوم لقدوم فلان انتهى في الزوج  
ان يمنع زوجته عن كل صوم وجب بلجها بها اي سواء كان بلجها بها فعلا بان  
شرعت في التطوع او قولا بان نذرت كذا في الخلاصة حيث قل المرأة لا تصوم  
التطوع الا بانك زوجها ان امكنه وطئها وله ان يفطرها وكذا المملوك الا  
اذا كان غائبا ولا ضرر له في ذلك وصوم التذرع وكل صوم وجب على المملوك  
بسبب باشره كالنطوع الا صوم الظهار انتهى وفي الفدية والزواج ان يمنع  
زوجته عن كل مكان الايجاب من جهتها كالنطوع والتذرع واليمين دون مكان  
من جهته تعالى كقضاء رمضان ونحوه وقيل شيخ في كفارة اليمين بمنعها عن  
الصوم لان الايجاب بفعلها وكذا كل صوم وجب من جهتها وكذا العبد  
اذا ظاهرها من امراته لا يمنع من كفارة الظهار لتعلق حق المرأة بها انتهى **قوله**  
قل لبعض اصحابنا لا يأس بالاعتماد على قول المجتهدين اه هكذا ذكره في الفقة راجعا  
الى القاضي عبد الجبار وشمس لائمة السرخسي ثم قل راجعا الى الصمد الدين  
حسام الشرح عندنا في وجوب الصوم ولا فطار روية له لاله لا يؤخذ فيه  
بقول المجتهدين فاذا انفق اصحابا في حنفية الا التا در واصحاب الشافعي انه  
لا اعتماد على قول المجتهدين في هذا وقد بعض الا فاضل لا بعد ان يقال لا يكون  
المراد تصديقهم فيما يخبرون عن الحوادث والكواين بما زعموا من ارجحياتهم  
والانصاف لان الفدية تدل على حوادث معينة وكواين مخصوصة في هذا العالم  
وهنا يستلزم علم الاحكام وهذا علم لا يثبت وحكمه لا يصح فاذا دعوا الجزم  
بها كفروا واما مجرد الحساب مثل تجدد الهلال في اليوم الفلاني ووقوع  
الحسوف في الليلة الفلانية فانها امور حسابية معينة على ارض واقعة  
فلان دخل في نهي النبي عليه السلام وبؤيده ما جوزوه من تعلم علم الهيئة قدر



ما يعلم به موافقة الصلوة وجهة القبلة انتهى قلت هذا مخالف لما ذكره في  
القنية حيث قال ولا يجوز تقليد الجهم وحسابه لانه الصوم ولا في الافطار  
وهل يجوز للجهم ان يعمل بحسب نفسه ففيه وجه انتهى فانه يدل على ان الجهم  
لا يعمل بقوله في الامور الحسابية ايضا **قوله** لينة الصوم في الصلوة صحة الملقها  
فمثل المكوبة والمناقلة والمواد في هذه النية بل انكم **قوله** اذا اكل وشرب ما يتعدى  
به او يتداوى به اطلقه ولا يثبت ان يقينه بالعهد يخرج به اكل الناسى والخطي والكره  
وشربهم اذا لا كفارة عليهم ولا يثبت ان يقينه بما اذا لم يوجد في ذلك اليوم  
ما يسقطها كالومضة في يوم الجماع او حاض او نفست خلافا لفرقوا  
لومضه موزع الاصح واختلفوا في ما لو مرض بجرح نفسه والخذاع عدم  
سقوطها كما لو سافر مكرها في ظاهر الرواية وهو الصحيح وانفتحت الروايات  
على عدم سقوطها فيما لو سافر طائعا بعد ما افطر اما لو افطر بعد ما سافر  
لم يجز له لا فرق بين ان ينوي من الليل والنهار في التوادران نوى من النهار  
ثم اكل لم يكفر **قوله** ولا هو الصحيح كذا قيل نقلا عن الكشاف **قوله** الا الدم اذا  
اذا شربه وفي البراذية وبشرية الدم لا يجزى لكفارة في الظاهر وفي بعض  
الرواية يجب فعلم ان ما ذكره المصنف غير ظاهر الرواية **قوله** صوم يوم التشك  
هو الذي يشك فيه انه من رمضان او من شعبان فان نوى في هذا اليوم من رمضان  
كره لقوله عليه السلام من صام يوما تشك فقد عصى ابا القاسم ولا يثبت  
فيه تشكيها بالروايات فانهم يصومون يوما قبل رمضان فان صام ثم ظهر  
انه من رمضان اجزاء وان ظهر انه من شعبان كان نطوعا وان افطر لا فضا  
عليه لانه في معنى المظنون وان من وجب اخر كره فان ظهر انه من رمضان  
جاز عن رمضان كما لو صام رمضان بنية بنية واجبا خيرا اذا كان سافرا  
فيقع عما نوى في قول الاحنف وان ظهر انه من شعبان اختلفوا فيه قال  
بعضهم يكون نطوعا لان الصوم في هذا اليوم منهى عنه فلا يتادى الواجب  
وقال بعضهم يجوز صومه عما نوى لانه ادى الواجب في يوم يجوز فيه التطوع  
بخلاف يوم العيد واصل الكراهة لا يمنع الجواز وان لم يستبين لا يسقط  
الواجب عن ذمته لاحتمال انه كان من رمضان وان نوى التطوع يوم التشك  
اختلفوا في كراهته والصحيح انه لا بأس بذلك فان ظهر انه من رمضان كان صائما  
عنه وان ظهر انه من شعبان كان متطوعا وان افطر كان عليه الفضا  
لانه شرع ملزما بخلاف مسألة المظنون وان نوى ان يصوم عن رمضان كان  
غدا من رمضان وان كان غدا من شعبان فهو صائما عن الفضا او عن واجب  
اخر فهو مكروه لان كل واحدة من التنتين مكروهة فان ظهر انه من رمضان  
كان صائما عنه لانه نوى الصوم على كل حال ونية الصوم يكفي لجواز الفطر  
وان ظهر انه من شعبان لا يسقط الواجب عن ذمته ويكون صائما عن

فكره والى ان نوى  
يوم التشك  
ص

التطوع وان افطر لا فضا عليه لانه شرع مستمطا لا موجبا وان نوى ان  
يصوم من رمضان ان كان غدا رمضان وان كان شعبان فهو صائما عن التطوع  
كره ايضا لانه نوى الفرض من وجه يوم التشك فان ظهر انه من رمضان  
جاز عنه وقيل على قول محمد لا يكون صائما كما لو شرع في الصلوة بنوى التطوع  
لا يصير سائرا في الصلوة على قول محمد وان ظهر انه من شعبان فافطر ينبغي  
ان يلزمه الفضا وان نوى ان يصوم عن رمضان ان كان غدا رمضان  
وان كان غدا شعبان فغير صائما لم يكن صائما لانه لم ينوي الصوم على كل حال  
سدا في قاضيان **قوله** ولا افضل فطره الا اذا وافق نكحوا في الافضل في هذا اليوم  
ان وافق يوما كان يصومه قبل ذلك فالصوم افضل وان لم يكن اختلفوا  
فيه قال محمد بن سلمة افضل وقال نصير بن يحيى الصوم افضل والصحيح  
ما روى عن محمد ان يصوم يوم التشك متطوعا غير مفطر ولا عازم في الاموال  
رضي الله عنه هذا اذا لم يكن قاضيا ولا مقنيا فان كان قاضيا لم يصوم  
عن التطوع بنفسه وحاضته وبقي للعامة بالنوم والانتظار الى وقت  
الزوال كذا في قاضيان **قوله** لا يصوم المرأة قد مر هذه المسئلة انفا **قوله** وكان  
مسافرا اي كان الزوج غائبا ولا ضرر له في صومها **قوله** لا يلزم التذلل  
اذا كان طاعة اه ذكر في النهاية ان التذلل لا يقع الا بشرط ثلاثة في الاصل  
اذا قام الدليل على خلافه احدها ان يكون الموجب من جنسه شرعا والتخلع  
ان يكون مفصودا او ميسلة والثالث ان يكون واجبا عليه في الحال او في  
الحال فلذلك لم يصح التذلل بعبادة المريض لانعدام الشرط الاول ولا بالتوضوء  
وسجدة التلاوة ونكبين الميت لانعدام الشرط الثاني ولا بصلوة المكوبة  
لانعدام الشرط الثالث فان قلت يشكل على هذا التذلل بالجماع ما شيا والاعتكاف  
واعتاق الرقية حيث يجب هذه الاشياء بالتذرع عندنا مع ان الجماع بصفة المشي  
غير واجب شرعا وكذلك نفس الاعتاق من غير مباشرة سبب موجب للاعتاق  
غير واجب كذلك الاعتكاف غير واجب قلت هذه الصور من المستثبات التي  
قام الدليل على وجوبها بخلاف القياس انتهى يعني ان هذه الصور مما يقوم الدليل  
على وجوبها بالتذرع في دون الشرط المعينة في التذلل لان الشرط معتبر  
فيما لا يجب الدليل وقال المصنف في البحر لا بد ههنا من شرط رابع وهو ان يكون  
مستحيلا الكون حتى لو تذر صوم امس واعتكاف شهد مضي لم يصح تذر وصوم  
ايضا انه لا بد ان لا يكون المذدر معصية حتى لا يصح تذر المعاصي لكونه  
منفيا شرعا كما روي عن عائشة مرفوعا لا تذر في معصية وكفارة كفارة  
بين مضار الشروط خمسة والمض ذكر ههنا ثلاثة منها مع فروعها لكن  
الحق ابن الهمام قال في فتح القدير المراد بالتذرع حديث عائشة وفي قوله  
لكونه منفيا شرعا ففي جوار الايقاف بالمذدر ونفسه لا نفى انفعاده لانه

انظر

سدا



يتفق لما صرح به في حديث الشاة عن عمران بن الحصين قال سمعت رسول  
 الله صلى الله عليه وسلم يقول لنذر نذران فمن كان نذرا في طاعة الله فذلك لله تعالى وفيه  
 الوفاء ومن كان نذرا في معصية الله تعالى فذلك للشيطان فلا وفاء به ويكفر  
 ما يكفر اليقين والنجابة الكفارة في النص يفيد انه انفق ولم يلزم الوفاء به  
 ولم يبلغ فكان المنفى في حيث عاشته هو الوفاء به لا في انفق فكذا نذر  
 قوله عليه السلام لا يمين في قطعية رحم مع انها تنقذ الكفارة غير ان النذر  
 في نذر المعصية يكون لامر من احدهما للفضة فيما اذا كان جنس المذوم مما جلا  
 بعض افراده عن المعصية كنذر صوم يوم الايام المنهية فاذا نذر صومها  
 انفق وبفطر ثم يقضي في يوم لا كراهة فيه والثاني للكفارة فيما اذا كان  
 جنس المذوم لا يخلو شي من افراده عن المعصية كالنذر بالزنى وبالشكر ينقذ  
 الكفارة اليقين سواء قصد به اليقين او لم يقصد هذا ما ذكره ابن المظفر في هذا المعنى  
 قول المصنف لا يلزم النذر لا يلزم الوفاء بالنذر الا اذا طاعة لا ينقذ النذر لكن  
 يا باه قول الآخرة في التفرع فلا يصح النذر بالمعصية لان المتبادر منه انه لا ينقذ  
**قوله** وكان من جنسه واجب ويرد عليه مثل النذر بالحي ماشيا والنذر بالاعتكاف  
 وقد تقدم ذلك مع جوابه انما وفاء بغيره ايضا بان الحي ماشيا كان من جنس  
 واجبا اخر لان اهل مكة ومن حولها لا يشترط في حقهم الاعتكاف بل يجزئ المشي  
 على كل من قدر منهم على المشي كما صرح به في الخارج في الزيلعي واما الاعتكاف وهو  
 اللبس في مكان مخصوص كان من جنسه واجبا اخر وهو القعدة الاخيرة في  
 الصلوة كذا قبل **قوله** وعن الفراء لا شيء عليه لعدم صحة النذر لفقد شرط  
 وهو كون المذوم ليس بواجب **قوله** وان عني مثلها اي مثل الفرائض **قوله** لا يلزم  
 في المشهور وفي رواية عن ابن حنيفة يلزمه **قوله** ولو نذر التسيب الصلوة لم يلزم  
 اذ ليس من جنسها واجب **قوله** الزوج اذا اذن لزوجته بالاعتكاف في المسئلة  
 في قاضيان قال فيه لا باس للملوك ان يعتكف باذن سيده والمرأة باذن زوجها  
 لان الامتناع للحق المولى والزوج فان اذن لها الزوج بالاعتكاف لم يكن له  
 ان يمنعها بعد ذلك وان منعها لا يصح منه والمولى اذا منع الملوك بعد الاذن  
 صح منه ويكون ميسرا في ذلك والمكاتب ان يعتكف بغير اذن المولى وليس  
 للمولى ان يمنعه **قوله** الا اذا كان صائما عن فضاء رمضان فانه يكره له ان يفطر  
 والظاهر من اقتضائه الاستئذان على فضاء رمضان ان الصوم الكفارة والنذر  
 مثل التطوع في عدم كراهة الافطار بدعوة الاخوان كما روى ذلك عن ابن يوسف  
 في شرح النكابة والمسئلة في قاضيان مكة المنطوع اذا دخل على قبض  
 اخوانه فسأله ان ياكل لا باس بان يجبه وان كان صائما عن فضاء  
 رمضان كره له ان ياكل ولو حلف رجل بطلاق امرأته ان لا يفطر فلا بد  
 فان كان متطوعا يفطر حتى يحل الكالف وان كان صائما عن الفضا لا يفطر

ذر الصلوة  
 مع

انتهى ومكذا

ومكذا في الخلاصة **قوله** فاكل عندهم فعليه الفضا والكفارة هكذا ذكره  
 في قاضيان وقال لا تقياس وعمله بانه مقيم عند الاكل عندهم حيث رفض  
 سفره بالعود الى منزله وبالقياس تلخذ **قوله** راي صائما باكل ناسيا  
 المسئلة في قاضيان هكذا من راي صائما باكل ناسيا هل عليه ان يجزه بذلك  
 قالوا ان كاشبا يقدر على اتمام الصوم يجزه وان كان شيخا ضعيفا لا يجزه  
 لان الشيخ لا يقدر على اتمام فتتركه حتى ياكل ثم يجزه **قوله** حتى يصوموا يوما  
 اخر وابو يوسف معه في بعض الرقابات وهذا لان الفطر لا يثبت بشهادة  
 واحد وقيل ليجل الفطر لا لثبوت الفطر بشهادة واحد بل لانه لما حكم  
 الحاكم بثبوت رمضان بقول واحد وامر الناس بالصوم فبالضرورة  
 ثبت الفطر بعد ثلاثين يوما وكم من شيء لا يثبت فصلا ونيت ضمنا  
 كبيع الطريق والشرب واستحقاق اثب بشهادة القابلة على النسب **قوله**  
 رمضان يقطع التسابع في حق المقيم اي شهرا رمضان من قبيل حذو المصا  
 والكلام فيه مذكوره في محله يعني ان شهر رمضان يقطع تسابع الصوم الذي  
 التسابع فيه شرط حتى يلزمه الاستقبال والصوم الذي شرط فيه  
 التسابع غير شهر رمضان ستة على ما ذكره في شرح المنظومة نقل عن  
 السنف الاول نذر صوما متتابعين شهرين او اياما او نذر شهرين متتابعين  
 او اياما معينة فانه لزمه صومها وان لم ينو التسابع الثاني صوم كفارة  
 الطهارة الثالث كفارة القتل الخطا الرابع كفارة اليمين الخامس  
 كفارة الفطر في رمضان السادس صوم الاعتكاف فلو شرع في واحد من  
 هذه القضايا ما وجب رمضان يلزمه الاستيفاء لا لقطع التسابع بل لوجوب  
 رمضان بخلاف المسافر لانه شهر رمضان لا يتعين لصومه فلا يقطع التسابع  
 في حقه فان قيل لولا الله على صوم هذه السنة او قال الله على صوم سنة  
 متتابعة يلزمه صوم السنة متتابعين ويفطر الايام المنهية يوم الفطر ويوم  
 المحر وايام التشريق ويقضيها فهل يقطع رمضان التسابع في هذا النذر قالوا  
 لا يقطع كيف لا وان السنة لا تخلو عن رمضان وهل يلزمه قضاء شهر اخر  
 لرمضان بعد هذه السنة المذورة قالوا لا لان نذره لا يقع في حق رمضان لكونه  
 واجبا مستحقا من جهة الشارع بخلاف لوقول الله على صوم سنة بلا شرط التسابع فانه  
 يلزمه قضاء خمسة وثلاثين يوما خمسة للايام المنهية وثلاثون لرمضان والاشهر  
 المنكورة بلا شرط التسابع يجوز خلوها عن رمضان لانها اشهر اثني عشر شهرا  
 لا يفيد كون رمضان وشوال منها وكذا يجوز خلوها عن الايام المنهية  
 ايضا لكونها اسما للايام المدودة لا يفيد كون يوم الجمعة والاشهر  
 وابام التشريق والحج منها فلم يكن النذر بالسنة المنكورة بلا شرط التسابع  
 نذرا بذلك الايام فيجب عليه فضاء خمسة وثلاثين يوما حتى لو صام تلك



الأيام المهيبة لا يخرج الشبهة عن المهددة كخرج في المعية والنعمة المشروطة  
 بالتتابع بل يلزمه فضاؤها ثم هي هنا حيث قال في الغاية فلو لم يزل  
 الله على صوم هذه السنة يصومها متتابعاً وبغير أيام الشبهة وفضلاً  
 محمول على ما إذا نذرهما قبل عيد الفطر أم إذا قال في شوال لله على صوم هذه  
 السنة لا يلزمه فضاؤها يوم الفطر وكذا لو قال ذلك بعد أيام التشريق لا يلزم  
 فضاؤها يوم العيد وأيام التشريق بل يلزمه صوماً مابقي من السنة وقال  
 في الزبلي وهذا سهو لأن قوله هذه السنة عبارة عن اثني عشر شهراً من وقت  
 النذر لا وقت النذر وهذه المدة لا يخلو عن هذه الأيام فيكون نذراً بها انتهى  
 ونعقبه في فتح القدير وقال وهذا سهو بل المسئلة كما هي في الغاية لأن كل  
 سنة عربية معينة عبارة عن مدة معينة لها مبدأ ونهاية فاختار عند  
 العرب مبدأها الحرم ونهايتها ذوالحجة فإذا قال هذه السنة فالتامت  
 الإشارة إلى التي هو فيها حقيقة كلامه أنه نذر بالمدة المستقبلة إلى آخر  
 ذي الحجة والمدة الماضية التي مبدأها الحرم إلى وقت النذر فيلزمه حق هذه  
 المدة الماضية كما يلفظ في قوله الله على أن اصوم هذا اليوم أمس وأمس هذا  
 اليوم لزمه صوم اليوم انتهى أقول يؤيده ما ذكره في فاضلنا وغيره من العلماء  
 لوقول الله على صوم هذه السنة يلزمه الصوم من حين حلفه إلى أن تمضي  
 السنة وليس عليه قضاء ما مضى قبل اليقين من تلك السنة ولو قال لله  
 على صوم شهر منكراً فعليه صوم شهر كما مل انتهى فإن الظاهر منه  
 أن السنة العربية والشهر العربي محدودان بمقدار معين فلو نذرهما  
 معصية بصرف النذر إلى ما قبل النذر إلى تمام المدة المعينة منهما وبلغوا  
 في حق المدة الماضية منها ولو نذرهما منكراً بصرف الإتمام بقاها أنا أفيد  
 يوماً في الصوم الذي شرط فيه التتابع هل يقطع التتابع مثل رمضان حتى  
 يلزمه الاستقبال أو لا يقطعه ففيه تفصيل ففتح القدير إذا أفيد يوماً  
 في الوجوب المتتابع فصلاً كصوم الكفارات والمنذور الذي شرط فيه التتابع  
 فصلاً لزمه الاستقبال وفي المتتابع ضمناً وضرورياً كما إذا نذر صوم هذا البيت  
 أو رجب لا يلزمه سوى ما أفيد غير أنه يأثم بذلك لا قضاء بغيره بل  
 بذلك لا قضاء كما إذا أفيد يوماً من رمضان وهو واجب التتابع ضرورة لا  
 يلزمه قضاء غير ما أفيد مع المأثم **فولنا** نقول على الأصح وفي رواية الحسن  
 لا كفارة فيه كما لا حذفيه والجواب عنه لما أن وجوب الكفارة دائر على حال  
 الحياية وقد وجد ذلك لفظة شهوة وإنما لم يوجبها كمال معنى الزنا  
 ولم يوجد ذلك لعدم إضمار فراش الغير وبها يتحل معنى الزنا **قوله**  
 الحياية في نهار رمضان لا يجوز له المسئلة في الغيبة بعينها **قوله**

طلوع الفجر فكل فاذا هو طالع الأصح وجوب الكفارة ذكر المسئلة في الغيبة  
 وفي الأصح أنه لا كفارة عليه ذكره من غير الرجاء وطلوعه بان الوجوب  
 للكفارة هو الفطر مع يقين طلوع الفجر ولم يوجد ذلك ههنا وإنما وجد الطلوع  
 فلا كفارة كما لو سمع أهل الرسايق أصوات الطبل يوم الاثنين فظنوه  
 يوم عيد فافطروا ثم تبين أن الطبل كان لغيرة لا كفارة عليهم وصح في البحر  
 خلاف ما ذكره ههنا بأنه بني الأمر على الأصل فلم تخل الحياية فلم تلزمه الكفارة  
 وفي كلامه إشارة إلى جواز التحري في النسيح والافطار ومنعه بعضهم وتوضيح  
 المسئلة أنه لو نسيح على يقين أن الفجر لم يطلع أو افطر على يقين أن الشمس  
 قد غابت فإن لم يتبين له شيء فلا شيء عليه وكذا لو تبين صيقفه وان تبين أن  
 الفجر طالع والشمس لم تغرب يفسد صومه وعليه امتثال بقية يومه ثم قضاه  
 ولا كفارة عليه لقصور الحياية ولا أثر عليه ولو نسيح وهو شاك في طلوع  
 الفجر فالمستحب أن لا يأكل وإن أكل فصومه تام ما لم يتبين أنه أكل بعد الفجر  
 وإن تبين أنه أكل بعد الفجر فصومه فاسد وعليه قضاءه ولا كفارة وقد  
 أساء ولو افطر وهو شاك في غروب الشمس فعليه أن يدفع الأكل لأن الأصل  
 هو النهار ولا يزول بالشك وإن أكل وهو شاك فيه يلزمه القضاء عملاً بالأصل  
 واختلف في لزوم الكفارة واختار الفقيه أبو جعفر لزومها هذا إذا لم يتبين  
 له شيء وإن تبين أنه افطر قبل الغروب فعليه الكفارة في الروايات عملاً بالأصل  
 وفي فتح القدير لا أعلم خلافاً في لزومها هذا الوجه وفي النهاية والفرق بين  
 الشك في طلوع الفجر والشك في غروب الشمس حيث لم يلزم في الأول كفارة بعد  
 تبين الحال ولزمت في الثاني هواناً متى شك في غروب الشمس فافطر فقد كمل  
 الفطر على سبيل التقدي لا أنه كان متيقناً بالنهار شاكاً بالليل واليقين  
 لا يزول بالشك فبقى الليل انتهى وإن تبين أنه افطر بعد الغروب لا شيء عليه  
 ولو نسيح وأكبر رايه أن الفجر طالع فعليه قضاء ذلك اليوم عند أكثر المتأخرين  
 واختاره فاضلان وقال بعضهم لا قضاء عليه لأن اليقين لا يزول بالشك  
 وصح في النهاية والعناية واختلفوا في لزوم الكفارة ولا أكثر على أنه لا كفارة  
 سواء تبين أنه نسيح بعد طلوع الفجر أو لم يتبين له شيء لأنه بني الأمر على الأصل  
 وهو الليل كذا في الهداية وفتح القدير والبحر واختار للفقهاء ههنا خلافه ولو  
 افطر ولو كبر رايه أن الشمس لم تغرب فعليه القضاء رواية واحدة إن لم يتبين  
 له شيء أو يتبين أنه أكل قبل الغروب وهل يلزمه الكفارة ففي فاضلنا والحلافة  
 والنهاية يلزمها وسكت عنها في بعض الروايات فإن قيل كيف يمكن ههنا  
 يلزم الكفارة ولا يخفى عن الشك وقد قلنا في الخلاصة وغيرها ولو شهد  
 اثنان أن الشمس قد غابت وشهد آخر أن الشمس لم تغرب فافطر ثم ظهر أنها  
 لم تغرب فعليه القضاء دون الكفارة بالاتفاق لأن نفاذ الشهادتين

شك

في معنى الفجر على نفسه لأنه كان متيقناً  
 بالليل كذا في الهداية والبحر لا يزول  
 بالشك



يورث الشك ويماحق فيه فيه قد وجد الشك ايضاً وان زال بعد تبين  
 الحال قلنا لما رخصنا شئها دين من ان لا يورث الشك ابتداءً شرعاً لان  
 شهادة انما لم تقبل ليست بشهادة لكونها على التخييل فلا تقبل بقيت الشهادة  
 على انها غالبة خالية عن المعارض فلم يلزم الكفارة بخلاف ما نحن فيه ولهذا قد  
 في الخلاصة ان لو شهد اثنان على طلوع الفجر وشهد اثنان انهما لم يطلع  
 فافطر لم يظلم انه قد كان قد طلع فعليه الغنم والكفارة بالاتفاق لان  
 الشهادة على الاثبات مقبولة ولا يعارضها الشهادة على التخييل مكان الاكل  
 بعد طلوع الفجر بيقين ولو شهد واحد على طلوع الفجر واخران على عدم طلوعه  
 فاكل ثم ظهر انه طلع لا يجزى الكفارة لان الواحد لا يعارض الاثنتين **كتاب**  
**الحج** قوله فقدد الحزاء اي على كل واحد منهما جزءاً كاملاً خلافاً للشافعي  
 قال عليهما جزي واحد لان ما يجب بقتل الصيد بدل محض لا كفارة حتى  
 يزاد الواجب وينقص بغير الصيد وصغره ولو كان كفارة لما اختلف  
 باختلاف التلف ككفارة القتل لا يختلف باختلاف قيمة الصيد المقتول  
 فصارا كالحلالين اشتراكاً في قتل صيد الحرم ولما ان كفاً من حيث انه  
 جناية على الاحرام وبدل من حيث نفويت المحل فوجبنا الكفارة للاحتياط  
 وبفوة حرمة الاحرام لانها توجب حرمان كثيرة غير الصيد فلما تعددت  
 الجناية تعدد الجزاء فتعد الجزاء ايضاً كالفضاض يتعدد من حيث انه جناية  
 القتل وجناية على المحل المحترم الممنوع القرض له شرعاً حتى لو تعدد  
 القاتل والمقتول واحد يقتل كل منهم قصاصاً **قوله** ولو حلالاً لان قتل  
 صيد الحرم لا اي لو اشترك حلالان في قتل صيد الحرم لا يتعد الجزاء  
 بل عليهما جزاء واحد لان الضمان مهنياً بدل محض عن المحل المحترم لا جزاء  
 الفعل لانها لم يمتنع عن الصيد لكونها حلالاً وانما منع عن صيد محرم  
 مخصوص في الجزاء بل بخلاف المحل كانه ضمان حقوقي بعد كبرهين فتلا رجلاً  
 خطاً يجب عليه مادية واحدة وعلى كل منهما كفارة واحدة لان الذي جزاء  
 المحل والكفارة جزاء الفعل والمحل متحد والفعل متعد فكذا جزاءهما  
 وكذا لو قتل اعد رجل لزمهما مادية واحدة **قوله** في قتل الفدير لو اشترك  
 محرمون وحلون في قتل صيد الحرم وجب جزاء واحد يقسم على عددهم ويجب  
 على كل محرم مع ما خصه من ذلك جزاء كامل وان كان معهم من لا يجب عليه  
 جزاء كصبي وكافر يجب على الحلال بقدر ما يخصه من القسمة لو قسمت على الكل  
 ثم اعلم ان قتل الحلالين صيد الحرم ان كان بغيره فلا شك في لزوم كل نصف  
 الجزاء اما اذا ضرب كل ضربة فانه يجب على كل ما يقتضيه ضربته ثم يجب  
 على كل نصف قيمته مضروباً بغيرتين لان عند اتحاد فعلهما جميع الصيد  
 هنا متلفاً بفعلهما فضمن كل نصف الجزاء وعند الاختلاف الجزاء الذي

اعني قتل الصيد القتل  
 وكذا لو قتل اعد رجل واحد  
 لزمهما مادية واحدة

تلف

تلف بغيره كل هو المتخصص بالثلاثة فعليه جزاؤه والباقي مثلف بفعله فعليه  
 ضمانه انتهى والمراد بالجزاء المستلقتين قيمة الصيد المقتول يقومه عدلان في شئ  
 قتله او في موضع اقرب منه ان لم يكن له فيه قيمة ثم ان شأنا شئها مهادناً  
 ان بلغت قيمة الهدى فزجده الحرم وان شأنا شئها مهادناً فيصده ق به على  
 كل فقير صدقة الفطر بقى ان المحرمين اذا اشتركوا في قتل صيد الحرم هل يلزمها  
 قيمة شئ اخر غير جزاء كامل على كل فقير لا يستحق ولا يلزم وفي القياس يلزمها  
 قيمة ذلك الصيد بينهما جزي على الاحرام وعلى المحل ايضاً جناية المحل بينهما جناية  
 الاحرام على كل منهما كلاً **قوله** جامع مزاراً فعليه لكل قرة دم قول في البحر اطلق  
 في الجماع فمثل ما اذا نزل اوله ينزل او يج ذكره كله او بقدر الحشفة طاً اذا كان  
 عامداً او ناسياً عالماً او جاهلاً فحذاراً او مكرهاً رجلاً او امرأة ولا رجوع له  
 على المكرة كما ذكره الاستيعاب وحكي في فتح القدير خلافاً بين الجماع والغاضبي  
 في حازم في رجوع المرأة بالدم اذا اكرها الزوج على الجماع فقال الاول وهما  
 الثاني نعم ولم ارفقاً في رجوعها بمؤنة تجبها واشتمل الحز والصيد ايضاً لكن  
 في العبد يلزمه الهدى وفضاء الحج بعد العتق سوى حجة الاسلام وكما يجب  
 فيه المال بواحد بعد عتقه بخلاف ما فيه الصوم فانه يؤخذ به للحال ولا يجوز  
 اطعام المولى عنه الا في الاحصان فانما المولى يبعث عنه فاذا عتق فعليه حجة  
 وعمرة وشمل الوطى الحلال والحرام والوطى المكلف وغيره كانه المحظوظ وصرح  
 الولو الحكي ان الغنم والمعنوه يفسد حجتها بالجماع لكن لادم عليهما وفي مناسك  
 بن الغنم اذا جامع الغنم حتى فسد حجه لا يلزمه شئ انتهى وبهذا ظهر ضعف  
 ما في فتح القدير من قوله ولو كان الزوج صبياً جامع مثله فسد حجهما و  
 ولو كانت هي صبية او مجنونة انعكس الحكم انتهى فان هذا حكم يعلق بين الجماع  
 وبالعدو لا ينعدم الجماع فلا ينعدم الحكم المعلق به وانما يلزمه حكم النفس  
 لما فيه من الضرر وبؤنه ان المفسد للصلوة والصوم لا فرق بين المكلف وغير  
 فكذلك **قوله** انتهى كلام الجوز وذكر فيه ايضاً نفلاً عن معراج الدارانية لو استند  
 المرأة ذكر الحمار او ذكراً مقطوعاً يفسد حجتها بالجماع ولو كلف ذكره  
 بحرقه وارخله ان وجد حرارة الفرج واللذة يفسد ولا فلا قول هذا كله  
 في الجماع باحد السبيلين وهل هو كذلك في الجماع في غير السبيلين وفي البرية  
 فلو لم يفسد في لزوم الدم لكن لا يفسد حجة في غير السبيلين وفي البرية يفسد كما  
 فسد في السبيلين **قوله** الا ان يكون في مجلس واحد يكفيه دم واحد يعني سواء كان  
 الجماع لامرأة او نسوة بعد ان اخذ المجلس لكنه مفيد بعدم قصده رفض الحجة  
 الفاسدة بالجماع الثاني فانه لو فوى بالجماع الثاني رفض الحجة التي افسدها  
 بالجماع الاول لا يلزمه بالثاني شئ كما صرح به فاصححان حيث قال اذا جامع  
 المحرم قبل الوفوف بعرفة فسد حجة ويلزمه الدم يجوز فيها الشهادة



جامعها ناسيا او عامتا عندنا وكذا المصنف اذا جامع الطواف فسد اجرامه  
وانا فسد حجة بالجماع بمعنى الحجة الفاسدة ويفعل فيها ما يفعله في الجائزة  
ويجئ عايتن في الجائزة فان جامعها مرة اخرى في غير ذلك المجلس قبل  
الوقوف بمرقة ولم يقصد به رفض الحجة الفاسدة يلزم دم اخر بالجماع  
الثاني في قولنا حنيفة واي يوسف ولو نوى بالجماع الثاني رفض الحجة  
الفاسدة لا يلزمه بالجماع الثاني انتهى فعلم منه ان موجبا لدم اما  
يتعد بتعدد المجلس اذا لم يقصد بالجماع الثاني رفض الحجة الفاسدة ولما  
اذا قصد رفضها فلا يتعد وان تعد المجلس بل يكفي دم واحد لكنه ذكر  
في فتح القدير نقلا عن المبسوط ان موجبا لدم يتعد بتعدد المجلس عندهما  
من غير اعتبار هذا القيد اعني قيد الترفض فارجع اليه **قوله** لا ياكل من اكلها  
الا نكث اه المدايا ما يهدي الى الحرم من شاة او بقر او غيره وكذا في المغرب  
يعني انا لا هذا الى الحرم والوصول اليه معتبر في مفهوم الهدى ولا يستوي  
هديا ما يذبح في الطريق قبل الوصول الى الحرم والاطلاق لهدى عليه في بعض  
كلام الفقهاء بطريق المحاذ كاذ البحر وذكر فيه ايضا انه يجوز اكل من هذا  
المنفعة والقران والنطوع بل يستحب لا يتابع الفعل الثابت منه عليه  
في حجة الوداع عا رواه مسلم من انه عليه السلام نحر ثلاثا وستين بدنة  
ونحر على ما بقي من المائة ثم امر من كل بدنة بضعه فجعل في قدر فطخت  
فلاكل من لحمها وشربا من مرقها ولا يهادم النفسك فيجوز منه الاكل  
كالاضحية واسار بكلمة من الى انه ياكل البعض منه والمستحب ان يفعل كما  
في الاضحية وهو ان يتصدق بالثالث ويطعم الاغنياء الثالث والمرد بما لا  
يؤكل من المدايا ما بقي من الثالث كماء الكفار ان كلها والتذود وهدى  
الاحصا وكما ما ليس يهدي كالنطوع اذا لم يبلغ الحرم فانه لا يجوز الاكل  
منها وكذا لا يجوز للاغنياء لان دم التذود صدقة وكذا دم الكفارة لا  
وجب تكفيرا للذنب لانه وجب تكفيرا للذنب وكذا دم الاحصا الكل في  
البحر وانه في فتح القدير ان الذمة نوعان ما يجوز لصاحبه الاكل منه وهو دم  
المنفعة والقران والاضحية وهدى النطوع اذا بلغ محله وما لا يجوز وهو دم  
التذود والكفار والاحصا وكل دم يجوز الاكل منه لا يجب عليه التضيق  
به بعد الذبح لانه لو وجب بطل حق الفقراء به الاكل منه وكل دم لا يجوز له ان  
ياكل منه يجب عليه التضيق به بعد الذبح ولو ملك بعد الذبح لا ضمان عليه  
في النوعين وان استهلك بعد الذبح فان كان ما يجب عليه التضيق به يضمن  
قيمه للفقراء لتعديده على حقهم وان كان مما لا يجب لا يضمن شيئا لانه لم يتعد  
ولو باع اللحم يجوز بيعه في النوعين لقيام ملكه الا ان لا يجوز له اكله عليه  
التضيق بيمته انتهى **قوله** الحج تطوعا افضل من الصدقة الثانية فلو

والله صلى الله عليه وسلم في هذا الموضع الذي هو في  
به ما يذبح في الطريق قبل الوصول الى الحرم

في كل من لحمها وشربا من مرقها ولا يهادم النفسك فيجوز منه الاكل

في البزائية

في البزائية الصدقة افضل من الحج التطوع كذا روى عن الامام لكنه لما حج  
وعرفا المستقاة افعى بان الحج افضل ومما رآه لو حج نقلا وانفق الف  
فلو تصدق بهذه الالف على الحاج فهو افضل لا ان يكون صدقة فليس افضل  
من انفاق الف في سبيل الله والمستقاة في الحج لما كانت عائدة الى المال والبدن  
جميعا ففضل في المحاذ على الصدقة **قوله** الحج على الحمار لانه في فتح القدير يخرج  
سفره عن التجارة والزبارة والسمعة والفخر ولذا ذكره بعض العلماء والركوب في  
الحمل وقيل لا يكون اذا تجرد عن قصد ذلك وركوب الحمل افضل ويكون الحج  
على الحمار والمستقاة افضل من الركوب لمن يطبقه ولا يسي خلفه وعلى افضلية  
الحمل في البحر بان النفقة فيه اكثر مما في غيره وجعل كرامه الحج على الحمار تنزيها  
وفي البزائية الحج راكبا افضل لانه انا مشي خلقه وجاهل الرفقاء ولذا ذكره  
الامام الجمع بين المشي والصوم في الحج **قوله** اذا كان الغالب السلامة على الطريق  
فالحج فرض والا فلا هكذا في المسئلة في القنية ثمرة لوعليه الاعمال يعق  
لا بد في الحج من امن الطريق خروجه اهل البلد وان كان خفيفا في غير هذا الوقت  
واختلف في معنى امن الطريق والمعتد ان يكون الغالب فيه السلامة ولغناه  
الغلبة احواليت وبه يفتي اليوم وما افاق به ابو بكر الرازي من سقوط الحج  
عن اهل بغداد وقول ابو بكر الاسكاف لا اقول الحج فريضة في زمانة له سنة  
ست وعشرون وثلاثا وقول الثعلبي ليس على اهل خراسان من ذلك وكذا  
سنة كان وقت غلبة النهب والخوف في الطريق فلا تخالف ما ذكرناه وكذا  
ما سقطه بعضهم من حين خرجنا لغرامطة وهم طائفة من الخوارج كانوا يستولون  
قتل المسلمين واخذوا ماله وكانوا يغلبوا على ما كن ويترصدون للحاج وقد  
هجوا في بعض السنين على الحج في نفس مكة فقتلوا خلقا من نفس الحرم واخذوا المولى  
ودخل كبيرهم بفرسه الى المسجد الحرام ووقفوا مود شنيعة لا يخالف ما ذكرناه  
لانهم ان تلك الطائفة اليوم قال في فتح القدير والذي يظهر ان تعبته امن  
الطريق مع غلبة السلامة عدم غلبة الخوف حتى اذا غلب الخوف على القلوب  
من الحاردين لوقوع النهب والغلبة منهم مرارا ان سمعوا ان طائفة فرقت  
الطريق ولها شوكة والناس يستضعفون انفسهم عنهم لا يجبا انتهى وهل  
يكون البحر عذرا في البزائية والبحر عذر عند الجمهور بكل حال وقيل ان  
الغالب الهلاك عذر وان السلامة لا وفي فتح القدير نقلا عن الكرماني  
ان كان الغالب في البحر السلامة من موضع جرت العادة بركوب البحر  
والا فلا وهو الاصح وسيجون وجيرون والفرات والسيل انهار لا جاراته  
وهل هو اي من الطريق شرط الوجوب او شرط الاداء قيل لانه شرط الوجوب  
فله ان يسبح وهو المروي عن ابي حنيفة وعلاوه بان الوصول بدون الامن  
لا يكون الا بمسئلة عظيمة فضا من الاستطاعة وهي شرط الوجوب فعلى



هذا القول اذا مات قبل الحج لا يجب الايصا وقيل انه شرط الادب حتى لو مات  
قبل الحج يجب الايصا والقابل به هو الفاضل ابو حازم معللا بانه عليه  
السلام انما فسر الاستطاعة بالزاد والراحلة حين سئل عنها فلو كان امن  
الطريق منها لذكره وان كان ناخرا هيبا عن وقت الحاجة فعمل منه  
ان القدرة على الزاد والراحلة شرط الوجوب وفي فتح لا يعمل عن اختلافه  
واما الخلاف في امن الطريق ثم الاختلاف المذكور وجوب الايصا فاما اذا  
مان قبل امن الطريق وان مان بعد حصول الامن فلا يصح واجب الاتفاق  
اذا لم يخرج الى الحج بعد وجوبه فان في منزله فاما اذا وجب عليه الحج فخرج الى  
من عامه فان في الطريق لا يجب عليه الايصا بالحج لانه لم يؤخره بعد الاجابة  
ذكره في فتح القدير نقلا عن التختي **قوله** ان لم يكن الاب مستغنيا لم يحل الخروج  
قصدا استدله مسئلة يعرف منها تقيد ما قبلها تاملا وفي فاضل ان يكون الخروج  
الى الحج اذا ذكره احدا بوجه ان كان الولد محتاجا الى خدمته الولد وان كان  
مستغنيا عن خدمته فلا يباين والامداد والحجرات عند عدم الابوين بمنزلة  
الابوين وهكذا ذكره في التبرازية ايضا ثم قال فيها واللبان يمنع ابنه  
عن الخروج اذا كان الابن صبي الوجه حتى يلحق وان كان الطريق نحو قاله ان  
يمنع وانما انتهى انتهى وهل اللبان ان يمنع المديون عن الحج ففي فاضل ان يكون  
الخروج والغزو لمن عليه الدين وان لم يكن عنده فاما نقص دينه الا ياذن  
الفرما وان كان بالدين كفضل ان كان الكفيل باذن الغريم لا يخرج الا باذنه  
وان كان كفضل بغير اذن الغريم لا يخرج الا باذن الطالب وله ان يخرج  
بغير اذنه كفضل **قوله** اذا دخل العشراي عشر ذى الحجة سنة لا تؤخر حتى  
ان قلم الاطراف واخذ شعراسه سنة والسنة لا تؤخر عن وقتها **قوله**  
معه الف درهم ويخافا الغروبة في المصباح غروبا الرجل يغرب عن باب قبل  
غربة وغروبه اذا لم يكن له اهل فهو غروب يقتضيان انتهى وفي فتح القدير سئل  
ابو حنيفة عن ملك ما يبلغه البيت لله تعالى الحج امر يتزوج الحج فاطلاق  
الحجاب بتقدير الحج مع ان الشروع قد يكون واجبا لبعض الاحوال دليل على  
ان الحج لا يجوز تاخيره وهو قول ابو يوسف وذكره في التختي ان كان له  
مال يكفي للحج وليس له مسكن ولا خادم او خافا الغروبة فاراد ان يتزوج  
ويصرف الدراهم الى ذلك كان قبل خروج اهل بلده الى الحج يجوز لانه لا يجب  
الا بانه بعد وان كان وقت الخروج فليس له ذلك لانه قد وجب عليه انتهى  
فقول المتص فعمله الحج على اطلاقه يناسب اطلاق **قوله** حنيفة ذلك للحج  
وقوله بعد ولا يتزوج اذا كان وقت خروج اهل بلده يناسب ما في التختي ولا  
يبعد ان يقيد الاول بالتأخر تاملا **قوله** الحج غروبا حيث اذا خلط ما دفع اليه بماله  
جاز معناه انه اذا خلط بماله وجب وانفق منه بعد الخلط جاز ورجا عن المتص

لماله فاضل

قوله

لما في فاضل ان اذا خلط المأمور بالحج الثقة بماله نفسه قال في الكتاب يضمن  
فان حج وانفق جاز وبه عن الضمان انتهى **قوله** قال ابو حنيفة وابو يوسف لا يجزى  
الحج قيل انه بناء على اشتراط كون الثقة او اكثرها من مال الامر وبالحج يصير  
المال للمأمور ويلزمه الضمان اقول لما صرح به في باب الحج عن الغير من فتح القدير  
انه ان انفق الاكثر او الكل من مال نفسه وفي المال المرفوع اليه وكما يحج  
رجع به في المال المدفوع اليه اذ قد تبطل بالاتفاق من مال نفسه لمساكن الحاجة  
اليه ولا يكون المال حاضرا فجواز ذلك كالموصى والوكيل يشتري للنييم ويعطى  
التمن من مال نفسه يرجع به مال النييم انتهى وفي فتح القدير لو خلط الماله المدفوع  
اليه ثم حج بمنزله فاصح انها عن الميت وينصق بالرجح كالمخلط مدلاهم  
حتى صار ضمانا ثم حج بمنزله كان عن الميت ويمكن الجواب عنه بطل ما في فتح  
القدير على الاتفاق من مال نفسه بشرط الرجوع وبطل ما في هذا الكتاب على  
الاتفاق لا بشرط الرجوع بل كان تبرع بالاتفاق من مال نفسه **قوله** المحرم من يجوز  
تكاليفها لا يبيد اي المحرم للنساء باب الحج من لا يجوز تكاليفها لا يبيد بالقبالة  
والرضاع او الصهرية الا الصبي الغير المراهق والفاسق والمجوس فان هذه  
الثلاث لا يصير محرما للمراهق في طريق الحج لعدم الامن والحفظ منهم في طريق الحج  
وهو المقصود من المحرم في هذا الباب ولو لم لا المحرم الزوج ومن لا يجوز تكاليفها كان  
اولى ومن يجوز لها ان تخرج الى الحج بغير اذن الزوج محرما ففي فاضل ان وعند  
وجود المحرم كان عليها ان تخرج الحج الاسلام وان لم ياذن زوجها في التافه  
لا تخرج بغير اذن الزوج **قوله** انفق المأمور بالحج الكل في الزمان وفي فاضل لو  
ضاع مال الثقة بماله او بقرب منها ولم يبق مال الثقة فانفق المأمور من مال  
نفسه كان له ان يرجع في مال الميت وان فعل ذلك بغير فضا لانه لما امر به ففقد  
امر بان ينفق عنه **قوله** ببناء بالحج الغرض قبل زيادة النبي عليه السلام قالوا  
زيارة قبر النبي صلى الله عليه وسلم من افضل المندوبات وفي مناسك القاري  
وشرح المختار انها فريضة من الوجوب لمن له سعة روى الدارقطني والبراز عن النبي من  
زار قبري وجبت له شفاعتي الا غير ذلك من الاحداث وتفصيل هذا في آخر كتاب  
الحج من فتح القدير بما لا مزيد عليه **قوله** الحج الغني افضل مكا ذكوه في القينة وبنا  
ذلك ان ذهابا لغنى من بلده عند توفر شروط الوجوب نرض عليه بخلاف  
الفقير لان ذهابه الى مكة تطوع لعدم شروط الوجوب وانما يفرض عليه  
بعد شروعه بالاحرام **قوله** المأمور بالحج له ان يؤخره هكذا ذكره في فاضل وعمله  
بما ذكره ثم قال كالموكل رجلا بان ينفق عبده غدا او يبيع غدا فاعتق او باع  
بعد غدا جاز ونفذ **قوله** والفقيه وقوله عن الامر علة في فاضل بان الاثار تدل  
عليه قطعا ولهذا بشرط الكسبة عن الامر ويذكر المأمور في التلبية فيقول  
اللهم اني اريد الحج فيستوي لي وتقبل مني ومن فلان وقال بعضهم انه يقع



عن المأمور ويكون للأمر ثوابا تنفقه لا غير وقد لعنه بن الفضل ذلك المعلق  
بمشية الله تعالى ونعمة الخلاق أنه لو حلف لا يخرج فعلى القول الصحيح لا يثبت في يمينه  
وعلى قول البعض يثبت وعلى قول محمد بن الفضل لا يثبت في يمينه وعلى قول البعض  
يثبت وعلى قول محمد بن لا يثبت لعدم العلم **قوله** ألا أن يقول وكذلك أن يهب  
مكنا ذكره في قاضيان عن ابن سبيح وقد لعنه بن الفضل إذا أمر غيره بالخرج عنه  
ينبغي أن يفوض الأمر إلى المأمور فيقول حج عني هذا المال كيف شئت أن شئت حجة  
وأن شئت عمره وأن شئت قاعدن والبارع من المال متى لك وصية لئلا  
يضيق الأمر على الحاج ولا يجب عليه رد ما فضل إلى الورثة **قوله** والوصي عند الطلب  
الحج بنفسه المسئلة في قاضيان هكذا ولو دل الميت للوصي أدفع المال إلى من  
الحج عني لم يكن للوصي أن يحج عنه ولم يرد عليه كان للوصي أن يحج لنفسه فإن كان  
الوصي وارثا لميت أو دفع المال إلى وارث الميت فإن إجازت الورثة وهم كبار  
جاء وإن لم يجزوا ولا يجوز لأن هذا بمنزلة التبرع بالمال انتهى فعلم منه أن  
المستثنى ثلاثة نالها صورة دفع المال إلى وارث الميت تركه المصنف فكون  
الاستثناء المذكور متصلا بنظر يعرف بملاحظة معنى اللفظ المذكور **قوله**  
وللمأمور الاتفاق من مال الأمر المسئلة في قاضيان هكذا والمأمور إذا خرج  
قبل أيام الحج كان له أن ينفق من مال الميت بالعبادة ولا الكوفة إلى المدينة وإلى  
مكة وإذا قام ببلدة ينفق من مال نفسه نفسه حتى يجي أو الحج ثم يرجع وينفق  
من مال الميت ليكون المأمور منفقا من مال الأمر في الطريق ويكون ضامنا لما  
انفق من مال الميت في أقامته هذا إذا قام ببلدة خمسة عشر يوما لأنه مقيم  
وروي ابن سماعة عن محمد إذا قام المأمور ببلدة ثلثة أيام أو أقل وانفق  
من مال الميت لا يضمن وإن أقام أكثر من ذلك ينفق من مال نفسه ق يواف  
زمانا وإن أقام أكثر من خمسة عشر يوما يكون نفقته من مال الميت لأنه لا يترك  
من الخروج بدو القافلة وإن أقام بعد خروج القافلة لا يكون نفقته في مال  
الميت ولو أقام بمكة بعد أداء الحج فإن أقام إقامة أقامة معنادة كانت النفقة  
في مال الميت وإن لم يكن معنادة لم يكن في مال الميت ولو عزه إقامة زيادة  
على المعنادة لم يزد على الخروج عادت نفقته في مال الميت ألا أن يكون تخذ مكة  
دارا فلا يعود انتهى **قوله** ألا إذا كان ممن لا يخدم نفسه فإنه يكون نفقة الخادم  
من مال الأمر لأنه لا يخدمه باستخدام الخادم دلالة كذا في قاضيان **قوله** للآدم  
دلالة وذلك لأنه لما أمر بالحج فقدم بأن ينفق عنه عند الحاجة كذا في قاضيان  
**قوله** وجع ماشيا ضمن المال غلله في قاضيان **قوله** ما يخدمه من المال غلله في  
قاضيان بأن الحج يكون لنفسه لأن الأمر بالحج ينصرف إلى المفارقة هو الحج بالراد  
والأحالة فيكون ضامنا لمخالفة أمر مخالف ما لو وصى بالنعطي بغيره  
هذا رجلا يخرج عنه يدفعه إلى رجل فأكراه الرجل فانفق الكراه على نفسه

أن يحج نفسه ولا يرضى  
الميت

في الطريق وجع ماشيا جاز عن الميت استحسانا وإن خالفه ذكره في البحر  
عن المحيط **قوله** ادعى المأمور أنه منع عن الحج المسئلة في قاضيان هكذا المأمور  
بالحج إذا جمع وقد انفق في الرجوع وكذبه الوصي والوارث فالمنع  
لا يصدق ويكون ضامنا للنفقة ألا أن يكون أمرا ظاهرا يشهد على صدقه  
وذكر قبل هذه المسئلة مسألة قطع الطريق على المأمور وقد أفاضل الطريق  
على المأمور بالحج وقد انفق بعض المال في الطريق فبقي على وجهه وجع أن مضى  
وانفق من مال نفسه يكون متبرعا ولا يسقط الحج عن الميت لأن سقوط الحج  
عن الميت إنما يكون بطريق التشبيب باتفاق المال في كل الطريق وإن قطع عليه  
الطريق وبقي في يده شيء من مال الميت وانفق بذلك على نفسه لا يكون ضامنا  
ويعتبر الحج عن الميت وإن قطع عليه الطريق وبقي شيء في يده من مال الميت  
فخرج وانفق على نفسه في الرجوع ولم يحج لا يكون ضامنا إذا لم يذهب القافلة  
**قوله** وكذب فالقول له أي كذبه الوصي أو الوارث إنما كان القول له لأنه يدعي  
الخروج عن المال الذي كان أمانة في يده ولا يمين في قول **قوله** ألا إذا كان مديونا  
الميت أه لا نصح بدعي فضا الدين فلا يصدق ببلدية **قوله** لا تقبل بينة الورثة  
أنه كان يوم الخبز بالكوفة لأنها فامت على التقي بخلاف ما إذا قاموا على  
أقراره أنه لم يحج فأنها تقبل لأنها لم تقم على التقي فبينا نظيره في الموضع رقت  
الودعة اليك بمكة وأقام ربا لودعة البينة أنه كان في اليوم الذي ادعى فيه  
الدفع بمكة بالكوفة لم يجز هذه الشهادة بخلاف ما إذا قام بها على أقراره أنه كان  
بالكوفة **قوله** ليس للمأمور بالحج الاعتناء قبله وبعده ذكر المسئلة في قاضيان  
هكذا المأمور بالحج عن الميت إذا حج واعتمر أو اعتمر قبل الحج أو استشهد الحج ثم  
جج من مكة عن الميت يكون مخالفا في قولهم ولا يجوز ذلك عن حجة الإسلام عن  
نفسه وكذا لو حج ثم اعتمر كان مخالفا عند العامة انتهى قيل فهم من قوله  
عند العامة أنه عند البعض لا يكون مخالفا لكن في المحيط أنه لو حج عن كافر ثم  
أتى بعمره لنفسه فليس مخالفا اتفاقا في الولولجية المأمور بالحج إذا أباد  
بالحج ثم أتى بالعمره لنفسه لا يضمن النفقة للميت لعدم مخالفته وما قام  
سقطولا بالعمره ينفق على نفسه من مال نفسه لأنه عامل لنفسه فإذا وقع  
منها نفقته في مال الميت وإن بدأ بالعمره لنفسه ثم آل بالحج عن الميت  
فلا يضمن جميع النفقة لأنه خالف أمره وهذا باطل لأنه مخالف لما ذكره في المحيط  
أنه كلام ذلك القائل أقول يمكن الجواب عنه بما في فيه القدر حيث قال فيه  
ولو حج عن الميت ثم اعتمر لنفسه بعد الحج فبينا العامة لا يكون مخالفا  
على قول أبي حنيفة وروي بن سماعة عن محمد إذا حج المأمور بالحج عن الميت  
فطاف بحجة وسعى ثم أضاف عمره عن نفسه لم يكن مخالفا لأن هذه العمره  
ولجبة الرقص فكانت كعدمها انتهى فيمكن حمل قول قاضيان على قولهما

من مال الميت



والاتفاق في عبارة المحيط على قولنا في حنفية **قوله** لا ادم الاحصاء في قول  
الامام ونحوه معه لهما ان الامر هو الذي ادخله في هذه العقدة **قوله**  
او صي المبت بالحق فبترع الوارث او الوصي لم يجز لان غرضه الاحتجاج  
عنه بما له من حج عنه بما له نفسه تبرعا فقد حالفا منه فلا يسقط عنه  
الحج بخلاف ما اذا الوص فبترع الوارث او الوصي والاجنبى بالحق عن الميت جاز  
لمحدث الحنفية وفي المختار وصي بان حج عنه حج عنه ابنه لبرجعة الزكاة  
فانه يجوز ولو حج عنه عما لا يرجع فانه لا يجزى به عزالت لانه لم يحصل مقصود  
الميت وهو تولد الاتفاق من ماله **قوله** ليس للمور الامر بالحج ولو لم ير من المسئلة  
فاختار ان لا بالحج عزالت انا مخرجة الطريق ليس له ان يدفع المال الى غيره ليحج  
الميت الا انا قيل له وقتا دفع اصنع ما شئت في كان له ان يدفع المال الى غيره مرض  
او لم يرض فظهر منه ان معنى قوله مطلقا مرض او لم يرض **قوله** يصح استيجار الحج  
عن الغير وله اجر مثله قال في المجد ذكر الاستيجار لا يجوز الاستيجار على الحج ولا  
على شئ من الطاعات فلو استاجر على الحج ودفع اليه الاجر حج عزالت فانه يجوز  
عزالت وله من الاجر مقدار نفقة الطريق في الذهاب والرجع ويرى الفضل  
على الورثة لانه لا يجوز الاستيجار عليه ولا يحل له ان يأخذ الفضل لنفسه الا  
ان تبرع الورثة وهو من اصل التبرع او وصي الميت بان الفضل للحج كما هو الحق  
انتهى فعلم منه ان قوله يصح استيجار الحج لا يصح وبدل على عدم صحته ايضا قوله  
وله اجر مثله اذ لو صح لزومه المستني فيبين كلامهما تناف وبدل على عدم صحته ايضا  
ما ذكره قاضيان انا استاجر المحبوس رجلا ليحج عنه حجة الاسلام جاز للحجة  
عن المحبوس اذ امان في الحبس وللاجر اجر مثله في ظاهر الرواية انتهى فانه حكم بغير  
المثل لا بالسني اللهم الا ان يقال معناه يصح لا يفسد الحج عزالت هذا  
الاستيجار وان قصد الاستيجار نفسه **قوله** اذا اتفق من ماله وماله الميت قال  
في الحاشية لوضاع مال النفقة بمكة او يقرب منها او لم يبق ما لا النفقة فانفق  
المأمو من مال نفسه كان له ان يرجع في مال الميت وان فضل ذلك بغير قضاء  
لانه لما امر بالحج فقدم بان ينفق عنه نفقة لا بعد صحيفه المأمو بالحج اذا  
لم يكف مال الميت فانفق من ماله وماله الميت قال في الكتاب ان كان اكثر النفقة  
من مال الميت وكان مال الميت يكفي للكرامة وعامة النفقة فهو جائز لانه  
لا يمكن الاحتراز عن القليل فيعني القليل والا فهو ضامن انتهى **كتاب**  
**النكاح** **قوله** كذا في جامع الفصولين في فيه في اخر الفصل الثلاثين ما يفيض على  
سوم النكاح مضمون يفي قبضامة تزويجها باذن مولاهما فهلكن زبده  
فبينها انتهى وهكذا في اخر الثلاثين من العمادية ايضا ولما اخصها المصنف في  
نقل المسئلة اعتمدا على حوائله المحلة لخطا بعض الناظرين في المسئلة في  
نصويرها حيث قال صورتها رجل دفع الى امرأ شيئا علم انها تزوج نفسها

نفس

منه

منه فقامت وزوجت نفسها من غيره فانه يرجع بما دفع ان كان قائما  
والا فلا وجه الخطا انه مع كونه مخالفا لتصوير المسئلة في عملها كما ترى مخالفا  
ايضا لما في نفس الامر لانه لا يختص في الصورة المذكورة على المرأة اصلها في  
القائمة فيها ولا في الهما للثامنا في الهما لك فظاهر وانما في القائمة فلا  
له حق الرجوع به لا الضمان لانه الرجوع ليس بضمان لان الضمان بعد التلف  
يعني انه هل يشترط في لزوم الضمان بالقيمة مهنا شمية المهد او لا يشترط  
كاشروط شمية الثمن في لزوم الضمان في المقبوض على سوم الشراء في ظاهر  
الرواية وكاشروط شمية ما يرضى به في لزوم الضمان في المقبوض على سوم الزهر  
في قول ولم ادر نفلا صريحا في هذه المسئلة لكن مقتضى اطلاق الكتابين المذكورين  
لزوم الضمان مطلقا سواء سمي المهر او لم يسم به اخذ بعض العلماء بحكم  
به وبين الفرق بين هذه المسئلة وبين المقبوض على سوم الشراء والزهر  
حيث شرط فيهما الشمية دون هذه المسئلة في لزوم الضمان فقال ان  
المهر مقد شرعا حتى لو تزوج بلا شمية المهر او بنفى لمهر يصح النكاح  
والمقد شرعا كان بمنزلة المستني حكما بخلاف الثمن في البيع فانه غير مقدر  
شرعا حتى لو باع بلا شمية ثمن معين لا يصح البيع وكذا ما يرضى به غير  
مقد شرعا ولما شرط الشمية فيها والمهر فلا يفسد الا ان يفسد النكاح  
يفضي اليه في البيع والزهر قلت في هذا الفرق نظر لان المقد شرعا النكاح  
هو المهر والمهر بدل منفعة البضع لا بدل العين والثمن في البيع بدل عين  
البيع والمضمون هو عين التجارية المقبوضة على سوم النكاح والمهر ليس بدلها  
وانما بدلها قيمتها ولذا ضمن بالقيمة لا بالمهر فلا مناسبة بين المسائلين  
ولا تاثير لتقدير الشرع المهر في عدم لزوم الشمية في حق الضمان **قوله**  
احاط اصحابنا قد مر هذه المسئلة في اول الكتاب ايضا **قوله** الاولى ولاية  
الاكلح للضغيرة والصفيرة وكذا للجنون والمجنونة الام بمعنى على الولاية  
عليها وبزاد المستثنى بولاية الاعراض فان الحرية المكلفة اذا زوجت نفسها  
من غير كفو بمهر مثلها او زوجت نفسها من كفو باقل من مهر مثلها فاشا  
ففي الضروريتين لكل من الاول وليلة الاعراض والمرافعة الى القاضي وطلب  
تفريقها في الاولى بآلنا وفي الثانية عند ارجحية فانه يقول اذا زوجت  
نفسها باقل من مهر مثلها فاشا فلو ان يفترق عند القاضي ما لم يتم الزوج  
مهر مثلها خلافا لصاحبه ثم ان رضي احد الاوليا ليس لغيره من الاوليا  
من هو في درجته او اسفل منه حق الاعراض لان ولاية الاعراض ثبت  
لكل منهم على سبيل الكمال واما الاقرب منه فله حق الغرض **قوله** الاوليا على  
سبيل الكمال الاوليا المستوين في الدرجة كالا بنين والاخوين والعين  
والابوين وذلك بان ادعيا ولدا مشتركة بينهما فانه ثبت لكل منهما ولاية



على الكمال وكل منهما تزويجه والمراد باب التكاثر هو العصبية نسباً او  
 سبباً على ترتيب الارث ثم التام ثم للاخت لا يورث ثم للاخت لا يورث ثم للاخت لا يورث  
 ثم لذوي الارحام ثم لمولى المولى ثم لفاضة مشهورة ذلك وتختلف الورث  
 في باب الاراض الذي كثرناه انفاً في باب المراد به المحرم وقيل اعم منه ومن غيره  
 وهو الضيق على ما في قاضيان والحلاصة **قوله** الفصا من الموروث ثبت لكل  
 من الورثة على الكمال لاختلاف الفصا من هل ثبت للورثة ابتداء بطريق الخلافة  
 او بطريق الارث فذهب ابو حنيفة الى الاول فلا يورث غير موروث لانه يورث  
 الموت للتشقي وورثه الثار والميت ليس من اهله وانما ثبت للورثة بطريق  
 الخلافة عن الميت بان يقوموا مقامه فيستحقون ابتداء من غير ان ثبت للميت  
 لان الفصا من ملك الفاعل في المحل بعد موته المجرى ولا يتصور الفاعل من  
 الميت ولهذا صح عفو الورثة قبل موته المجرى وانما صح عفو المجرى قبل  
 موته لان فقد السبب لم قبل موته واذا ادعى بعض الورثة الضامن على رجل  
 واقام البينة عليه وجعل الفاضل الفصا من ترخص الغائب من الورثة  
 لا يكون للغائب الذي حضر بعده ان يستوفى الفصا ما لم يعد هو البينة في  
 قول ابو حنيفة لان عنده الفصا من ثبت للورثة ابتداء فلم يكن كل واحد  
 من الورثة خصماً من غيره في اثبات حق الغير فلم يكن من ضرورة ثبوت الفصا  
 الذي قام البينة بثبوت غيره على ما صرح به في قاضيان وغيره بخلاف الذي  
 والدين لان الميت اهل للمال فثبت له في المقتول او لاحتى بقضى منها  
 ديونته وتنفيذ وصاياه ثم ثبت للورثة بطريق الارث وذهب صاحباه الى  
 الثاني قولاً بان الفصا من موروث عن الميت حتى يجري فيه سهام الورثة ويصح  
 عفو قبل الممات ويقضى ديونه منه اذا انقلب مالا وكذا ينفذ وصاياه منه  
 كما في الدية كما في الهداية والزبلي من باب الشهادة في القتل اذا عرف هذا كلام  
 المصنف ظاهر في قول الامامين انه موروث لكن الاستثناء يصح على قول ابو حنيفة  
 ايضاً لانه ثبوت للورثة على الكمال عندهم سواء كان بطريق الخلافة او بطريق  
 الورثة **وسمى** قال الامام للورث الكبير استيفاءه قبل بلوغ الصغير قال  
 في الزبلي تفصيل المسئلة من الطرفين ولو كان الكبير ولها للصغير من  
 له التصرف في ماله كلاب والمجد يستوفيه الكبير قبل بلوغ الصغير بلجام  
 اصحابنا سواء كانت الولاية لهما بالملك او بالقرابة وان كان ولها للصغير  
 لا يقدر على التصرف في ماله كالاخ والعم فعمل الخلاف وان كان الكبير اجنبياً  
 عن الصغير لا يملك الكبير الاستيفاء بل الاجماع حتى يبلغ الصغير اهله فيملك  
 بهذا التفصيل **قوله** بخلاف ما اذا البائنين وكذا اذا كان لاوليا العبد كذكر  
 في فضل من يستوفى الفصا من قاضيان قال عبد قتل عدياً عدياً الفصا من  
 ويكوله الاستيفاء الى المولى ولو كان العبد بين رجلين او ثلاثة قولاً لاية

الاستيفاء

الاستيفاء لهم جميعاً لا يفرق به احد فان عفى احدهم ينقلب حق الاوليا الى  
 القيمة كما ينقلب في حق الحر الى الدية **قوله** لا يحتمل العفو اي لا لعدم ثبوت على  
 الكمال ثم يزايله الضرر العام هذا انفاً وهل لهم ولاية المطالبة  
 على الكمال عند عدم الضرر ففيه اختلاف بين ابو حنيفة وصاحبيه  
 فانهم قالوا اذا اراد الرجل احداث ظلمة في طريق العامة وذلك لا يضربها  
 بالعامة فالصحيح من مذهب ابو حنيفة ان لكل واحد من احاد المسلمين حق  
 المنع وحق الطرح وقوله لا يحتمل له حق المنع من الاحداث وليس له حق الطرح وقوله  
 ابو يوسف ليس له كلاهما كما في الربع والثلاثين من العمادية فعلى هذا ينبغي  
 ان يراعى المستثنى على قول ابو حنيفة وحجة وكذا ينبغي ان يراعى فيه بان لكل  
 من اربابا لطريق الخاص ولاية المطالبة على الكمال وان لم يضرب لانا المقبر  
 في الطريق الخاص هو الاذن لا الضرر كما بين في محله **قوله** لا يستوفى في المملوك  
 مما يجزى تفريع على المفهوم من ان الضمان لا على منطوقه **قوله** ثم تستمر في  
 الجنة ليست بدار تكليف نعم قد ثبت ان العبد كلهم بعيد والله في الجنة  
 ويزكرونها ويشكرونها اكثر مما كانوا يعبدونه في الدنيا لكن عبادتهم  
 في الجنة ليس بعبادة تكليف بل عبادة شكر فلا يكون من جنس عبادة الدنيا  
 ففي توصيفها لعبادة المشروعة في الدنيا بالاستمرار في الجنة والاستثناء  
 المذكور خلل لا يخفى ثم التكاثر في الجنة ليس من جنس التكاثر في الدنيا  
 لانه بمعنى العقدا والوطى في الدنيا وفي الجنة ليس كذلك بل بمعنى اخر  
 كونه عبادة في الدنيا باعتبار قصد التناسل به وهذا المعنى غير ملاحظ  
 في الجنة والحاصل ان في التوصيف بالاستمرار في الجنة والاستثناء نظر  
**قوله** فلا مهران زوج عده من امته اختلفوا فيه قال بعضهم يجب المهر ثم يسقط  
 لان وجوبه حق الشيع لكنه يسقط لعدم المحل وق لبعضهم لا يجب اذا الزوج  
 فرع الجبا للمولى ولا الجبا من المولى فلا وجود لانهما فرعان للمال ولا مال  
 للعبد وكلام المصنف يحمل المذهبين حيث لا لامهردون ان يقول لا يجب  
**قوله** لو لم يجب شي لغير العار عند الامام وقوله يدفع الذي عفى نصف نصيبه  
 الى الاخر ان شاء وان شاء فراه ربع الدية لان حق الفصا من عليه ثابت للمولى  
 فان عفى احدهما انقلب الاخر مالا وهو النصف غير انه شايع في كل العدي فيكون  
 نصفه في نصيبه ونصفه في نصيب صاحبه فاما نصيبه يسقط لان  
 المولى لا يستوجب عدياً مالا وما اصبت نصيب صاحبه ثبت وهو  
 نصف النصف وهو الربع في دفع الذي عفى نصف نصيبه او صاحبه او عدياً  
 ربع الدية ولا يرحم فيه ان ما يجزى في المال يكون حق المولى لانه يدرك  
 وجهه ولهذا يقضى منه ديونته وتنفيذ وصاياه ثم الورثة يخلفونه وفيه  
 لا شيء عليه للمولى ولان الفصا من لا صار مالا صار بمعنى الخطا وفيه لا يجب

في ان الجنة



شي فكذلك انما هو بمعناه كذا في الزبلي **والاول** الفرقه بالحب والعنه ا  
 اربعة منها طلاق وهي الفرقه بالحب والعنه وبابا الزوج عن الاستسكان  
 وبالعان وثلاثة منها منقح وهي الباقية من السبعة والاول من النوع  
 الثاني طلاق ايضا ولم يذكر الخلع من خيار الزوج وهما طلاق ايضا والفضل  
 ان كل فرق جاز من قبل المرأة لا بسبب من الزوج ففي منقح وكل فرق جاز  
 بسبب من قبل الزوج ففي طلاق وانما كانت روية فتتبعها مع انها من قبل  
 بالردة ينتفي الملك فيتبني الحل ايضا ثم كل فرق تنبني على سبب خفي يحتاج  
 فيها الى الغضنا وكل فرق تنبني على سبب ظاهر لا يحتاج فيها الى الغضنا  
 فاعرفه ثم اعلم ان المص في اخر باب الرضاع من الجواز الرضاع اذا  
 شهد رجلا عدلان لا تنفع الفرقه الا بتفريق القاضي لان هذه  
 فرق وحرمة تنقض ابطال الحق العبد فلا يتعلق هذا الحكم بالشهادة  
 الا بانضمام الغضنا اليها وهل يتوقف على دعوى المرأة الظاهر عدمه  
 كما في الشهادة بطلاقها فانه ينقض حرمة الفرج وهي من حقوق الله  
 تعالى انتهى فعلم منه انما يحتاج الى الغضنا من الفرق لا ينحصر على السبعة  
**فرد** وخيار البلوغ اعلم ان الخيارات التي تتعلق بالنكاح اربعة خيار الخيرة  
 وخيار العتق وخيار عدم الكفاة وخيار البلوغ كما صرح به في العارية  
 والفصولين والمقصود بذكر خيار الخيرة وبما فيها انا في الامانة العارية  
 نفسك او اختاري بنوي بها الطلاق فلهما الخيار في ذلك المجلس وان  
 نطاول يوما او اكثر لان كل خيار يقتصر على المجلس فانه ينبغي بقاء  
 المجلس وان نطاول وهذا المختص بالمرأة دون الزوج وخيار العتق فانه  
 مختص بالزوجة امه او مديرة اوام ولد دون الزوج بخلاف خيار البلوغ  
 فانه يعم الزوج والزوجة ولا يحتاج خيار الخيرة الى الغضنا كما صرح به في  
 العارية والفصولين **فرد** وبعد الكفاة اختلاف في صحة النكاح من غير  
 الكفو ففي ظاهر الرواية عن ابي حنيفة وصاحبيه انه يصح لكن ان كان  
 النكاح هو الولي فللمرأة حق الاعتراض والتفريق وان كان النكاح هو المرأة  
 نفسها بغير ولي فللولي حق الاعتراض والفسخ وروى حنيفة انه لا يقع  
 فكلام المص على ظاهر الرواية على رواية الحسن لا يحتاج الى الفسخ والتفريق  
 لكونه باطلا ففي البرازية لم تزوج نفسها بلا اذن الولي من غير كفو فبني  
 في زماننا برواية الحسن عن الامام انه لا يجوز النكاح لان كل فاضل بعد  
 ولاكل شاهد بعد ولاكل واقع يدفع ويرفع فكان الاحتياط في ابطال  
 النكاح حتى لو طلقها زوجها ثلاثا فزوجت غير كفو ودخل بها  
 الزوج الثاني لا يحل للاول لانه ليس بنكاح صحيح والخيار وذكروا ان  
 الامام اذا اقتصوى جواز النكاح بكر كانت او ثيبا على قول الامام لغوة

يهت  
 تارة باردة

دليله

دليله ثم هذا الخلاف فيما اذا علم النكاح عدم الكفاة ومع ذلك زوجها منه مصلحة  
 نفوقها وانما اذا ظن الكفاة وزوجها منه ثم ظهر عدم الكفاة فلا يصح له  
 كما صرح به في البرازية حيث قال زوج بنته من رجل طلقه مطلقا لا يشترط مسكرا  
 فانما هو مد من فمك بعد الكبر لا ارض بالنكاح ان لم يكن ابوها شر ب  
 السكر ولا عرف به وغلبة اهل بيتها صاحبون فالنكاح باطل بالاتفاق والخلاف  
 بين الامام وتلوي ما اذا علم الاب عدم الكفاة ومع ذلك زوجها منه ويشهد  
 تعليمهم وهو قولهم انه انما ترك الكفاة لمصلحة نفوقها ومن علم منه الحانة  
 وعدم العلم بحاله لا يتأخر فيه هذه العلة وكذلك قالوا اذا زوج الشكره  
 بنته ونقص عن مهر المثل او زوج ابنه وزاد على مهر المثل لا يصح اجماعا  
 لان السكران لا يتأخر منه ملاحظة المصلحة فيما فعله انتهى فكذلك المرأة اذا زوجت  
 نفسها من غير كفوان ظن كفوا ثم ظهر خلافه لا يصح بالاتفاق وان علم عدم  
 الكفاة وزوجت نفسها بملاحظة مصلحة نفوقها فعلى الخلاف المذكور **فرد**  
 وبفحصان المهر يعني لو زوجت نفسها بنفسها المهر من رجل فلا وليا حق  
 الاعتراض وطلب التفريق من القاضي عند ابي حنيفة ونسبه في البرازية الى الامام  
**فرد** الفرقه بخار العتق قال في الجواز خيار العتق بخار البلوغ ومساكن  
 منها اشتراط الغضنا في خيار البلوغ دون العتق ومنها ان خيار العتق يبطل  
 بالشكوت بل يمتد الى اخر المجلس كما في الخيرة بخلاف خيار البلوغ في حق البكر ومنها  
 ان خيار العتق يثبت للانثى فقط بخلاف خيار البلوغ يثبت لكما ومنها الجهل  
 بخيار البلوغ في حق البكر ليس بعد بخلاف خيار العتق فانه عذريه ومنها  
 ان خيار العتق يبطل بالقيام عن المجلس كالمخيرة وخيار البلوغ في حق الشب  
 والعلام لا يبطل **فرد** وفي النكاح الفاسد يعني اذا ظهر فسق النكاح بين  
 الزوجين بغير فان بلا حيلة الى الغضنا كان ظهرا نكحها في العدة او بلا شهوة  
 او انها محرمه او وكلت شر وحجازيا بالف فزوجها رجل بنفسك من الالف فاذا  
 علمته ردنا لعقد ففي هذه الصور يبطل النكاح بلا تفريق القاضي لظهور فساده  
 بخلاف ما لو ادعى رجل نكاح امرأة لها زوج ظاهر وانكح الزوج فانه يحتاج الى الغضنا  
 وحضور الزوجين كما صرح به في فصل من يشترط حضوره في دعوى البرازية قال  
 ولو ادعى نكاح امرأة لها زوج ظاهر يشترط حضور هذا الزوج ايضا انتهى  
 لانه بعدا لدعوى يحتاج الى الغضنا للزوج الاول والزوجة ليست خصما له النكاح  
 من دعوى البرازية ايضا ادعى عليها نكاحا فقالت كنت زوجته لكن اخبرت  
 بوقا فاعثدت وزوجت بهذا فهي زوجة المدعي انتهى يعني اذا انكر الزوج  
 الثاني ولم يكن لها بنين او كان لها بنين يرجع الى اقوال المرأة في الغضنا للاول  
 وباقي احكام النكاح الفاسد نذكره في احكام العقود من الفن الثالث  
 انشا الله تعالى وبالردة ايدة احد الزوجين لما في الخلاصة ان ردة احد

او وكل جارية زوج ففاته بالفسق فزوجها  
 بغيره فاذا علم الزوج ان الغض

في ردة الزوجين على النكاح من الزوجين  
 يشترط حضوره او قال في دعوى



الزوجين توجب البينة بينهما في الحال بدون الفضا ثم بعد ذلك ينظران  
 الردة من الزوج فهي فرقة لا يبرطلاق عند ابري حنيفة وابي يوسف ولا يعتبر  
 المرأة على ان ترجع اليه حتى يزوجها وعليه مهر المثل او السقي بعد الدخول  
 ونصف السقي او المنعة قبل الدخول وعليها العدة ان كانت بعد الدخول  
 وان اردت المرأة ان لا يفسخ المشايخ ردها لا تؤثر في ذلك النكاح ولا تؤثر  
 بحد يد النكاح حسبا لهذا الباب عليهن والقاضي يحبسها قدر ما ترى حتى  
 ترجع وتسلم وعامة علماء بخاري يقولون كبرها بعمل في افساد النكاح لكنها  
 تجبر على النكاح مع زوجها وهذه فرقة طلاق بالاجماع وعليها العدة ولا  
 شيء لها عليه ان كان قبل الدخول وبعد الدخول بحكم المهر والمهر  
 المثل ولها السكنى ولا نفقة في هذه العدة انتهى وهكذا في العادة ايضا  
 وهل الحكم كذلك فيما انا نكح احدهما بكلمة الكفر لو انتم في العادة ازالوا  
 على احدهما بكلمة الكفر غا اختيار وقع الفرقة بينهما في الحال في ظاهر الرواية  
 ولا يتوقف على فضا القاضي سواء كانت المرأة مدخولا بها او غير مدخولا بها  
 الى اخر ما ذكره فراجع **قوله** النكاح يقبل الفسخ قبل التمام كما في النكاح ولو  
 غير الاب والجد الصغير والصغيرة فانه يتم بعد بلوغها ورضاها **قوله**  
 ولا يفسخ بالجنود عطف على ما لم يقع وعليه يتفرع ما ذكره في الرابع عشر  
 من نكاح البنازية ادعت المرأة فانكر الزوج وحلف لا يجمل لها التزوج باخر  
 ولهذا في المشايخ في هذه الصورة يحلف الزوج بالله ما هي زوجة وان  
 هي زوجة فيطالق ولو اتمنا طلقنا بالطلاق يجوز ان يكون كاذبا في  
 الحلف في النكاح فلو لم يحلف بالطلاق وجوده ليس بطلاق فيبقى معلقة  
 لا مطلقة ولا نكاح بعد ولا يمكن من التزوج باخر وان عزم المرأة على ترك  
 الخصومة بخلاف البيع انا عزم البائع بعد تخليف المشتري على عدم الشراء على  
 ترك الخصومة حيث يملك البيع وان لم يملك البائع قبل التخليف لان البيع يفسخ  
 بالجنود والنكاح لا يفسخ **قوله** الا في مسئين استثناء من قوله لا بعد  
 اي لا يقبل الفسخ بعد التمام في حال من الاحوال الا في مسئين قبل زواج  
 مسئلة وهي ابوة عن الاسلام فانه فسخ اتفاقا وهو بعد التمام وقد ذكر  
 في المرح حيث قال وفي البنين لا يفسخ النكاح لا يجمل الفسخ فلا يستقيم  
 جعله مستحلا لانا نقول المعنى بقولنا لا يجمل الفسخ انه لا يجمله بعد التمام  
 واما قبل التمام فيجمل ويرد عليه ارضا احدهما فانه فسخ وهو بعد التمام  
 وكذا ابوة عن الاسلام بعد اسلام الزوجة فانه فسخ اتفاقا وهو بعد  
 التمام وكذا ملك احد الزوجين صاحبه فالحق انه يقبل مطلقا انتهى قلت  
 الذي ذكر في نسخ الجدايا المرأة عن الاسلام بعد اسلام الزوج لا عكس  
 كما نقله ذلك القائل وما كان قسما هو اباء المرأة عنه واما اباء الزوج

بالدخول

فهو طلاق لانه من قبل الزوج وصرح ذلك بابا الموند **قوله** بالدخول والمراد الوطء  
 بقية عطف الخلوه الفسخية عليه كيف وقد صرح في فصل الخلوه من اختيار  
 المهر يتأكد بثلاث بالوطء ومولد الزوجين وبالخلوة الفسخية وهو ان  
 يجعلا في مكان ليس هناك مانع يمنع من الوطء حسبا او شرعا او طبعا واعلم  
 ان الخلوه الفسخية انما توجب المهر والعدة في النكاح الصحيح واما في الفاسد  
 فلا كان الخلوه الفاسدة في النكاح الصحيح لا توجبها واما في المهر في النكاح  
 الفاسد بالوطء لا بالخلوة ولا بالموت **قوله** وبوجوب العدة عليها منه سابقا  
 وله صور ذكرها في عدة البنازية الاولى تزوجت من غير كفوفرفع الولي الامر  
 الى الحاكم ورفق بينهما فالزم المهر والعدة ثم تزوجها في هذه العدة بلا خلاف ورفق  
 قبل الدخول بها لزم المهر كاملا وعدة مستقبله عندهما وعند محمد نصف  
 المهر وتام العدة الاولى الثاني تزوجها نكاحا صحيحا ودخل بها ثم طلقها  
 ثم تزوجها في العدة ثم طلقها قبل الدخول لزم المهر كاملا وعدة مستقبله  
 عندهما الثالث تزوج صغيرة ودخل بها فبلغت واختارت نفسها ثم  
 تزوجها في العدة ثم طلقها قبل الدخول لزم المهر كاملا عندهما الرابع تزوجها  
 ودخل بها ثم اردت العيا بالله نكاحا وفوت ثم اسلمت وتزوجها في العدة  
 ثم اردت العيا بالله قبل الدخول لزم المهر كاملا الخامس تزوجها  
 ودخل بها ثم طلقها ثم تزوجها في العدة ثم اردت قبل الدخول لزم المهر  
 كاملا السادس تزوج امه ودخل بها ثم اعتقت واختارت نفسها  
 ثم تزوجها في العدة واعتقت قبل الدخول بها واختارت نفسها لزم  
 المهر كاملا السابع تزوج صغيرة ودخل بها ثم طلقها ثم تزوجها في  
 العدة وبلغت قبل الدخول بها واختارت نفسها لزم المهر كاملا التاسع  
 نكحها فاسدا ودخل بها ورفق ثم تزوجها في العدة نكاحا صحيحا وطلقها  
 قبل الدخول لزم المهر كاملا والاصل في هذه المسائل كلها ان الدخول  
 في النكاح الاول دخول في النكاح الثاني عندهما لا عند محمد فيكون الطلاق  
 الثاني بعد الدخول ايضا عندهما فيلزمه كمال المهر ومن هذا اضاف المهر  
 كمال المهر الا وجوب العدة السابقة من الزوج المطلق هكذا ذكرها في  
 عدة البنازية وقيل فيها ايضا في الفصل الثالث عشر من كتاب النكاح  
 فرق بحكم فساد النكاح بعد الدخول ثم تزوجها صحيحا عندها ثم طلقها  
 قبل الدخول فلها المهر كاملا وعليها عدة مستقبله عندهما وعند  
 محمد نصف المهر الثاني وانما العدة الاولى وكذا الخلاف في النكاحين  
 الصحيحين والحاصل ان الدخول في النكاح الاول دخول في النكاح الثاني  
 اذا حصل في العدة سواء كان الاول صحيحا فاسدا بشرط ان يكون الثاني  
 صحيحا واجمعا ان الثاني لو كان فاسدا ورفق قبل الدخول في الثاني لا يجب

ثم المهر كاملا  
 وطلقها ثم تزوجها في العدة



المهر الثاني انتهى **قوله** للزوج ان يضرب امرأته اشار بكلمة اللام دون  
 على الى انه لا يجب عليه ضربها وانما له ضربها وهذا لانه غير ما تضمنتها  
 في هذه المواضع وانما هو ما دون حتى في لومات المرأة من ضربه الذي اذن له  
 يكون ضامنا لان كل ضرب كان مادونا فيه بدون الامر فان الضارب يكون  
 ضامنا وكل ضرب يكون مامورا فيه لا يكون ضامنا **قوله** على زوجها  
 من منزله بغير اذنه اي بعد ابقاء المهر المجل قيد بقوله بغير حتى لانها  
 الخروج بغير كما اذا كان لها اب زمن فليس له من يقوم عليه وزوجها بمنعها  
 عن الخروج اليه وتعا هذه فان لها ان تقضي زوجها وتطبع الولد مؤمنا  
 او كافرا لان القيام بتعا هذا الولد فرض عليها فيقدم على حق التسقوط  
 وكما اذا وقعت نازلة عليها ولم يكن الزوج فقها حتى تساله فانها  
 تخرج الى مجلس العلم لتسألها وكما اذا فرض عليه الحج كذا ذكر في قاضيان  
 للزوج ان يضرب زوجته على ترك الصلوة وفي بعض الروايات عن محمد بن  
 ان يضربها على ترك الصلوة وترك الغسل عن الجنابة والحجض بمنزلة ترك  
 الصلوة وله ان يطلقها على ترك الصلوة وفي الجرح فلا غنى النهاية لا يجوز  
 ضرب الزوجة على ترك الصلوة **قوله** وقد بينا في شرح الكنز فوهوم كما  
 معناها قال فيه ومما في معناها ما اذا ضربت جارية زوجها غيره ولا ينفذ  
 هي برعطة فله ضربها ومنها ما اذا ضربت الولد الذي لا يعقل عند بكانه  
 لان ضرب الدابة اذا كان ممنوعا فهذا اولى ومنها ما اذا شتمه سواء  
 شتمها الزوج اولا على قول العامة ومنها ما اذا شتمت جنيبا ومنها ما اذا شتمت  
 وجهها لغير محرر او كلبا جنيبا او نكحت اجنبيا او نكحت مامرا او شاعبت مع  
 الزوج ليسمع صوتها الاجنبى واخذت حية الزوج اوة لك له يلحمار او  
 يا بلة او غنمة ومنها ما اذا اعطت من بيته شيئا لمجرد العادة باعطائه  
 ومنها ما اذا ادعت عليه والحام في الكل انما اذا ارتكبت معصية ليس فيها  
 حد مفقد فان للزوج ان يعذرها كذا ذكره في الجرح وفي النوع الثالث من  
 الامر باليد من البزازية كشفت وجهها لغير محرر لا القاضى لا يكون جنابة  
 لانها ليست بعورة وذل الشيخ جنابة بلا ضرورة **قوله** بغير اذنه قبل ايقاع  
 المجل مطلقا اي باذن الزوج وبغير اذنه في قاضيان لو تزوج المرأة بمهر مجمل  
 كان لها ان تخرج في حوائجها بغير اذن الزوج مالم يقبض مهرها المجل وكذا  
 لو كان البعض معلولا كان لها ان تخرج قبل اداء المجل وبعد ادائه ليس لها  
 ان تخرج الا باذن الزوج والجنبة في جنس هذه المسائل على ما في فصل  
 الثامن عشر من كتاب الخلاصة ان الزوج لا يمنع الزوجة من زيارة الابوين  
 في كل جمعة وفي زيارة غيرها من المحارم في كل سنة وكذا اذا اراد ابوها او غيرها  
 الجنى اليها على هذا الجمعة والسنة وعزاي يوسف في النوادر اذا كانت

الزوج في حق  
 اذن الزوج  
 في شتم الجاني  
 وعلم برك الصلوة  
 رواية في فصل حقوق  
 الزوجين من قاضيان

الابوان قادرين على اتيانها لا تذهب وان كانا لا يقدران باذن لهما وجهها في  
 كل شهرين ونحوه وكذا لو كان لها اولاد من زوج اخر على هذا وفي الفتاوى  
 لها اب زمن وليس له من يقوم عليه غير بنت وبمنعها الزوج من تعاضد  
 جاز لها ان تقضي زوجها وتطبع اياها سواء كان الاب مسلما او كافرا وفي  
 جميع النوازل يجوز للزوج ان ياذن بالخروج المصلحة مواضع زيارة الابوين  
 وعيادتهما وتزيينهما واحدهما وزيارة المحارم وان كانت قابلة او غساله او كان  
 لها على اخ حق او لاخر عليها حق تخرج بالاذن وبغير اذن ولا يحل على هذا وفيما عدا  
 ذلك من زيادة الاحباب وعيادتهم والوليمة لا ياذن لها ولا تخرج ولو اذنت خرجت  
 كافرا عاصيا ومنع من الحمام وان اراد ان تخرج للمجلس العلم بغير رضا الزوج  
 ليس لها ذلك وان وقعت نازلة ان سال الزوج من العالم واخبرها بذلك  
 لا يسعها الخروج وان امتنع من السؤال يسعها الخروج من غير رضا الزوج  
 وان لم تقع لها نازلة لكن ارادت ان تخرج للمجلس العلم لتعلم مسئلة من  
 مسائل الوضوء والصلوة ان كان الزوج يحفظ المسائل ويذكر عندها له  
 ان يمنعها وان كان لا يحفظ فلا ولي ان ياذن لها احيانا وان لم ياذن فلا  
 شيء عليه ولا يسعها الخروج مالم تضعها نازلة الكل في الخلاصة **قوله** ينقد  
 النكاح بما افاد ملكا العين في الحال الا في لفظ المنفعة اي ينقد النكاح بلفظ  
 النكاح والزواج وبما افاد ملكا العين في الحال انما تركه اذ لا نزاع أصلا في  
 انعقاده بلفظ النكاح والزواج ولخلاف في غيرها مما افاد ملكا العين في الحال  
 فصرح على النزاع واسار بمفهومه الى انه لا ينقد بما لا يفيد ملكا العين  
 فلا ينقد بما لا يفيد التملك فلا ينقد بلفظ الفداء كالوقعة قد رويت  
 نفسي فقبل كاذبة الجنابة ولفظ الابراء والضيغ والاقالة والحلم والكفاية  
 والتمتع والاباحة والاحلال والرضاء والاجارة بالزناى ليجبة والودعة لانها  
 لا يفيد الملك أصلا وكذا لا ينقد بما يفيد ملكا المنفعة دون العين كلفظ  
 الاعارة فانه لا ينقد بها على الصحيح واما بلفظ الاجارة فانه جعلت المرأة اجرة  
 فينقد اتفاقا لانه يفيد ملكا العين في الحال في الجملة بان شرط الحلول او  
 عيكت لان الاجرة تملك بالتخييل واما اذا لم يتخيّل اجرة كقوله اجرتك بنتي  
 بكذا فالصحيح انه لا ينقد لانها لا يفيد ملكا العين وقيد بقوله في الحال  
 احتراز عن لفظ الوصية فانه لا ينقد النكاح به لانها تملك مضاف  
 الى ما بعد الموت لكن هذا لوقول ابائنا اوصيت بابنتي لك ولم يرز  
 عليه فقال الرجل قبلت واما لوقول الاب اوصيت بابنتي لك لان يحضر  
 الشهود فنقول الرجل قبلت نكاحا كاذبا قاضيان واما انعقاده بلفظ  
 يفيد ملكا العين كلفظ الهبة والعطية والصدقة والتملك والحمل  
 والبيع والشراء فانه ينقد بها عندنا على الصحيح خلافا للشاذي وبعض



وقيل بنقده

اصحابنا وهل ينقده بلفظ السلم قالوا ان جعلت المرأة رأس مال السلم  
ينقده اجماعا وان جعلت مسلما فيها قيل لا ينقده وكذا لفظ الصنف والفرع  
قيل ينقدهما وقيل لا الكمال في الجرد وهل يشترط النية في انقاده بما  
ملك العين في الحال من لفظ الهبة ونحوها من لفظ المذكورة مما كان من  
كتابات النكاح فيه اختلف عباراتهم فقيل ان يعلو في مقام الرد على الشافعي  
ان النية ليست بشروط فيها مع ذكر المهر وذكر الاسترخي انها ليست بشروط  
مطلقا لعدم التمسك بقولهم للشيخ اسدوكا اذا حلف لا ياكل من هذه النية  
ينصرف الى الجواز من غير نية ولان كلامنا فيما اذا صرح به ولو كان  
انتهى ثم ذكر فيه نفلا عن جوامع الفقيه ان كل لفظ موضوع للملكية العين  
ينقده به النكاح ان ذكر المهر والا فبالنية وما ليس بموضوع له لا ينقده  
به انتهى والتحقيق على ما حققه ابن كمامة في فتح القدير ان انقضاء النكاح بلفظ  
الهبة والبيع ونحوها من كتابات النكاح بلفظ الهبة والبيع ونحوها من  
كتابات النكاح بطريق الجواز على ما بين في كتاب الأصول والفروع والحكم بالجواز  
يستدعي امرين احدهما وجود قرينة تفيد تعيين ارادة ذلك المعنى المجازي  
حتى لو وجد قرينة كذلك لم ينقده النكاح ولذا قالوا لوق لا يابى بنت وهب  
بنيتي منك لتخدمك وقيل الخاطب لا ينقده لعدم القرينة الدالة على  
ارادة النكاح والثاني ان شاء قرينة تدل على ارادة غيره من المعنى المجازي  
حتى لو لم تنف تلك القرينة لم ينقده ولذا قالوا لو طلب الزنا من امرأة فقال  
وهبت نفسي منك وقيل لا ينقده لان طلب الزنا قرينة على ارادة الزنا  
لا النكاح بخلاف ما لو قال بعثك بنيتي بحضرة الشهود او قول وهبت  
بنيتي بحضرة الشهود وقيل هو فانه ينقده لان عدم قبول الحمل للمعنى  
الحقيقي وهو البيع والهبة للقرينة بوجوب الحمل على المعنى المجازي وهو النكاح  
ولا قرينة بصرفه عنه فيحمل عليه بالضرورة خذوا عن لقاء كلام العاقل  
فيكتفي بها الشهود ايضا بلا حاجة الى زيادة قرينة بخلاف ما لو كان  
المعقود عليه امة فانه اوجب الى زيادة قرينة حتى لو قال لرجل وهبت  
امني منك فان كان الحال يدل على النكاح من احضار الشهود وتسمية  
المهر بنصره الى النكاح وان لم يكن الحال يدل على النكاح فان نوى  
وصدقه الموهوب لم فكذلك وان لم ينو بنصره الى ملك الزوجة كذا  
في البدائع والظاهر ان لم يدل الحال فلا بد مع النية من اعلان التهنئة  
لانه لا بد من فهمها المراد على المختار ولذا قال في الذرية لوق لا اجر بنيتي  
ونوى به النكاح واعلم الشهود ينقده فلا بد من علم الشهود بمراده بان  
اعلمهم عند عدم دلالة الحال عليه هذا خلاصة ما حفظه ابن كمامة  
فظهر منه ان الحرة لوق لك عند حضرة الشهود وهبت نفسي وقيل

الرجل

الرجل ينقده به النكاح سواء سمي المهر ولا حتى لوق لك بعده لم انقده النكاح  
لم تصدق قضائها الا ان قال ذلك في مقام بصرفه عن النكاح مثل طلب الزنا  
منها وهو واقعة القنوي وبرافيت قال في الجرد والحاصل ان النكاح ينقده  
بالهبة اذا كان على وجه النكاح ومراده بوجه النكاح ان يقول وهبت عند  
انقضاء قرينة دالة على ارادة غير معنى النكاح مع وجود قرينة على النكاح  
فقولها وهبت نفسي عند طلب الزنا منها ليس على وجه النكاح وكذا قول  
الاب وهبت بنيتي لك لتخدمك وقيل الرجل ليس بوجه النكاح وقوله وهبت  
بنيتي عند حضرة الشهود على وجه النكاح عقدا للنكاح **قوله** كما في هبة الحائنة  
عبارته هكذا قال الاخر قد متعتك بهذا كقوله لوق هذه الدراهم فقبضها  
منه قال المجمل هي عندي هبة انتهى **قوله** الا في مسلتين لا يجزى عليك ان  
ذكر في احكام غيبوبة الحشفة من الفن الثالث المستثنى من هذه القاعدة  
ثمان وعدها ما بين المسلتين فلا تغفل **قوله** فلا حد ولا مهر كما في  
الحائنة ذكره في اخر فصل شرائط النكاح حيث قال فيه الضبي المراقب اذا  
تزوج بغيا امر ابيه امرأة ودخل بها فبلغ الاب فرد كاحه ولو لا يجب  
على الضبي حد ولا عقرا اما الحد فلما كان الضبي واما العقر فلا لها  
زوجت نفسها منه مع علمها ان كاحه لا ينقذ فقد رخصت بطلانها فيها  
انتهى ثم ذكر في فصل القتل الذي يوجب اذنية من الحائنة لو ان صبيا زنى  
ببائعة مطاوعة لا يجب المهر لان المهر لو وجب على الضبي كان لولي الضبي  
ان يرجع بذلك عليها كما لو امر صبيا بشئ فلقعه عزم كان لولي الضغيران  
يرجع على الامر فلا يفيد تضمين الضغير انتهى وبهذا صحت المستثنى شعبة  
فلا تغفل **قوله** فيه ايضا في فصل تكرير المهر غلام ابن اربع عشرة سنة  
جامع امرأة وهي ثامنة لا تدري ان كانت ثيبا ليس عليه حد ولا عقروا  
كانت بكرا وافضها يلزمه مهر مثلها وكذا لو كانت امة ان كانت ثيبا  
لا شئ عليه وان كانت بكرا وافضها عليه مهر مثلها وكذا المجنون انتهى  
فصار المستثنى عشرا **قوله** ولا يحمل وصل شعر غيرها بشعرها لقوله عليه  
السلام لعن الله الواصلة والمستوصلة وهما يحمل وصل شعر نفسها  
بشعرها والذي يقتضيه النظر انه لا يحمل ايضا لانه لا يجوز الاستغفار  
الادمي بعد الانقضاء الكرامة كما فصلنا في بيع الفاسد من شريح  
الملتقى **قوله** تزوجها على انها بكر فاذا هي ثيب فعليه كالالمهورة  
في فصل المهر من البرازية تزوجها على انها بكر فاذا هي ثيب فعليه  
بكل المهر حلالا لامرها على الصلاح بان ذلك لو ثبت وان تزوجها  
بازيد من مهر مثلها على انها بكر فاذا هي ثيب لا يحل الزيادة والتوفيق  
واضح للماتل انتهى يعني يكون المراد بالاولى وجوب كل مهر المثل



قوله ولا تكن حاضرة لا ينقد النكاح لانها اذا لم تكن حاضرة لم يخرج الى قبيلتها  
 وتغير فيها بنسبتها الى اسمها واذا وقع الغلط في اسم اسمها لم تنقض فلا ينقد  
 النكاح بخلاف ما اذا كانت حاضرة فانها تتعين بالاشارة ولا يخرج الى التعريف  
 باسم اسمها فلا يضر الغلط في اسم اسمها في السادسة من نكاح البرازية  
 وكله بان يتزوجها فقال عند الشهود تزوجت فلانة ولم يعرفها الشهود  
 لا يفي ما لم يذكر اسمها واسم اسمها وجد ما وان عرفوها صح بلا ذكر الاءاء  
 وكذا اذا كان الشهود يعرفون اسمها فذكر الاسم كاف انا علموا انه ارادها  
 بالذكور وكذا لو كانت حاضرة منتقبة فاشارة اليها كفي ولا يخرج الى ذكر الاسم  
 لان الحاضر يعرف بالاشارة قوله تزوج امرأة اخرى اي اذا اذكر زوج حجاز من  
 الاءاء كاذ قوله تعالى اذا قمتم الى الصلوة قوله انه يعدل لا يسعه فيه  
 اشارة الى ان جواز نكاح ما فوق الواحد الى الاربعة معلق بالعدل والقسمة  
 فلا قوله في زماننا ومكاننا هكذا الشيخ وزكر اولى من ذكره تأمل قوله  
 بنظر المجمل مثلها من مثله يعني اذا لم يذكر المجمل في العقد ينظر الى المستور  
 والمرأة تفصيله ما ذكره فاختار في فصل حبس المرأة نفسها لاذ  
 زوجت المرأة ولها مهر معلوم كان لها ان تحبس نفسها لاستيفاء المهر  
 فان كان في موضع يجعل البعض ويترك الباقي في الذمة الا وقت الطلاق وهو  
 الموث كما هو عرف بدارنا كان لها ان تحبس نفسها لاستيفاء المهر وهو  
 الذي يقال بالفارسية دست بهمان وليس لها ان يطالبه بكل المهر فان  
 يتنوا قدرا المجمل يجعل ذلك وان لم يتنوا شيئا ينظر الى المرأة والى المهر المذكور  
 في العقد انه لم يكن المجمل لمثل هذه المرأة من مثل هذا المهر فيجعل ذلك مجلا  
 ولا يقدر بالربع ولا بالخمس ولا بالنصف وانما ينظر الى المتعارف لان  
 الثابت شرطا وان شرطوا في العقد فيجعل كل المهر يجعل الكل مجلا ويترك  
 العرف وان كان البعض مجلا واداه كان له ان يدخل بها لان الدخول بعد  
 اداء المجمل مشروط عرفا فيعتبر بما لو كان مشروطا نصا ولو كان كل المهر مؤجلا  
 وشرط الدخول قبل اداء شيء كان له ان يدخل بها كاذ ابو حنيفة ومحمد وان  
 لم يدخل به لحق حل الاجل له ان يدخل قبل اداء المهر انتهى فظهر منه ان  
 تأجيل كل المهر صحيح لكن قال صاحب المنظومة في فتاواه ولو اجل الكل لا يصح  
 وقوله البرازية ونا ويل ما في المنظومة انه يذكر التأجيل في وقت الموت  
 او الطلاق فانه لا يصح للجهاالة والضميمة ان يصح لانه ثابت عرفا بلا ذكر  
 وذكر الثابت لا يبطل وكذا الواجبة لا يبطل مجهول ومن هنا علم ان المرأة  
 لو وهبت مهرها المؤجل في ذمة الزوج من مهرها او اسمها وسلط المهر  
 له على القبض ليس للمهر لم مطالبة الزوج بقبضه ملك وان صحت تلك  
 وانما يقبض بعد حلول الاجل بالموت او الطلاق البين وبه افقت

قوله كاشف

وكذا المشرط

وكذا المشروط عادة اي اذا اوفى ما يكون معناه من المجمل عند عدم تسمية  
 المجمل ليس لها ان تمنع لان المشروط عادة كالمشروط نصا واذا اوفى المشروط  
 نصا لا تمنع فكذا اذا اوفى المشروط عادة سواء كانت العادة عرفا عامنا او عرفا  
 خاصا كما هو مقتضى كلامه فان قيل المشرط يقتضيه سوق كلامنا اوفى ما هو  
 العادة مطلقا عامنا او خاصا ليس لها ان تمنع نفسها واقا اذا اوفى ما هو  
 العادة وليس هنا تسمية المجمل كما هو المفروض فهل لها منع نفسها من  
 قلنا هذا مفهوم كلامه لا منطوقه والمفهوم ليس بمتجذبة عندنا لكان نقول انه  
 اذا لم يوفى ما هو عرف عام فلها المنع لان المعروف بالعرف العام بمنزلة النص  
 نصا بخلاف المعروف بالعرف الخاص لان العرف الخاص لا يلحق المسكون عنه  
 بالمشروط كما سيجري به في الاجباي لا يجب وان كان مشروطا عرفا لا اعتنا  
 للعرف عند الاشتراط نصا ما خلا ما صدق في العرف هو من التصديق والرد  
 العرف العام بقرينة قوله من غير تردد وبقوله والعرف الضعيف لا يلحق  
 المسكون عنه بالمشروط لان المراد بالعرف الضعيف هو العرف الخاص يعني  
 ان العرف العام يلحق المسكون عنه بالمشروط دون العرف الخاص قوله الضعيف  
 لا يكون كقوة الغنية كبرية او صغيرة اقول الذي ظهر منه ان الضعيف هو الكفاة  
 في الغنى وهنا خلاف ما صح في الزيلعي حيث قال فيه فقير الكفاة في المال ايضا  
 وهو يكون ما كمال للمهر والتفقة والمراد بالمهر المهر المجمل وهو ما صاروا  
 يفعله ولا يعتبر الباء والتفقة ان يكتب كل يوم قدرا وتفقة وقد يطبخ  
 اليه من الكسوة ولا يعتبر ان يكون مساويا لها في الغنى وهو الضعيف وعرفا خيفة  
 ومحمد في غير رواية الاصول ان من ملكها لا يكون كقوة الفائقة وكوليس شئ في  
 ان كان ذابها كالسلطان والعالم يكون كقوة وان لم يملك لا التفقة لان الخل  
 يجبر به ومن ثمة لو اوقفه الجاني يكون كقوة العبد الحامل وقيل في التفقة  
 فقير نفقة ستا شهر وقيل نفقة شهر وفي الزخيرة اذا كان يحد نفقتها  
 ولا يجد نفقة نفسه فهو كقوة وان لم يجد نفقتها لا يكون كقوة وان كانت فقيرة  
 ولو كانت ان زوجة صغيرة لا تطبق الجماع فهو كقوة وان لم يقدر على التفقة  
 لانها لا تفقة لها انتهى ما في الزيلعي وقال في الهداية ان الكفاة في المال  
 بان يكون قادرا على المهر المجمل والتفقة هو المعنى في ظاهر الرواية واما  
 الكفاة في الغنى فهو معتبرة في قول ابو حنيفة ومحمد حتى ان الفائقة في  
 الغنى لا يكتفيها العاقد على المهر والتفقة وقال ابو يوسف لا يكتفي  
 الكفاة في الغنى بعد ان قدر على المهر المجمل والتفقة لان المال لا يثبت له  
 لانه عاد وراجح انتهى ملخصا فقد جعل قول ابو حنيفة ومحمد الكفاة في  
 الغنى مقابلا لظاهر الرواية وفي المجتبى والضميمة انه اذا كان قادرا على التفقة  
 على طريق الكسب كان كقوة انتهى واختاره في الجرد وقال وفيه اختلافنا الصحيح



وتعبر المجتبى اظهره **لما ادعت** بعد الزفاف اي بعد الدخول بها وانما كان القول  
لها لان الرضا ما يعلم من جانبها قصد في فيه بخلاف ما اذا طأ وعنه في الدخول  
يكذب لم يذكر رجلا لله ما اذا برهنه انها كانت رذنه قبل الزفاف هل يقبل  
برهانه او لا وفيه تفصيل في الفناوى ففي الفصل الرابع عشر من كتاب الخلا  
بكرز وجهها وليها فقال في بعد سنة ان قلت لا ارضى بالنكاح حين بلغني  
الخبر القول قولها ولو قالك بلفظ الخبر يوم كذا او وقت كذا فرددت قوله  
الزوج لا بل سكت القول قول الزوج ولو اقام الزوج او الابا البينة على  
الاجازة والمرأة على الرذ فبينتها اولى ولو كان المنكوحه صغيرة اقام وصيتها  
البينة على اجازة الزوج يقبل وان لم يكن للوصى ولاية النكاح الصغيرة ولكنه  
ثبت الحق فيض المهر ولو كان عند ما فومر في المسئلة الاولى ولم يسعوا منها  
الرذ وهي بالغة لا يقبل قولها الرذ دون وكذا لو لم يكن ثبوت لكن دخل بها  
زوجها ثم ادعت بعد الدخول انها رددت النكاح حين زوجها الاب وهو  
بالغة واقام البينة على ذلك قال القصد والشهيد انها لا تقبل وان ذكر الفضل  
انها تقبل انتهى وهكذا ذكره في البرازية ايضا مهنا وفيه لا يقبل انها لا تقبل  
كافة في الصدر لان الدلالة معولة لا تبطل ثم ذكر في متفرقات فصل  
الثاني عشر من كتاب الدعوى خلاف هذا حيث قال الاب زوج المبالغة  
وسلمها الى الزوج **بها** الزوج ثم برهنه على انها كانت رذنا لنكاح قبل  
اجازتها فالمدكور في ذلك انها تقبل قال صاحب الوافعات الصحيح عدم القبول  
لانها متنافضة في الدعوى والبينة تنرب على الدعوى الصحيحة والصحيح القول  
ما ذكره الك لانه وان ابطال الدعوى فالبينة لا تبطل لانها قامت على خبر  
فرج المرأة والبرهان عليه مقبول بلا دعوى غاية الامر ان الشهود شهدوا  
على رذها العقد كما سمعت ونصا في الزوج والمرأة على الاجازة فانه يحكم بانفس  
العقد تضمنت حرمة الفرج والمفسوح لا يلحقه الاجازة فقد صح مهنا خلاف  
ما صحه او لا ترى واخاذا المقدسى ما صحه مهنا من القبول على خلاف ما صحه  
صاحب الوافعات مستند لا بان هذا القول سالم عما ورد على ما صحه صاحب  
الوافعات من عدم القبول من ان دليل صاحب الوافعات وهو لزوم تناقض  
غير مطرد لوجود التناقض مع صحة الدعوى في مسائل منها ما ذكره فاضيل  
رجل مان فقامت زوجته ووليه الميراث وهم كبار كلهم وافروا انها  
زوجته ثم وجدوا شهودا ان زوجها كان طلقها ثلاثا فاتهم بجمعون  
عليها بما اخذت من الميراث وكذلك قال ابو حنيفة في امرأة اختلعت من زوجها  
بما قال ثم اقامت البينة انه طلقها ثلاثا قبل الخلع ترجع على الزوج بما قال  
وكذلك الرجل انا فاسم اخا امراته ميراثا ثم اقام الاخ بينة انا الزوج كان  
طلقها ثلاثا حاز ورجع الاخ فيما اخذ الزوج ومنها امرأة ادعت على

فان سقط

انتهى في البرية

رجل

رجل انه تزوجها فانكر الرجل ثم ادعى النكاح بعد ذلك واقام البينة قبل  
بنته وكذا اذا ادعى رجلا انه تزوجها فانكرت ثم مات الرجل فادعى  
ميراثه كان لها الميراث وكذا لو كانت المرأة ادعت النكاح وانكر الرجل ثم  
ادعى الميراث بعد موت المرأة وبرهنه كان له الميراث عندهما كما في البرازية  
وهكذا مما يعنى فيه التناقض اقول قياس ما نحن فيه على هذه المسائل فاسد  
لان التناقض في هذه المسائل معفو لكونه في محل الخلاف بخلاف ما نحن فيه  
اذا اختلفا فيه لان كلا من الرضا والرذ فعل المرأة لا غيرهما فلا يخفى فلا  
يعنى التناقض في عدم القبول كما صحه صاحب الوافعات وصح ما صحه  
في البرازية او لا والشهادة على خبر الفرج انما تقبل بدون الدعوى الصحيحة  
ان لم يوجد المتنافي وفيما نحن فيه قد وجد **قوله** لا يلزم طلبها الا يلزم على الزوج  
طلبها لانه لم يقضها **قوله** لا ينبغي للقاضي ان يزوجه صغيرة وفي البرازية  
لو زوج القاضي صغيرة لاولي لها ان في منشوره صحه والا فلا وان عقد  
وليس في منشوره ذلك ثم اذن فيه فاجاز لا يجوز قال القصد والشهيد  
الصحيح انه يجوز انتهى **قوله** يحسن من خدع بنت رجل ان تقدم ما يتعلق بها **قوله**  
كتاب الخانية وفيه في الرابع عشر من كتاب البرازية اذا كان النكاح بلا  
شهود او في العدة او حال رفي او انا اخذك رضاعا وانكر الزوج فالقول  
قوله ويقضى بالنكاح وفي المحيط قال تزوجه وانا صغيرة وفيه كس  
بالغة القول لها لا اختلافها في وجود العقد وان اقاما فبينتها اولى لانها  
اقدم انتهى فعلم منه انها لو اختلفا في صحته وفساده بعد وجوده فالقول  
لن يدعى الصحة لان الاصل صحة العقد بخلاف ما لو اختلفا في وجوده فان  
القول قول من ينكره لان الاصل عدمه وكذا في لوازج بنته البالغة ولم  
يعلم رضاهما ومات الزوج وادعت ان اباهما كان زوجها منه برضا وانكرت  
الورثة اذ بها فالقول لها لان الاصل صحة بعد وجوده ولو لم يكن زوجها  
بالامرئ ثم لا يبلغنا خبر رضى وانكرت الورثة الاجازة فالقول للورثة  
لانهم انكروا تمام العقد وهي تدعى تمامه فالقول للمنكر وذكر القصد والشهيد  
زوج ابنه البالغ امرأة ومات الابن فقال الاب كان العقد بغير اذن الابن  
وقال المرأة مات بعد الاجازة القول قولها والبينة بينة الاب والقصد  
نحبان يكون القول للاب لانها انفق على عدم الزوم ثم ادعت المرأة  
الزوم وانكر الاب امرأة ادعت عندا لقا انا خاها زوجها منه ودخل  
عليها وهي صغيرة كرامة والان قد بلغت وارادنا التقربى وقول الزوج  
دخلت بها كانت كبيرة فالقول له لمتسكه بالاصل وهو لزوم العقد وهو  
المروي عن ابو يوسف وعنه ايضا زوجها اخوها وهو وليها فقال  
الزوج علمت ورضيت لا يكون هذه المقالة فوزه وهي امراته والقول لها



ولو قول الزوج لم تعلمني بالنكاح و ذلك علمك واجزت فالقول لها ولو ما  
 الزوج قبل هذه المقالة فقالنا لورثته وهم كبار علمك وما رضى به ذلك  
 رضى فالحول لها **قوله** لا اقرار بنكاحها لان النكاح انما شرع للولد والنكاح  
 فيكون الولد هو المقصود من النكاح فيستتبع الاقرار بالنكاح بالضرورة **قوله**  
 لا اقرار بمهرها اي لا يكون الاقرار بمهرها اقرارا بالنكاح كما صح به في القية  
 من كتاب الاقرار حيث قال الاقرار بالمهر لا يكون اقرارا بالنكاح والاقرار  
 بالولد من الحرة اقرارا بالنكاح انتهى والعرف ان النكاح لم يشع للمهر فلا  
 يستتبع الاقرار به الاقرار بالنكاح بخلاف الولد فان النكاح شرع له كادركناه  
 فقل من مهننا ان الاقرار معطوف على الاقرار المقدم المعترف لا على المنكوكا  
 فهم **قوله** و قولها اعطني مهري اقرارا بالنكاح هكذا في القية ايضا حيث  
 قال اني على امرأة نكاحها فانكرت الزوج ثم طالت بالمهر فهو اقرار  
 بالنكاح **قوله** يجوز خلو النكاح عن الضد في القية ثلاث لغات اكثر  
 بالغ كذا في المصباح وهذا معنى ما لو ابيض النكاح بلا ذكر المهر ومع  
 نفيه ايضا الاول اتفاق وفي الثاني اختلاف مالك **قوله** يزوجهما غير  
 الاب والجد قيده بغير الاب والجد لانه يجوز لهما تزويج الصغيرة باقل  
 من مهر مثلها غيبا فاحشا عندنا بحسبته وكذا يجوز لهما تزويج الصغير  
 باكثر من مهر المثل غيبا فاحشا كما يجوز لهما تزويجها بغير الكفو  
 عنده خلافا لهما في الكل لهما ان الولاية مقيمة بالنظر وعند فوائه يبطل  
 العقد وقد فات في الصور المذكورة وله ان الحكم بيد علي ليل النظر وهو  
 قريب الغاية وقد وجد في نرسا الحكم عليه وفي النكاح مقاصد تربو على  
 المهر والكفاة لكن لا بد وان يكون الاب والجد صاحبا ولما العقد حتى  
 لو كان سكرانا لا يجوز نكاحهما الصغيرة والصغيرة بغير الكفو ولا  
 باقل من مهر المثل لعدم تصور ملاحظة المقاصد الاربعة على المهر والكفاة  
 عن السكران كذا في الفتاوى ولا ان يكون زاحسا اختيار حتى لو كان الخبير  
 لا يجوز نكاحهما ايضا كذا في البحر واعلم ان الفتاوى من كلام المصنفان تزويج  
 غير الاب والجد من له ولاية النكاح بعد ما باقل من مهر المثل غيبا  
 فاحشا لا يجوز اي غير منعقد بل باطل وقد اختلفوا فيه وفي المهر  
 الشريعة انما صحح ولما اخبار الفسخ عند البلوغ وبه افني بعض مشايخ  
 الاسننلا وفتوح الى ان افني به ايضا لانه لما ثبت له اخبار الفسخ لا ضرر  
 في صحة العقد لهما بل يجوز ان يكون انفع لهما لبعض المقاصد ولو ابطنا  
 ابتداء لغات تلك المقاصد ولما في ذلك صاحب الظهيرية بفرق بينهما اي عند  
 اخبارهما الفسخ عند البلوغ ولم يقل انه باطل ولة لا المضرة بالحد وهو  
 الحق وفسر صاحب الرخصة قوله انه باطل بقوله يبطل اي يبطل

في المستقبل بل خيارهما الفسخ قال في قاضيان غير اب والجد اذا زوج  
 الصغيرة قالوا الا حوط ان تزويجها مرتين مرة بمهر مستي ومرة بغير  
 تسمية لوجهين احدهما انه لو كان في التسمية نقصا فاحش ولم يصح  
 النكاح الاول يصح الثاني بمهر المثل والثاني ان الزوج لو كان حلفا فلاق  
 امرأة تزويجها بلفظ ان تزوجت امرأة فهي طالق او بلفظ كل امرأة تزويجها  
 فهي طالق فافان تزويجها بلفظ المثل بالنكاح الاول ويقع عليها الطلاق فخل  
 بالنكاح الثاني وان كانا الزوج هو الاب والجد ينبغي ان يباشرا النكاح على  
 هذا الوجه مرتين ايضا عندنا بيوست ومحمد لما ذكرناه من الوجهين لان  
 عندهما الاب والجد لا يمكن النكاح باقل من مهر المثل نقصا فاحشا  
 كما لا يملك غير الاب والجد عند الكل واما عندنا بحسبته يمكن النكاح  
 باقل من مهر المثل فببشارة النكاح مرتين احبنا للوجه الثاني واما  
 بباشرا النكاح الثاني بغير تسمية لانه لو تمتي المهر في النكاح الثاني وعند  
 البعض ان الرجل اذا جده النكاح في المنكوبة بالمهر يلزمه مهران ربارف  
 الامر الى فاض يرى ذلك فيقضي المهرين انتهى فقد حكم بمطلان نكاح غير  
 الاب والجد بنقص مهر المثل والتحقيق ما ذكرناه **قوله** ويجوز عطف على  
 قوله صغيرة اي لا يجوز نكاح الحرة المجورة باقل من مهر المثل نقصا فاحشا  
 واما يصح بمهر المثل لانه انما صح نكاحه مع كونها مجورة بسبب من اسباب  
 الجبر لضرورة حاجتها الى النكاح ولا ضرورة في الزيادة على مهر المثل في  
 حجر قاضيان لو تزوج المجور امرأة يصح نكاحه فان زاد على مهر مثلها فمقدار  
 مهر المثل يظهر حق العزير الذي جبر لاجله بجاصل العزير في ذلك وما زاد  
 على مهر المثل لا يظهر حق العزير الذي جبر لاجله ويظهر في المال المحدث  
 له بعده ثمرة لفيه لو تزوج المجور امرأة صح نكاحه فان زاد على مهر مثلها  
 لا يلزمه الزيادة ثمرة ل والمرأة المجورة بمنزلة الرجل المجور فان زوجت نفسها  
 من رجل كفؤ يجوز نكاحها فان قصرت عن مهر مثلها قل ابو حنيفة بخير  
 الزوج انشا كل مهر مثلها وان شافا فاقها وعندنا بيوست ومحمد يجوز  
 النكاح بما وجب ولا يخير الزوج قال استثناء المذكور في كلام المصنف على ما  
 الامام **قوله** وهو موكله عتته اي لو عتت المهر لا يجوز نكاح الوكيل باقل  
 مما عتته لمخالفته امرها المسئلة في قاضيان عبارته هكذا بالغة وكلت  
 رجلا بزوجها من فلان بالف درهم فزوجها الوكيل بخمسة فلان اخبر  
 بذلك قال لا يصح هذا لاجل نقص المهر الذي عتته فقبل لها  
 لا يكون لك منه الاثر يدن فقال رضى في القية ابو جعفر يجوز  
 النكاح لان قولها لا يصح ليس برد للنكاح فانا رضى بعد ذلك فقد صدقت  
 اجازتها عفتا موقوفا ففصح الاجارة ثم قال بعد صحيفة امرأة وكتب



فتى لا يصح رأسه وزال عقله بالصداع لا يقع  
طهره في السكر بالمرءى وهل هو كذا  
الكره

رجلا ليرزجها بارج مائة درهم فزوجها الوكيل فاقامت مع الزوج سنة  
ثم رجع الزوج ان الوكيل زوجها منه بيدنا فصدقه الوكيل في ذلك فان  
كان الزوج متهما ان المرأة لم تنكح به يدنا ركانا المرأة بالخيار ان شاءت اجازت  
النكاح بيدنا وليس لها غير ذلك فان شئت ردت ولها عليه مهر مثلها  
بالفا ما بلغ انتهى فسلم منه انه لا يجوز نكاح الوكيل باقل مما عتبه المرأة سواء  
كان المعلن مقيما ومهر المثل او لا ومنه علم ان استثناء هذه المسئلة مما  
قبله ليس كايين في وهل يجوز النكاح بزيادة ما عتبه الرجل لو لا يجوز  
ايضا ففي فاضلنا ان اذا وكل رجل بان يزوج فلانة بالقدوم فزوجها بالغير  
ان اجاز الزوج جاز وان ردة بطل **قوله** كذا كناية في الشرح وكذا كناية فيما قبل  
ايضا فارجع اليه **قوله** او ما طو والرضاع عليه والمصاهرة فمعدنا بقصد  
وفي حرمة من الزانية وشبه حرمة المصاهرة وحرمة الرضاع لا يرتفع  
النكاح حتى لا يملك المرأة الزوج بزوج اخر الا بعد المأثرة وان مضى  
عليها سنون والوطى فيه لا يكون زنا استنبه عليه او لا وفي النكاح القاطع  
يجوز لها الزوج بزوج اخر قبل التفريق وكذا لا تثبت به حرمة المصاهرة  
وذكر في التلبيح بطلا عن المعلن ان خيرا لو احدث في الرضاع الطاري ومثلا  
ان يكون بغيره صغيرة وشهد واحدة بانها صغارا ما او اخنه او امرأته بعد  
العقد ومنه علم معنى الرضاع الطاري وفيه تفصيل مذكور في البحر والرباعي  
وقد ذكرناه في اول الكتاب **كتاب الطلاق** **قوله** السكران كالصالح حتى يقع طلاق  
سواء كان زوجا او وكيدا **قوله** الزوج بالطلاق فطلقها الوكيل سكرانا  
فانه يقع كذا وكذا الخلاصة والكنازية **قوله** في البحر فترويه بابا الطلاق  
بمذهب حنيفة وهو من لا يعرف الرجل من المرأة ولا التما من الارض فان كان  
معه من العقل ما يقوم به التكليف فهو كالصالح والحاصل ان المعتمد في ذلك  
ان السكران لا يصح منه المضرات من لا عقل له يميزه الرجل من المرأة  
وبه بطل قول من ادعى ان الخلاف فيه انما هو فيه بمعنى عكس الاستحسان  
والاستنباح مع تميزه الرجل من المرأة والجب ما صرح به في بعض عبارات  
منه من معه من العقل ما يقوم به التكليف ولا شك على هذا التقدير  
لا يخفى لاحد ان يقول لا يقع بصرقائه وقداخار واقلها في تفسيره في  
وجوب الجدة وهو الذي اكثرت كلامه هذان واختاروا في نقص طهره  
انه الذي مشبه خلل وكذا في يمينه ان لا يسكر انتهى قلت الحق الذي عليه  
مشايخنا مهنا هو السكران بالمعنى المنقول عن ابي حنيفة ولهذا قال  
الامام الزبلي في الجواب عن الكرخي والطاوي انه لما زال عقله بسببه  
معصية يجعل باقيا زجرا له بخلاف ما اذا زال بالبلع وفي سائر الاشياء  
وفي الزبلي واختلفوا فيما انا شربا بحر مكرها فسكر وطلق منهم من

لا يقع

لا يقع لان عقله زال بالبلع ومنهم من قال يقع لوجود التلذذ به ولا اكراه  
عنده ومثله اذا شربها الضرورة ولو سكر من الانبذة المتخذة من الحبوب  
او العسل لا يقع طلاقا عندهما وعن محمد يقع بناء على انه حرام ولو زال بالبلع  
لا يقع وعن ابي حنيفة انه ان كان يعلم حين شرب انه يقع يقع ولا فلا وفي  
البحر يفتي بقول محمد وصح فاضلنا عندها لو وقع كما هو قولهم **قوله** الا في  
الاقرار او ويزاد عليه في ربيعة بنه الصغيرة باقل من مهر مثلها ناقضا  
فاحشا ونزوحه انه الصغير باكثر من مهر المثل زيادة فاحشة فانه  
ليس كالصالح فيها فرد بالحدود الحاصلة فيه بالخلاصة احثان عن فرد  
القذف لانه كالصالح فيه لما فيه من حق العبد كاذب العارية فلو اقر محمد  
القذف سكرانا بعد كذا الصالح **قوله** والردة في قطع الحائض بضر فانما السكران  
جائز الا الردة والاقرار بالحدود الحاصلة ولا شهادة على شهادة نفسه  
فرد **قوله** في كتابنا لا يبرأ اذا كان لا يعرف الارض من التما اما اذا كان  
يعرف فكفره صحح وقيل صحة ارناد السكران قياس وفي الاستحسان لا يقع  
**قوله** النداء للاعلام اي لا اعلام طلب توجه المنادي الى جهة المنادي **قوله**  
باطلاق هذا اذا لم يكن اسم المنادي طالق وكذا في القنق وقد تقدم ذلك  
في اول الكتاب **قوله** وتفرع على الاول ولوة لرفع عليه بحدف الاول لكان  
اولا اذ لم يذكر له ثان **قوله** لوة لزوجته باكافرة لم يفرق لانه لم يقصد  
تحقيق معناه بل قصد مجرد الشتم والاعلام بغيره **قوله** اولاد الملاعة  
لا ينسب نسبهم في جميع الاحكام وفي فتح القدير ثم انما قطع نسب ولد الملاعة  
من الاب والحق بالام يبقى النسب في حق الشهادة والزكاة والقصاص  
والنكاح وعدم الخوف بالغير حتى لا يجوز شهادة احدهما للآخر ولا صرف  
زكاة ماله اليه ولا يجزى القصاص على الاب بقتله ولو كان لابن الملاعة ابن  
والزوج بنت من امرأة اخرى لا يجوز للابن ان ينزحها ولو ادعى انكاهها لولد  
لا يصح وان صدق الولد في ذلك فلا لانه لا يجري التوارث بينهما ولا نفقة على الاب  
لان التقي بالعدا ثبت شرعا خلافا لقياس بناء على زعمه وظنه مع كونه موثقا  
على فراشه فلا يظهد في حق سائر الاحكام **قوله** المحنون لا يقع طلاقه الا في مسائل  
قبل معنى قولهم المحنون لا يقع طلاقه اي لا يصح ايقاع الطلاق وح لاصحة  
لاستثناء ما ذكر من المسائل لانه ليس فيها ايقاع الطلاق انتهى قول معنى قولهم  
لا يصح ايقاع لاحقية ولا حكا فيصح الاستثناء لان المسائل المذكورة ايقاع  
حكا لانه لما كان التعليق في المسئلة الاولى حال العقل صاد ايقاعا منه  
حكا وكذا تفريق القاضي في المسائل الباقية ايقاع منه حكا لقيامه مقام  
شرعا وكذا الحال في قول القاضي لا يقع طلاقه **قوله** فانه وقع الطلاق في حق  
الطلاق بعد التفريق من القاضي تركه لوضوحه **قوله** ولو يؤهل له اي يجعل



هلاله في المستثنى **قوله** المعلق بالشرط لا ينعقد سببا للحال قوله الموقوف  
 بينهما بان الشرط على خطر الوجود بخلاف المضاف وهو مرد ولا ينعقد  
 نسوية المضاف والمعلق في نوات كذا يوم يقدم زيد وان قدم في يوم كذا لان  
 كلاهما على خطر الوجود وانا استويا في عدم انعقاد السببية لخطر استويا  
 في الاحكام ايضا فيلزم منه عدم جواز النجول فيما لو قل على صدقة يوم يقدم  
 فلا يلزم جواز التقدم على السبب وان كان بصورة الاضافة مع الحكم في  
 المضاف جواز النجول قبل الوقت لجواز التقدم على السبب بخلافه المعلق  
 ويقتضي ايضا كون اذا جاء عند فانت حر كذا فانت حر لانه لا خطر فيها  
 فيكون الاول مضافا فيمنع بيعه قبل الفد كما قبل الموت لان عقده سببا في  
 الحال كما عرف في التدبير لكنهم يجيزون بيعه قبل ويفرقون بين ان حر عدا  
 فلا يجزون بيعه قبل الفد وبين اذا جاء عند فانت حر فيجوزونه مع انه لا خطر  
 فيها وقد يقال في الفرق بينهما ان الاضافة ليست بشرط حقيقة لعدم كمال  
 الشرط لكنه في معنى الشرط من حيث الحكم يتوقف عليه فن حيث انه ليس  
 بشرط لا يتاخر عنه ولا يمنع المسببية ومن حيث انه في معنى الشرط لا ينزل  
 في الحال فقلنا انه ينعقد سببا للحال ويقع مقارنا ويتاخر الحكم عسلا  
 بالشبه بين انتهى اجارة الخانية رجل في اجرتك داري هذه راس الشهر على  
 شهر بكذا جاز في قولهم ولوه لانا جاز راس الشهر فقد اجرتك هذا الدار كل  
 شهر بكذا لا لالفقيه ابو الليث وابو بكر الاسكاف يجوز وفيه لا لالفقيه  
 لا يجوز لانه تعليق فلا يقع لما لو علقها بشرط اخر ويؤيد قول ابي الليث ما ذكر  
 في المتن **قوله** ان المعلق بالشرط ينعقد بميتا عندنا وسببا عند الشافعي  
 على ما بين في الاصول لكن لصحة التعليق بالشرط شروط عندنا منها كون  
 شرط معدوما على خطر الوجود فخرج ما كان محققا كقوله ان طالق ان كان  
 السماء فوقنا فهو تجيز وخرج ايضا ما كان مستحلا كقوله ان دخلت  
 الجبل في سم الحياط فانت طالق فلا يقع اصلا لان وقوع الشرط محال  
 ومنها ان يوجد رابط من ادان الشرط ومنها ان لا يفصل بين الشرط والمضاف  
 اجنبي **قوله** في الطلاق والعاق والتذر متعلق بكل من المعلق والمضاف  
 والاولى ان يذكر في الاول ويكتفى بذكره في الثاني كما هو المشهور **قوله** لم يملك  
 بيعه اليوم لان المضاف ينعقد سببا وبعد انعقاد سببا محتم لا يبيع  
 بيعه كما لو لانت حر بعد موتي بخلاف ما اذا لانا جاء عند فانت يبيع بيعه  
 قبل الفد لانه لا ينعقد سببا فيجوز بيعه قبل انعقاد السبب **قوله** ملك  
 النجول اي لان انعقاد السبب فيجوز تقديم الحكم على الوقت المضاف اليه  
 اذا لا يلزم تقديمه على السبب فلو عمل يكون من ندره **قوله** في مستثنين افرقا  
 بين المعلق بالشرط وبين المضاف بما ذكر في مستثنين احدهما مسئلة

قوله

الاول

ابطال

ابطال خيار الشرط والثاني مسئلة الاجارة فانهم لم يفرقوا فيها  
 بين التعليق بالشرط وبين الاضافة الى الزمان المستقبلي ولا يفرق  
 التعليق بالشرط فيها كما صحح الاضافة مع انهم قالوا لا يبيع تعليق ابطال  
 خيار الشرط والاجارة بالشرط هذا خلاصة ما ذكره مهنا والذي  
 ينبغي ان يفصل في لوان كتاب الاجارة وفي مسائل شتى من باب السلم  
 ان تعليق الاجارة بشرط على خطر الوجود لا يبيع وبطلان الاجارة متى  
 لوه ل اجرت داري على ان تقرضني او تهديني كذا او ان قدم فلان او ان  
 شقي مريض لا غير ذلك يفسد العقد ويخلفوا بشرط ليس فيه خطر  
 مثل مجيء الفد وراس الشهر وفي تعليق ابطالها بشرط مطلقا وفي  
 اضافة الى زمان مستقبل مثل مجيء الفد وراس الشهر ففي الثانية  
 قال اجرتك داري هذه راس الشهر بكذا جاز في قولهم ولوه لانا جاء  
 راس الشهر فقد اجرتك هذه الدار كل شهر بكذا لا لالفقيه ابو الليث  
 وابو بكر الاسكاف يجوز وفيه لا لالفقيه الصغار لا يجوز لانه تعليق  
 التملك بالشرط فلا يبيع كما لو علقها بشرط اخر ما فيه خطر فانه لا يعلق  
 عن ابي بكر البجلي كما يبيع تعليق الاجارة بجيء الشهر يبيع تعليق فسخها بجيء  
 الشهر وغيره من الاوقات وفيه لا شمس لانه الشرحي في بعض اصحابنا  
 اضافة الفسخ الى الفد وغيره من الاوقات صحيح وتعليق الفسخ بجيء الشهر  
 وغير ذلك لا يبيع والفقوى على قوله انتهى وفي اجارات الفسخ لوه لانا جاء  
 عد فقد اجرتك هذه الدار فيا طل لانه تعليق بخطر وفيه لا ابو بكر يجوز  
 ولا يعد هذا خطرا في الاجارة ويرى في سماعه عن ابي يوسف في  
 اجرتك داري بكذا انا اهل شهر كذا جاز ولا يجوز هذا في البيع انتهى واما  
 تعليق ابطال خيار الشرط ففي الخلاصة لوه ل اطلت خياري اذا جاء عند  
 او عند اصح ما شرط وبطل خياره في الفد وفي الفصولين لوه ل الميراث المافعل  
 كذا فقد اطلت خياري لم يطل خياره ولو لم يبق له ل اطلت خياري اذا  
 جاء عند بطل خياره انتهى وفي الميراث لانه لا سقطت خياري انشا فلان فانه  
 صحيح والشرط باطل انتهى فعلم من هنا ان معنى قولهم لا يبيع تعليق ابطال  
 خيار الشرط ان الشرط ان كان لما فيه خطر فالشرط باطل والخيار باق  
 وان كان مما لا خطر فيه فالشرط صحيح والخيار باطل ومعنى قولهم لا يبيع  
 تعليق الاجارة ان الشرط ان كان مما فيه خطر فالتعليق صحيح والاجارة باطل  
 وان مما لا خطر فيه فصحيح كلاهما ومن هنا ظهر ما في كلام المتص من الحل انما  
 بقي ان الاجارة المضافة لوه ل ينعقد قبل وقتها او ينعقد عند مجيء وقتها  
 قبل ينعقد قبل وقتها حتى لو اجر داره المستأجرة مضافة لغير الاول  
 قبل ينعقد وقتها بنوقف الاجارة الثانية على ان الاول والاول ان يفسخ

عند اوقال بطلت خياري  
 صح



الثانية وقيل لا ينفق قبل وقتها وليس للأول ان يفسخ الثانية والفتوى  
على القول الاول كما في قاضيان واختاره الفقيه ابو الليث وابو جعفر وشمس  
الائمة السرخسي وهل يجوز بيع الدار المستأجرة بالإجارة المضافة الى غيره  
قبل وقتها قبل يجوز ونفسح الإجارة وقيل لا يجوز والفتوى على الاول وكذا  
ههنا كما في إجارة قاضيان ومن فروع اصل المسئلة اعني ان المعلق بشرط  
لا ينفق سببا في الحال بل ينفق بمينا والمضافة الى المستقبل ينفق سببا  
في الحال **قوله** لو حلف لا يحلف ثم قال لها انا جاء غد فانت طالق حث جعله  
من فروعها بناء على ان المعلق بشرط ينفق بمينا لاسباب في الحال لكن  
مقتضى ما ذكره انما من ان لو كان لاجاء غد فقد اجرتك صحة الإجارة كما  
في صورة الإضافة ان لا يحث ههنا بل يجعل من قبيل إضافة الطلاق  
الى العقد مثل قوله انت طالق غدا فلا ينفق بمينا **قوله** بخلاف ان دخلت  
الدار هكذا في الشيخ افلا يصوب كما في تلخيص الجامع بخلاف الإضافة فاقول  
**قوله** في الحائض يصح إضافة فسخ الإجارة المضافة عبارة هكذا ذكر  
في المنتقى رجل له خيار الشرط في البيع فقال ابطلت خيارى غدا اقول  
ابطلت اذا جاء غد كان ذلك جائزا وليس هناك قوله ان لم اقبل كذا فقد  
ابطلت خيارى فان ذلك لا يصح لان هذا وقت يحث للاحالة ولو اجر  
داره كل شهر بكذا ثم قال انا جاء الشهر فغدا بطلت الإجارة **قوله** لا يفقه  
ابوبكر البجلي كما يصح تعليق الإجارة بجئي الشهر يصح تعليق فسخها بجئي  
الشهر وغيره من الأوقات ومسئلة المنتقى في ابطال الخيار يؤيد قوله  
وقال شمس الائمة السرخسي **قوله** بعض اصحابنا إضافة الفسخ الى العقد  
وغيره من الأوقات صحيح وتعليق الفسخ بجئي الشهر وغيره لا يصح والفتوى  
انتهى عبارة قاضيان **قوله** في باب ما يفسخ الإجارة من القينة **قوله** لو قال  
فسخت هذه الإجارة غدا لرواية في صحته وفيه اختلافا للمشايع انتهى في  
المنية **قوله** لا يصح **قوله** لبعضهم يصح انتهى فعلم من هنا ان كلاما من صحة  
إضافة فسخ الإجارة وعدم صحة تعليقه مختلف فيه وكلام المقر شمس  
عدم الخلاف فيه ثم تقييد الإجارة بالمضافة ليس كما ينبغي لان المذكور  
في قاضيان تعليق فسخ الإجارة مطلقا لا تعليق **قوله** فسخ الإجارة مطلقا  
لا تعليق فسخ المضافة كما ترى **قوله** فعلها ان تحاطط طلبا لغدا **قوله**  
في بابا يمين على الاكل والشرب من القينة ان شرب مسكرا الى سنة  
فامر له كذا فزواه سكران وانكر شربا حنرفشده واعليه لا يقبل الحاكم  
شهادته من لم يمين شرب المسكر ولكن تحاطط المرأة في التزوة عنه  
**قوله** القول له ان اختلفا في وجود الشرط اه اى مع يمينه سواء شهد الظاهر  
له او لم يمسكه وقوع الطلاق وهي تدعى وقوعه والقول قول المنكر

عنه

حتى لو

حتى لو قال الزوج لها ان لم تدخل هذه الدار اليوم فانت طالق فقالت  
لم ادخلها و **قوله** الزوج بل دخلتها فالقول له لانه منكر للسبب وان كان  
الظاهر شاهدا لها اعني عدم الدخول وكذا لو قال لها ان لم اجمعك في  
حيضك فالقول له لكونه منكرا للسبب وان كان الظاهر شاهدا لها  
لان الاصل عدم الجماع سيما وقت الحيض لانه حرام كذا في الربيع وكذا  
لو قال لامته ان لم ادخل الدار اليوم فانت حرة فقالت لم تدخل و **قوله**  
المولى دخلت فالقول له وكذا ان لم يجي مهرى البتة فامر ان طالق  
فقالت الزوجة انه لم يجي و **قوله** لا الزوج انه جاء فالقول له وهل يقبل  
بيته المرأة في هذه الصورة على مدعاها مع قيامها على امر عدمه لو يقبل  
لانها وان مات على التني صورة لكن المقصود اثبات طلاقها فقامت  
على الاثبات بالنظر الى المقصود والعبارة الى المقاصد كالصورت وفي  
القينة جعل امرها بيد ما ان ضربها بغير حناية فخرجت الى المأثر بغير  
امر ثم ضربها بعد سنة و **قوله** ضربتها بترك الحناية و **قوله** ذلك بغير  
حناية فالقول له لانه العالم بالجمعة قال لها ان شربت مسكرا فبطلت  
فامر له ببيته ثم شربه واختلف في الاذن فالقول للزوج والمينة للمرأة  
وهل يقبل قوله في دعوى الاستتاف فيه خلاف ذكره في اخره فليس  
قاضيان حيث **قوله** اذا ادعت المرأة الطلاق و **قوله** لا الزوج كذا قلت لها  
انت طالق ان شاء الله وكذب المرأة الاستتاف ذكره الروايات لظاهرة  
ان القول قول الزوج وعند بعض المتأخرين لا يقبل قوله الا بينة ولو **قوله**  
الزوج طلقتك امس فقلت ان شاء الله في ظاهر الرواية يكون القول قول  
الزوج وذكره التوادد خلافا بين آبي يوسف وجعل لا يقبل قول الزوج  
ويقع الطلاق وعليه الاعتماد والفتوى احتياط لا امر الزوج في زمان  
غلب على الناس انفسا وان خالف امره ثم ادعى الاستتاف في الخلع في  
ظاهر الرواية هذا والطلاق سواء انتهى **قوله** فالقول لها في المال  
والطلاق على الصحيح كما في الخلاصة عبارة الخلاصة في المجلس الثاني من  
فصل الامر باليد هكذا **قوله** لا الزوج بعثت النفقة اليها ووصلت اليها  
وانكرت هي ينبغي ان يكون القول قوله لانه مدعى الشرط ومنكر الحكم  
لكن لا يثبت وصول النفقة اليها بقوله قال وهكذا سمعت من القاضي  
الامام فخر الدين ثم رجع بعد مدة و **قوله** لا يكون القول قوله وكذا في كل  
موضع يدعى الزوج اياها و **قوله** فصول الاستتاف وشي القول قولها وهو  
الاصح وعبارة البرازية ههنا او جرمنه **قوله** ان ادعى وصول النفقة  
اليها وادعت حصول الشرط قبل القول له لانه ينكر الوقوع يثبت  
وصول النفقة اليها والاصح ان القول له في هذا وفي كل موضع يدعى

قوله

فقال قد قال ابو يوسف يقبل قول الزوج  
ولا يقع الطلاق على قول محمد

من



ايقا حق وهي شكر وهكذا ذكره المصنف في فصل الامر باليد من الجرح  
 قال في فصل التعليق اعلم ان ظاهر المتن يقتضي فيما لو علق طلاقها  
 بعدم وصول النفقة شهرا ثم ادعى الوصول وانكرت ان يكون القول  
 قوله في عدم وقوع الطلاق وقوله في عدم وصول النفقة وبجزم في القية  
 لكن الصحيح ما صححه في الخلاصة والزيادة انتهى قلت عبارة القية هكذا  
 ان ثبت عندنا يوم ولم يصل اليك النفقة فامرك بيدك ثم اختلف بعد  
 مضتها في وصول النفقة فالقول للمرأة وقيل على العكس ولا يخفى عليه  
 انه لا جزم في القية بل الظاهر ان يكون القول لها في المال والطلاق  
 كما ذكره المصنف هنا لا في عدم وصول النفقة فقط كما ذكره في الجرح نقل  
 عن المتن فلا يصح قوله في الجرح وبجزم في القية هنا وفي قوله في الزيادة  
 عقيب المسألة المذكورة جعل امرها بيدها ان لم يعطها كذا في يوم كذا  
 ثم اختلف في اعطاء وعدمه بعد الوقت فالقول له في حق عدم الطلاق  
 وله في حق عدم اخذ ذلك الشيء كذا في الزخيرة فقد فرقا ما بالبرازي  
 بين دعوى الوصول والاعطاء حيث جعل القول في الاول قولاً للمرأة في حق  
 المال والطلاق على الاصح وفي الثاني جعل القول قولها في حق المال فقط  
 ولهذا الفرق قال في متفرقات الخامس عشر من كتاب الدعوى جعل  
 امر امرائه بدها في طلاق باين ان لم يصل اليها النفقة في مدة كذا وادعى  
 الزوج الوصول وزعمت المرأة انه اقرب من الوصول بسمع الدفع ولادعت  
 افواه بانه لم تدفع اليها النفقة لا يسمع انتهى يعني مهنا مسألة كثير  
 الوقوع وهي ان المديون كثيرا ما يعلق طلاق زوجته بدفع دينه في يوم كذا  
 ويقول ان لم اؤد مالك على في يوم كذا فامرني طلاق فيمضي ذلك اليوم  
 فيدعي المديون الدفع وينكره رب الدين فالقول لمن قلت والذي يقتضيه  
 ما ذكره المصنف وغيره في مسألة وصول النفقة من ان القول قول المرأة  
 في المال والطلاق على الاصح كون القول قول الدائن وكذا ما ذكره في  
 مسألة الدفع والاعطاء والذي يقتضيه القاعدة المذكورة ان القول  
 قول المديون **قوله** وفيما اذا طلقتها السنة الطلاق السني المدخول بها  
 ان يقع الطلاق في طهر لاجماع فيه ولا جماع في حيض قبله ولا طلاق  
 فيه ولو جامعها الزوج في حيضها قبل ان يظهر لم يطلق اذا طهرت  
 كذا في جنس الطلاق المضاف والمعلق من الخلاصة **قوله** وادعى جاعها  
 في الحيض الظرف متعلق بالجمع لا بادعي ولا يكون القول قوله قولها  
 فلا يستقيم الاستثناء ويوضحه ما ذكره في الجرح نقل عن الكافي حيث قال  
 لو قال لامرأة الموطوءة انت طالق للسنة لا يقع الطلاق الا في طهر  
 خال عن الطلاق والوطء عقيب حيض خال عن الجماع والطلاق فاذا

فانما حاضت

فاذا حاضت وطهرت وادعى الزوج جاعها او طلاقها في الحيض لا يقبل  
 قوله في منع الطلاق السني لانفقاد المضاف سبباً للحال وانما يتلوه  
 حكمة فقط فدعوى الجماع او الطلاق بعده دعوى المانع بعد انعقاد  
 السبب فلا يقبل قوله في منع وقوع الطلاق في الطهر لكن يقع طلاق  
 اخر باقراره بالطلاق في الحيض وانما ادعى الطلاق والجماع وهي حاضرة  
 صدق في قوله انتهى والحاصل انه لو قال ل حال طهرها لمعك في  
 حيضك لا يصدق بل يكون القول للمرأة ولو قال ذلك حال حيضها يصدق  
 لانه يمكنه انشاء الجماع في الحيض ولو حراماً فيصدق في قوله ومثله ما  
 ذكره في الخلاصة قال لو قال لامرأة المدخولة بها انت طالق للسنة  
 فحاضت وطهرت فقال كنت جامعاً معك في حيضك وانكرت في الطلاق  
 واقع ولا يصدق هو فيما قال ولو قال ذلك في الحيض يسمع انتهى والوجه  
 ما ذكرناه من ان المضاف يتعقد سبباً فلا يصدق فيما لا يتقدرا نشأه  
 ويصدق فيما يتقدرا نشأه بخلاف ما لو قال لامرأة انت طالق ان لم اجمعك  
 في حيضك فقال بعد ما حاضت وطهرت قد جامعته في الحيض وانكرت  
 المرأة فالقول قوله على ما صحح به في الخلاصة والجرح لانه علق الطلاق  
 فيه على صريح الشرط والمعلق بالشرط لا يتعقد سبباً في الحال كما  
 عرفت بل يتعقد سبباً فاذا انكر الشرط فقد انكر انعقاد السبب فيقبل  
 قوله بخلاف ما تقدم فانه مضاف فيتعقد سبباً كما عرفت **قوله** وفيما اذا  
 ادعى المولى قربانها بعد المدة فيها كماله بعد ظرف لادعي وكلمة في ظرف  
 للقربان والضمير للمع الى المدة يعني لو قال والله لا اقربك اربعة اشهر  
 فحضت مدة الا بلا ثم ادعى قربانها في المدة لا يقبل قوله لان الايلاسبب  
 في الحال وانما يتلوه الى مضي المدة حكمة وهو وقوع الطلاق وقد مضت  
 المدة ووقع الطلاق فدعوى القران في المدة دعوى بطلان السبب  
 فلا يقبل بل القول قولها بخلاف ما لو قال ذلك في المدة فانه يصدق فيه  
 كما صحح به في الخلاصة لانه يتقدرا جاعها في المدة فيقبل قوله فيها وكذا  
 لو قال ان لم اقربك اربعة اشهر فانت طالق باين فلما انقضت اربعة  
 اشهر لم يكتب قربانها في المدة فالقول قوله ايضاً كما في الخلاصة لانه  
 علق بصريح الشرط والمعلق بالشرط لا يتعقد سبباً في الحال فيقبل  
 قوله في ذلك كما عرفت **قوله** وفيما اذا علق عتقه بطلاقها ثم تخيرها يعني  
 لو قال لامرأة عبدي حران طلقك ثم تخيرها فقالت هي اخذت نفسي  
 في المجلس ووقع الطلاق وادعى الزوج انك اخذت بعمل اخير في الاختيار  
 وانكرت هي وقع الطلاق والعنق لان سبب الطلاق وجب الظاهر  
 وقوعه بعد انعقاد السبب فدعواه الاعراض دعوى المبطل فلا يقبل



واذا ثبت العقد لبناء عليه ومثله ما لو باع عبده بالحيث ثلاثة ايام للبايع ثم قال ان تم البيع بيننا فبدي حرمضت مدة الحيث ثم ادعى التفضي في اذنة لا يقبل قوله ويثبت الملك للمشتري والعقد للعبد لان المدة لما مضت ظهر تمام العقد وثبت الملك للمشتري نظرا الى السبب واذا ثبت الملك للمشتري ثبت العقد ايضا لبناء عليه بخلاف ما لو قال ان لم انقض في الثلاث فبدي حرمضت فادعى التفضي بعده لم يقبل لانه علقه صريح الشرط فلا ينعقد سببا فيقبل قوله في انكاده انقضت السبب كذا في الجرح نقلا عن الكافي في انكاه الثانية من الطلاق عبادته هكذا اذا قل لامرأته ان سورتك فانت طالق فضر بها فقلت سترى قولا لا تطلق امرأته لانها تنيقن بكذبها قال رحمه الله وفيه اشكال وهو السرور مما لا يوقف عليه فينبغي ان يتعلق الطلاق بغيرها ويقبل قولها في ذلك وان كنا تنيقن بكذبها كما لو قال ان كنت تحبين ان يعذبك بنار جهنم فانت طالق فقلت احب لي مع الطلاق عليها انتهى فظهر منه ان الاستثناء المذكور انما يستقيم على اختيار القوم لا على اختيار صاحب الحلية لانه لم يفرق بين السرور والحية قلت وهو الحق لانا لا نسلم تنيقن كذبا لانها لشدة بغضها لزوجها قد تكون تحب العذاب للخص من كراهة الهداية فلا وجه للفرق بينه وبين الحية اصلا وبؤيته ما في القصة المسورة كالحية والحاصل انه لو علق بفعل قلبي واخبرت به فان تنيقنا بكذبها لم يقع ولا وقع حتى لو قال ان كنت تكرهين الحية فانت طالق وقلت اكرهها فان قلنا ان كذبها متيقن لا تطلق كما لو في مسألة السرور وان قلنا انا لا تنيقن كذبها لشدة محبتها لحياتها الدنيا شكر ما حية تحب الملافاث تطلق قوله انا علو ما لا يعلم الا منها كحبها فالقول لها حقها قال في الخلاصة انا المخلعة وجوب الشرط فالقول قول الزوج الا اذا كان الشرط لا يعلم الا من جهتها كقوله لامرأته اذ لحضت فانت طالق فقلت لحضت وكذبها الزوج فالقول فالقول قولها ولو قال اذ احضت فانت طالق وضرتك معك فقلت لحضت وكذبها الزوج تطلق هي لا الضرة انتهى ولهذا في حقه باقى الكلام في تعليق الطلاق بما لا يعلم اصلا لانه لا يثبت فيه اصلا لاجل منه ما ذكره في باب تعليق الطلاق بالامسور المحقة من القصة ان لم يخرج الفساق من النار فانت طالق ثلاثا لا يقع الطلاق لغرض الادلة انتهى اذ لا علم لاحد منا بخروجهم وانما علمهم الى الله تعالى ومنه ما ذكره في ذلك الباب ايضا قال ان كان جاهلي وحرمتي انقض من جهه فلان وماله وحرمة وامرأته طالق ينبغي ان لا يقع لانه يجوز ان يكون جاء احدهما انقض في موضع اخرى انتهى ومنه ما ذكره في تعليق

وما في  
في موضع

فاضيحان رجله لان كان الله يعذب المشركين فامر في طالق لولا انطلق امرأته لان من المشركين من لا يعذب فلا يعذب فلا يثبت انتهى وتوجهه على ما ذكره في المخرج ان المراد من المشركين في الشرط المذكور الجميع فلهذا لو في تعليقه لان من المشركين من لا يعذب فيمكن ان يراد بهذا البعض من يصدق عليهم المشركون في الجملة بان يكون مشركا في غيره فيجتم له بالحسن واما بطريق السبعية كما طفا للمشركين فانهم مشركون انتهى كلامه تحقيقا لانهم ان الله تعالى يعذب جميع افراد المشركين يجوز ان لا يعذب بعضه لحسن الحانة لان العبد عندنا الى الحائمة كما لو قال انت طالق ان شاء الله تعالى او انتا الملك والجن قد وقع في هذه المسئلة خلط وخط عن بعض الجهلة ذكرناه في شرحنا على المتن ومنه ما لو قال انت طالق ان شاء الله تعالى طلاك او ان مشا الجن او الملك فلا يثبت في هذه الايمان لا بقوله ولا بقولها واما التنا فقد قلوا ان عجز عن ايقاع المحلوف عليه مبطل لليمين لان امكان البر شرط لصحته وقد زال بالبحر وله فروع منها ما في البرازية ان لم ارفع اليك الدنيا والذي لك على الى شهر فانت كذا فابرأته قبل الشهر بطل اليمين ومنها ما في الخلاصة لو قال لامرأته اخبري او امرأتك بيدك ثم طلقها باين بطل الخيار وكذا الامر باليد ومنها ما في القصة ان لم تردى في الساعة فانت طالق فاخذه هو قبل ان تدفع هي اليه لا يثبت وقيل لا يثبت ومثله ان لم تحبي بفلان فانت طالق فجاء فلان من جانب اخر بنفسه والحاصل انه متى عجز عن الفعل المحلوف عليه بطلت عند ابر حنيفة وعجز خلافا لابي يوسف دعا امرأته الى الوقاع فابت فقال متى يكون فقال غدا فقال ان لم تفعل هذا المراد غدا فانت طالق ثم نسيها حتى مضى الغد لا يثبت حلف لم يخرج ساكن داره اليوم والساكن ظالم غالب يتكلف في اخراجه فان لم يمكن فاليمين على التلفظ بالسك بان يقول اخرج ق لحلفان لم يخرج بيت لان غدا قفيد ومنع فلم يخرج حتى مضى الغد اختلف فيه والخيار للفتوى الحث قال له في بيت امها انه اذا ذهب بك الى دارى فانت طالق ثلاثا فاخرجها من دار امها ففرت منه فلم يقدر على اخذها وقع الثلاث في باب مدبونه وحلف لا يذهب من هذا الموضع حتى ياخذ حقه فدفعه الى الة عن موضعه خطوات ثم ذهب باختياره فيل يثبت وقيل لا يثبت حلف عزمه بان ياتيه غدا ويريه وجهه فانا وقد غاب لا يثبت ولو حلف للدين لم يقض حق فلان غدا فحلفه لم يقض حقه فلم يجز في الغد لا يثبت ولو دفعه الى القاضي لا يثبت ايضا لحلف لا يسكن هذه الدار فاقول فلم يقدر على الخروج الا بطلح نفسه من الحائط لم يثبت وكذا الماء العسر وهو غير سابع حلف لا يسكنها فخرج فوجد بابه مغلقا يثبت لم يمكن ففقه قيل



بحث وقيل لا بحث وبه اخذ ابو الليث والصدور الشهيد بخلاف ما لو حلف  
 ان يخرج من هذا المنزل اليوم وقيد ومنع حث ولوق للاحكام ان لا يذهب  
 بكم البسلة لا منزلي فكنا فذهب بهم بعض الطريق فاخذهم المسس بحسبهم  
 لا بحث قل لها اذ هي الى فلان واسترعي منه كذا واحليه الى الساعة فان لم يخل  
 به هذه الساعة الى فانت طالق فذهبنا به ولم تقدر على استراة الا في اليوم  
 الثاني حث وقيل لا بحث ويجز ما عن الاستراة كالقيد وعزاي يوسف  
 ليكرين هذه الذابة اليوم فاقول وجس حتى مضى اليوم حث وعلى قياس  
 مسئلة التكني لا بحث ان لم يعمل هذه السنة بنماها في المزارعة فهي  
 طالق ثم من مرض فلم يتم حث ولو حلف لتسلط ان لا بحث ومنها ما في فليسوف  
 قاضيان ان لا يطلق امرأته وهو عتيق ففروا القاضي بينهما بالعنة لا بحث  
 وان كانت الغرة طلاقا لان هذه الغرة ضرورية من قبل الشرع لانضام  
 اليه ومنها ما في قاضيان ايضا امرأه رفعت من كيس زوجها درهما  
 واشترت بثلثا وخطت الكلام الذم بدراهم وقول لها الزوج ان لم تردى  
 على ذلك الذم اليوم فانت طالق ففزع الذم من يد القضاء لا بحث  
 ولوق ليدونه ليؤدين لي اليوم كذا فيجز عن الاماء لا بحث لما ذكرنا من القينة  
 مرة متى عجز عن فعل المحلوف عليه بطلت بخلاف ما لوقل متى ابرأني  
 مما لها على فكنا فذفع لها جميع ما لها عليه قبل ابرائها فانه لا ينطلي منه  
 بذلك لا مكان الا براء بعد الدفع كذا في الجرد نقلا عن الزخيرة حيث قل لو دفع  
 جميع ما لها عليه ثمرة الدين ليدونه ابرائك عنه صحح الا براء ورجع  
 المديون بما دفعه اليه **قوله** مما لا يعلم الا منه اذ من الغلام **قوله** او فرق بينهما في  
 الحانية يعني لاحاجة الى بكا الفرق بينهما على الاصح بل الحكم فيهما واحد كما  
 اخبره صاحب المحيط وانما الحاجة الى الفرق فيما اخبره قاضيان حيث  
 قل رجل له امرأة اربعة عشر وغلما من اربعة عشر فقال للمرأة اذا  
 حضرت فانت طالق وقول للغلام اذا احملت فانت حر فقال للحارثية  
 فدحضت وقول للغلام قد املت فصدف المرأة ولا يصدق الغلام لان في  
 الغلام يمكن ان ينطركيف يخرج منه المنى اما بخروج الذم من الفرج لا يعلم  
 انه حيض فلا يقف عليها غيرها فيقبل قولها انتهى **قوله** تكرار الشرط ثلثا  
 والجزاء واحد هذا من قبيل علقها نيسا وما يارد اي ذكر الحرة واحدا ثم  
 هذا اشارة الى مسئلة في تغليق قاضيان قل رجل قل لامرأته ان دخلت  
 النار ان دخلت النار ان دخلت النار فانت طالق فلهذا على دخله واحدة ثم  
 ذكر بعد سنة او راق وقول رجل قل لامرأته ان دخلت النار ان دخلت  
 النار فانت طالق قل ذلك في دار واحدة فدخلت النار مرة واحدة طلقت  
 وكذا لوقل ان تزوجتك فانت طالق فزوجها مرة واحدة

في غير ذلك

في غير ذلك

طلقت

طلقت ولوقل ان تزوجتك فانت طالق ان تزوجتك اوقه ان دخلت النار  
 فانت طالق ان دخلت النار لا تطلق ما لم يدخل مرتين وما لم تزوج مرتين  
 انتهى فعلم هذا معنى قوله فوجد الشرط مرة طلقت واحدة لا انة اذا وجد  
 الشرط مرة طلقت واحدة واذا وجد الشرط مرتين طلقت ثنتين **قوله** ولو تعدد  
 الجزاء تعدد الوقوع اشارة الى ما ذكره قاضيان ايضا قل ولوقل ان دخلت  
 النار فانت طالق ان دخلت النار فانت طالق انتهى فيقع في دخله طلاق  
 ولا يخل اليمن بمرة بل مرتين وجزاء الثاني محذوف بقولية الاول **قوله** ولو  
 طلقها ثم عطفها مع اخرى بالواو او ثم او الف اشارة ايضا الى ما ذكره  
 قاضيان قل ولوقل انت طالق وانما وضم اليها امرأة له اخرى طلقت الاولى  
 ثنتين والاخرى واحدة لانه لما ضم اليها من يذمها الطلاق لزم الاولى من  
 الطلاق مثل ما يلزم صاحبها في الكلام الثاني وكذا لوقل ثم انما اوقه  
 فانما انتهى **قوله** ولو طلقها ثم اضر بها وابنته لها لا يتعد الا بالينة اي وابنت  
 الطلاق بعد التفي وهذا ايضا ذكره في قاضيان قل ولوقل انت طالق لابل  
 انت فهي طالق واحدة بالكلام الاول ولا يلزمها بالكلام الثاني طلاقا  
 الا ان ينوي ولوقل انت طالق لابل انما لزم الاولى بتطليقتان والاخرى  
 واحدة انتهى والى المسئلة الثانية اشارة المص بقوله ولجمع الاولى مع اخرى  
 في الاضمار **قوله** اذا دخل كلمة اوقه لا يقع على امرأتين واعقبه بشرط الظاهر  
 ان كلمة على متعلقة بالايقاع لا بالدخال وهذا ايضا اشارة الى ما ذكره  
 قاضيان قل رجل له امرأان عمرة وزينب فقال عمرة طالق او زينب طالق  
 اذا دخلت النار لم يقع الطلاق على واحدة منهما حتى يدخل النار فاذا دخل خير  
 في ايقاعه على اتيهما انتهى **قوله** اذا طلق ثم اتى باو فان كان ما بعد او كذا وقع  
 بالاول والا لذكره ايضا في قاضيان قل رجل قل لامرأته انت طالق وكنت  
 برجل او انا غير رجل فهي طالق لانه رجل وهو كاذب في كلامه ولوقل انت  
 طالق او انا رجل كان صادقا ولم يطلق امرأته ومن اطلق الفاسد فهو  
 المسئلة المتقدمة بهذه الصورة **قوله** كذا الشرط ثم اعقبه جزاء واحد قبل  
 هذه المسئلة تقدمت انفا فذكرها مكررا واجيب بان ما تقدم من جزاء  
 هذه المسئلة فلا تكرار ورد بان الامر بالعكس فان ما تقدم بثلاثه وهذه  
 المسئلة غير مقيدة ودفع بان الثلاث فيما تقدم ليس بقيد بل اتفاق  
 واقول الذي يقتضيه النظر ان لا يحمل بهذه المسئلة غير ما ذكرناه في  
 تصور المسئلة المتقدمة فيكون تكرارا ومع هذا في قوله تعدد الشرط  
 نظر لان تعدد الشرط بتعدد الجزاء فان لم يحد الجزاء كيف يتعد الشرط  
 ان يحد التكرار لا يتعد بل يكون تاكيدا **قوله** ولو ذكر الجزاء بين شرطين  
 تعدد الشرط ولعل مهوره ما ذكره في قاضيان ولوقل ان دخلت النار فانت

اذا اوجبه بشرط امة اختلف البيهقي طلقت



طالق ان دخلت الدار فهذا حال دخلت انتهى فعمل هذا يكون هذا ايضا لما سبق من قوله ولو فقدت الجزء فقد وقع **قوله** كل امرأة ان تزوجها حيث بالمباينة يعني لا لامرأة كل امرأة ان تزوجها فهي طالق ان تزوجها ثم تزوجها طلق عند ما عمل يوم اللفظ لا يطلاق عند ما يزوج يوسف لان الظاهر انه لا يريد ما بهذا اللفظ ويؤيد قول ابن يوسف ما ذكره في تعليق قاضيان ايضا حيث قال رجل لا لامرأة كل امرأة ان تزوجها مادامت حية فهي طالق لا يدخل الخطابة في اليمين وكذا انا في كل امرأة ان تزوجها مادامت فلا حية لا تدخل فلا في اليمين ولو قال كل امرأة ان تزوجها باسمك فهي طالق فطالق هذه ثم تزوجها لا تطلق وان كان يزوجها عند اليمين كما لو قال كل امرأة ان تزوجها غيرك فهي طالق لا يدخل في اليمين وان يزوجها ولو قال كل امرأة ان تزوجها فهي طالق ان كملت فلانا فكل ثم تزوج لا يقع الطلاق عليها انتهى **قوله** كما دخلت فكذلك مثال لتكرار الجزء بتكرار الشرط يعني لو لا لزوجته كما دخلت الدار فانت طالق بتكرار الطلاق بتكرار الدخول لان كلاً يقتضي التكرار ولا ينتهي اليمين فيها بمرة بل ينتهي بعد الثلاث الا ان يدخل على الزوج في لا ينتهي ولو بعد الثلاث وزوج اخر فلو لا كما دخلت فانت طالق لا تطلق بعد الثلاث وزوج اخر لا تحلل اليمين بعد الثلاث ولو **قوله** كما تزوجت امرأة فهي طالق تطلق بكل تزوج ولو بعد زوج اخر لان اليمين انقضت في الاولى على طلاق هذا الملك فتنتهي بنهاية فيتكرر الى الثلاث وينتهي عنده لانها الملك بخلاف الثاني فانها انقضت باعتبار ما يملك عليها من الطلاق بالتزوج وهو غير محصور فيتكرر بتكرار الزوج **قوله** فتعد سابع طلق فلا لان القصور مما يمتد فالدوام عليه بمنزلة الانشأ لانه يجدد الامثال **قوله** فضرها بسببه طلق فتنتهي لان الضرب يتكرر بضرته كل بد **قوله** فطلقها وقع ثنتان طلقه بالتطليق وطلقة اخرى بالتعليق **قوله** فطلقها طلق ثلاثا طلقه بالتطليق وطلقة بوقع المعلق بخلاف المسئلة السابقة تامل **قوله** وسط الشرط بين طلاقين كما لو قال انت طالق ان دخلت الدار انت طالق فالاول معلق والثاني محقق **قوله** ذكر من ادعى بين شرط وجزاء ثم نادى اخرى صوته ما ذكره قاضيان رجل لا لامرأة اسمها عمرة ان دخلت الدار باعمره فانت طالق وبارزب ودخلت عمرة الدار طلقك وبارزب عن يمينه في رزب فان قال نويت طلاقها ايضا طلقك ولو قال ذلك بغيره او قال نويت طلاقها مع عمرة طلقك جميعا انتهى فعمل منه ان قول المصنف ونحوه بالتشديد اي يسا لا لنية وان اطلاق كلامه يشمل تصوي رزب في قاضيان بواو وبغير واو **قوله** ولو بدوا

وطقة بالسبب

تكرار

بالنداء

بالنداء لوحدة ثم ذكر الشرط والجزاء ثم نادى اخرى صوته ما ذكره في قاضيان ايضا حيث قال ولو قدم الطلاق فقال باعمره انت طالق ان دخلت الدار وبارزب فدخلت عمرة الدار طلقك جميعا ولو قال نويت طلاق رزب لا يقبل قوله ولو قال انت باعمره طالق وبارزب لم يطلاق رزب الا ان ينوبها ولو قال باعمره انت طالق وبارزب او لا تطلق باعمره بارزب طلقك عمرة دون رزب الا ان ينوبها ولو قدم اسمها فقال باعمره بارزب انت طالق لم يطلاق الا ان ينوبها **قوله** عند عدم مكان الاحاطة يظهر لقوله مضمرة الى ثلاثة **قوله** لو لا لما ان لم اقل عنك لا بخلاف كل في آفة في قاضيان **قوله** لو لا هذه المسئلة انه ان قال الى غيرها بما هو من اخلاف السام والصوص والحاردين والعاتلين بصير بارا في يمينه وبارزب ذلك ويمينه هذه يقع على الكثير من ذلك طاقه ثلاثة انواع من القبح **قوله** لا الغنية يعني الخالف ان يقول عند اخذ بعد ما قال من القبح انما قلت ذلك لاجل يميني وهي بريئة عن ذلك فيكون هذا الكلام منه قربة عما قال فيها ويكون بارا **قوله** الخاض ان حضناه وفي قاضيان قال لا امراته وهي حاض ان حضت فانت طالق فهو على حيض في المستقبل ولو قال لها ان حضت عندا فانت طالق وهو يعلم انها حاض فهو عاودا من ذلك الحيض الى الغدا ان دام الى ان يطالع الفجر من الغد طلق لان الحيضة الثانية لا ينفرد وحدونها في الغد فيحل على الدوام اذا علم وكذا لو قال لامرأة المريضة اذا مرضت فانت طالق فهو على مرض في المستقبل ولو قال ان مرضت عدا فهو على دوام ذلك المرض ظاهرا ولو لا للصحة اذا صححت فانت طالق يقع الطلاق كما سكنت عن اليمين لان الصحة امر متدد وفي مثله للدوام حكم لا ابتداء فحقت الحال كما لو قال الفاء انما قلت ولفائد اذا فقدت والبصير اذا بصرت ولم لو كذا املكك فان خرجت فانت بحت كما سكنت عن اليمين لان للدوام حكم لا ابتداء والمرض والمرض وان كان يمتد الا ان الشرع لما علق بالجملة احكاما لا يتعلق ذلك بكل جزء من اجزائه فقد جعل الكل شيئا واحدا هذا كلامه ومنه ظهر شرح قول المصنف ان على التراخي لا يقربية الفور قيل لما جدد هذه العبارة في كلام غيره قلت ان لم يوجد في كلامهم صريحا لكن ليس في كلامهم ما ينفذ بل عامة كلامهم في كس الايمان نذل على ذلك فانهم سموه لا يمتد الى قسمين مؤبدة وهو ان يحلف مطلقا وموقفة والتوقيت قد يكون باللفظ التوقيت وقد يكون بالتقيد بالوقت مثل اليوم وراس الشهر وهذا لوقت والغد واللفظ التوقيت مثل مادام وما دامت وما لم والى وحتى وقبل كما صرح به في قاضيان وقد يكون بالحال بان يبنى اليمين على احوالي ومنه يميز الفور وله فروع كثيرة ومنها ما ذكره المصنف ومنها ملز الغنية قال لما في حال الخصومة الحلال على حرام ان يخرج



وقال ما اردت به الخروج للحال ثم خرجت بعد ساعه فخرجت من كان الحضور في  
الخروج والا فلا وفي الجامع للبرغزي لوق لهما ان اضر بك فانت طالق فهو  
على اربعة اقسام فان كان فيه دلالة الفور بان قصد ضربها فخرجت انصرف اليك  
وان نوى الفور بدون الدلالة يصدق ايضا لانه فيه تعليل فان نوى الايد  
ولم يكن له نية انصرف الى الايد وان نوى اليوم او الغد لم يعمل بنية انتهى فعلم  
منه ان كماله يحل على الايد وهو المراد بالترخي عند عدم قرينة الفور وعند  
وجود القرينة يحل على الفور ومنها ما في القينة ايضا ان دلت سادقا فلم  
اخبرك فلي الفور بخلاف ما لو دل ان دلت سادقا ولم اخبرك فعلى الترخي ولا يـ  
من الشرطين انتهى ايمان فاضحان قال لعينه ان قت ولم اضر بك فشرط البر  
الضرب قبل القيام انة من قبل ان يضرب حث ولوق ل ان قت فلم اضر بك  
فهنا على فور القيام ثمرة ل فيه لوق ل ان دخلت الكوفة ولم تزوج فبعد  
حرفه على ان يتزوج قبل الدخول وان قل فلم تزوج فهذا على ان يتزوج  
حين يدخل ولوق ل ثم الزوج فهو على الايد بعد الدخول انتهى والاشكال  
في الفرق بين ولم اخبرك ولم اضر بك في القينة وفاضحان واما الاشكال بينهما  
وبين ما ذكره فاضحان في اوائل التعليق من الطلاق حيث ل فيه رجل قال  
لامرأته انا دخلت الشام فان لم افارقك فهذا على الايد ولوق ل ولم افارقك  
يكون على الفور حين يدخل انتهى فقد جعلوا الفاء بعد ان الفور وبعد انا  
للتراخي والايد وجعلوا الواو للتراخي بعد ان كان في القينة والفور بعد انا  
في ضحان في هذه المسئلة قوله ومنه ومن الفور بقربة قوله فدخلت بعد  
سكون شهوته اى لم يحث بخلاف ما لو دخلت قبل سكون شهوته حيث فانه  
يحث لوجود شرط الحث وهو عدم الدخول لفضضا تلك الشهوة وفي القينة  
شازع الفرائس الموطى فقال انه قد دخل في الفرائس فانت طالق فانه دخل  
قبل سكون شهوته لم يحث قوله وصفه طلق فقال اى من الفور قوله ان الطلاق  
فانت كذا بقربة قولها طلقني قوله علقه على رثاء اى هل طلاقها على رثاء  
بان قل ان زنت فانت طالق فتشهد عدلان على قراره بالزنا طلقا امرأته  
ولكنه لا يجد كافي فاضحان لان الحد لايد من قراره اربع مرارة وان شهد  
عدلان على معانبة الزنا لا يحث في بيمينه ولا يطلق هي لعدم نصها الشهادة  
وشهد اربعة فرجع اثنان منهم لا يطلق ايضا قوله لاربعة المدخول  
اه اشارته الى مسئلة ذكرها في فاضحان قال رجل له اربع سنوة دخلت  
فقال كل امرأة لها جامعها منكن التيلة فالخبريات طلاقى فجامع ولوق ل  
الفجر طلقف التي بجامعها ثلاثا لانه جعل ثلث اجماع الواحدة شرط لوق  
الطلاق على البواني بكلمة توجب نعيم النساء وفي التي جامعها وجد شرط  
طلاقها ثلاث مرات وهو ترك اجماع الثلاث هي ثلاثا اما في غيرها وجد

الفور

فخرجت

في حق كل واحدة شرط الطلاق مرتين بترك اجماع غيرها فطلق مرتين انتهى فظهر  
منه شرح كلام المص في اضافة وعلقه فان قدم اى اضافة الطلاق الى طلق  
وعلقه على شرط فان قدم اى صوته على ما ذكره في فاضحان رجل قال لامرأته انت  
طالق غدا انا دخلت الدار بلغوز كذا الغد ويتعلق الطلاق بدخول الدار ولو دخلت  
في وقت كانت تطلق ولو قدم الشرط فقال ان دخلت الدار فانت طالق غدا  
يتعلق طلاق الغد بالدخول لا بتجمل طلاق الغد جزءا للدخول ولوق ل لامرأته  
ان دخلت الدار فانت طالق وطالقي وطالقي ان كنت فلانا فالطلاق الاول  
والثاني يتعلق بالدخول والثالث يتعلق بالشرط الثاني حتى لو دخلت الدار  
طلقت ثنتين ولو كنت فلانا طلقف واحدة ولوق ل ان دخلت الدار فانت  
طالقي ان كنت فلانا كان الطلاق المعلق بالكلام جزءا للدخول حتى لو كنت قبل  
دخول الدار ثم دخلت الدار لا يقع شئ انتهى ما في فاضحان وبه ظهر شرح  
المسائل الاربعة المذكورة في كلام المص وقوله وهذه المسائل في الضميمة  
لعله وضع في نسخة كذلك والا فلا وجه له اقول هذه المسئلة وان لم يكن في  
الضمين في فاضحان لكنها ينبغي ان يكون كذلك لانه من طارح افكار  
الاركان ومزالي اقسام الاعنبا وقد بسطنا في شرحنا على الملتقى ولنذكر  
ههنا بعض ما يتعلق بها اعلم ان الشرط اذا تكرر فالتا اما ان يكون عين  
الاول نحو ان دخلت الدار فانت طالقي طلقف بدخول واحدة وان توسط  
الجزء فيه طلقت بدخولتين كما تقدم واما ان يكون غير الاول فهو على وجه  
لانه قد يكون يعطف شرط على شرط آخر والجزء مؤخر وحرف الشرط مكرر  
نحو ان قدم زيد وان قدم عمرو فانت طالقي فاما شرط واحد فيتعلق بالجزء  
بوجودهما فلا يقع الا بوجودهما وان نوى لوق ل فبذلك بينة تقديم  
الجزء على احدهما وفيه تعليل على نفسه ولو قدم الجزء ههنا نحو ان طالقي  
ان اكلت كذا وان شربت كذا يقع الطلاق باحدهما وجدا ولا يلحقا بهين  
كما في الخلاصة وقد يكون يعطف مع تكرر حرف الشرط والجزء مؤخر  
نحو ان اكلت ان لبست فانت طالقي لا يقع الطلاق ما لم تلبس ثم تاكل  
فيقدم المؤخر ويؤخر المقدم كما في الجنس كذا من الفصل التاسع فلما يـ  
الخلاصة حيث قال فيه رجل قال ان دخلت الدار ان كنت فلانا فبعدي حـ  
فدخل الدار ثم كـ فلانا لم يحث وعلى الغلب يحث وهي المسئلة المعنوية  
تقدم المؤخر ويؤخر المقدم وعلى السبيل هذا في العربية اما لو كان  
بالفارسية قدم المقدم واخر المؤخر وعينه الاعتماد انتهى وفي البحر وهذا  
فيما اذا لم يكن الشرط الثاني مرتبا على الاول عادة فانه كان مرتبا كان كل  
شرط في موضعه بلا اعتبار تقديمه وتأخير نحو ان اكلت ان شربت فانت  
طالقي فان اكل ثم شرب يقع الطلاق وان عكس لا ولوق ل ان شربت



ان اكلت يؤخر الاول ويقدم الثاني وقد يكون متوسط الجزاء بين الشرطين  
مع تكرر حرف الشرط نحو ان دخلت الدار فانت ان اكلت فلانا بقدر كل شرط في  
موضع فلا تقدير ولا تاخير ويكون الاول مشروطا لا بقدر والشان مشروط  
الا بخلال في قوله دخلت ثم اكلت طلقت وان عكست لا كاذبة الفنية وهذا لا يبين  
لا ينفصل الا في الملك او مضافا اليه فان كان الملاء في ملكه عند دخول الدار  
صحت اليقين المتعلقة بالكلام فانا اكلت يقع وان لم يكن في ملكه عند الدخول  
بان معلقها وانقضت عدتها ثم دخلت لم يصح التعليق فلا يقع الطلاق وان  
اكلت فلانا وان طلقها وقد دخل بها ثم دخلت هي الدار ومضى العدة ثم اكلت  
فلانا طلقت كذا في البحر نقلا عن البديع وقد يكون بلا تكرر حرف الشرط  
والجزاء مقدم نحو ان طالق ان اكلت كذا وشربت كذا او اكلت كذا لا يقع  
الطلاق حتى يجمع اكل لا ين كلفها شرط واحد الا ان ينوي الوقوع لكل واحد  
فانه يصح في فيه وكذا لو اخرج الجزاء عنها كذا في القينة وهو المروي عن  
القاسم الصغار وروي عن محمد بن الفضل ان كل واحد منها شرط على حدة  
وفي مختارات النوازل حلف لا يذوق طعاما ولا شرابا فذا في احد ما حث  
وقيل لا يحث ان ينوي لكل وعليه الفتوى انهي فلو دل ولم ياكل كذا فانت  
طلاق طلقت باحد هاتين بنوا لكل **قوله** تعلق المضاف به اي تعلق الطلاق  
المضاف الى الوقت بالشرط **قوله** ثم عطف عليه بالواو ثم ذكر شرط اخر كذا  
اولى واوقف بقوله والثالث بالشان ولا يخفى عليك ان هذا في متوسط الجزاء  
المتعاطفة بالواو بين الشرطين واما لو لم يتعد الشرط وتعلق الجزاء  
بطريق العطف بالواو او الفاء او ثم او بدون العطف ففيه تفصيل مذكور  
في الفصل الخامس من بيان الخلاصة **قوله** رجل طلق طلاقا امرته بالشرط لا  
يخلو اما ان كان الشرط مقدما او مؤخرا او محظرا بينهما ذكر الجزاء بكلمة  
الواو او الفاء او ثم او ذكر بغير هذه الصلوة اما ان كان الشرط مقدما  
فقال لها ان دخلت الدار فانت طالق وطالق او طالق او طالق بالفاء وهي  
غير مدخولة بها فدخلت الدار بانت بتعليق واحدة عند ابي حنيفة ولو كانت  
مدخولة بها فدخلت الدار يقع الثلاث بالاجماع الا ان عند ابي حنيفة يتبع  
بعضها بعضا في الوقوع ولو اخرج الشرط فقال انت طالق وطالق وطالق  
ان دخلت الدار او بالفاء سواء كانت المدخولة بها او غير مدخولة بها مالم  
يدخل الدار لا يقع شيء فانا دخلت بانت ثلاث تطبيقات بالاجماع ولو ذكر  
بغير هذه الصلوة وكان الشرط مقدما فقال ان دخلت الدار فانت طالق  
طالق طالق ان كانت غير مدخولة بها فاللفظ الاول معلق بالشرط  
والشان ينزل في الحال والثالث لغو فانا تزوجتها ودخلت الدار نزل المعلق  
ولو دخلت بعد البيونة قبل التزوج حث ولا يقع الطلاق ولو كانت

اسلم به رجل الدار

قوله او طلقا او فاقدم صرحت فيها بذكرناه  
من فاقدم بغيره فانه قال ثم ذكر

مدخولة

مدخولة بها فالاولى يتعلق بالشرط والثاني والثالث ينزلان في الحال ولو لم  
الشرط فقال انت طالق طالق طالق ان دخلت الدار ان كانت غير مدخولة  
فالاول ينزل في الحال ولغا الثاني والثالث وان كانت مدخولة ينزل الاول  
والثاني في الحال ويتعلق الثالث بالشرط ولو ذكر بكلمة ثم فهذا ينزل ما  
لم يذكر الواو والفاء ولو تعلق الشرط فقال انت طالق ان دخلت الدار انت  
طالق ان دخلت الدار انت طالق ان دخلت الدار انت طالق ان دخلت  
الدار انت طالق ان دخلت الدار اقدم الشرط ما لم يدخل لا يقع الطلاق  
فاذا دخلت وقع ثلاث تطبيقات بالاشارة **قوله** كل من طلق على صفة لم يقع دونه  
وجودها لو لم يعلق لكان اولى اي كل طلاق علق على صفة لم يقع قبل  
وجودها لان الجزاء لم يقع قبل وجود الشرط وكذا كل طلاق علق على وقت  
لم يقع قبل وجود الوقت نحو ان طالق اذا جاء الغد ولمعه عم الصفة للوقت  
لانه من قبيل الاعراض وكذا لو اضاف الطلاق الى الوقت لم يقع قبله نحو ان  
طالق غدا فتخصيصه بصورة التعليق ليس كما ينبغي ونعيم التعليق للاضمان  
غير مستقيم فظهر من هنا عدم استقامة الاستثناء المذكور لان المستثنى  
من قبيل الاضافة لا من قبيل التعليق ولو لم يعلق على صفة او وقت  
او مستقبل لم يقع قبل وجود المعلق عليه والمضاف اليه بخلاف ما اضيف  
الى وقت ماض كان اولى **قوله** فانها تطلق للحال اي لو نكحها قبل امس بخلاف  
ما لو نكحها اليوم فانه يكون لغوا كالمطلق ان طالق فيل ان تزوجك فانت  
اضاف الطلاق في الصورتين الى حالة منافية لما لكية الطلاق بخلاف  
ما لو نكحها قبل امس فانه ما اسنده الى حالة منافية له ولا يمكن تضييق  
بطريق الاخبار عن الطلاق لعدم وقوعه فيصير على الانشاء والاشارة في  
الماضي انشاء في الحال لعدم قدرته على الاستثناء الى الماضي فيقع في الحال **قوله**  
ما اذا علق برؤيتها الهلال وذلك بان يقول لها ان رأت الهلال فانت طالق  
فراء غير ما ينبغي ان يقع الطلاق **قوله** لا المراد دخولا لشهر او قول ظهر من هذا  
التعليق هو الوقوع عند دخول الشهر سواء علمت الهلال او لم تعلم وقد ذكره  
في فصل تعارض العرف مع الشرع من الفن الاول على وجه يعلم منه اشراط  
علم المرأة الهلال في وقوع الطلاق فارجع اليه **قوله** استثناء الكل من الكل  
باطلة لو امكن الاستثناء هو المنع عن دخول بعض ما يتناول صدر الكلام  
في حكمه بالا ولحقايتها ولهذا لو اتي بك تفسير واختلاف في كيفية عمله  
على ثلاثة مذهب الاول ان العشرة في قولهم لم على عشرة الا ثلاثة بخلاف عن  
السبعة والاثلاثة قريبة والثاني ان المراد بعشرة معناها اي عشرة افراد  
ثم اخرج منها ثلاثة قبل الحكم عليها حتى بقيت سبعة ثم حكم على العشرة بالخروج  
عنها الثلاثة فلم يقع الا على سبعة والثالث ان يجمع عشرة الا ثلاثة



موضوع باراء سبعة حتى كان وضع لها اسم مفرد وهو سبعة ومركب وهو  
عشرة الا ثلاثة وليس اختلافهم في انما بعد الادخال في حكم القدر او لانهم  
متفقون في عدم الدخول في حكمه وانما اختلفوا في ان ما بعد الامل يرد بالقدر  
او لا فاحصل المذهب الاول ان صدر الكلام يتناول الكل وانه يقع لكل  
لكنه لا يقع لوجود المعارض وهو الاستثناء الدال على النفي عن البعض فكانه  
قوله الا ثلاثة فانها ليست على قلا يلزمه الثلاثة للمعارض الاول الكلام فيكون  
الاستثناء عندهم تصرفا في الحكم بمعنى انه يمنع الوقوع لا الابقاع واليه ذهب  
الشافعية وحاصل المذهبين الاخيرين ان الاستثناء تصرف في الكلام يجعل  
عبارة عما وراء المستثنى وتكلم بالياء في بعد الثنية كاذم اليه مشايخنا  
حاصل الا الاستثناء عندهم يعمل بطريق اليك بمعنى الدلالة على ان البعض  
غير ثابت من الاصل حتى كان قيل على سبعة ولم يتعلق التكلم بالعشرة في حق  
لزوم الثلاثة اذ عرفت هذا فاعلم ان استثناء البعض من الكل صحيح واستثناء  
الكل من الكل غير صحيح مثل انت طالق ثلاثا الا ثلاثا لانه لم يبق بعد  
الاستثناء شيء يصير متكلم به وصفا فاللفظ اليه فيبقى كلاما ولا يكون  
ويقع الثلاث وقيل انما لا يصح لانه رجوع عن الاول والرجوع عن الطلاق  
باطل وهو منقوض بما ذكر واي الوضعية ان استثناء الكل باطل مع ان  
الوضعية يحتمل الرجوع وقيل انما لا يصح اذا كان بعين اللفظ الاول واما  
اذا استثنى بغير ذلك اللفظ فيصح حتى لو دل كل منسأ في طوالت الاكل نسافي  
ولا يصح ونطلق كلهن ولو دل كل منسأ طوالت الا زنب وعمر وبكرة  
وسلي لا تطلق واحدة منهن وذلك لان الاستثناء تصرف لفظي فيصح  
فيما يصح فيه اللفظ فلما استثنى الجزء عن الكل صح لفظا كالبين في الاصول  
لكن هذا مخالف لما ذكره في الفناوي من انه لو دل لثلاثة اعدائهم احواوا  
الا فلان وفلان وفلان عنفوا جميعا وبطل الاستثناء كما لو دل لامرأته  
انت طالق ثلثا الا واحدة واحدة واحدة وقع الطلاق وبطل الاستثناء  
كذا في عتافي قاضيان وفي البرازية وبطل الاستثناء باربعة بالسكينة  
وبالزيادة على المستثنى منه كانت طالق ثلاثا اربعاء وبالسا وثلاثا  
بعض الطلاق نحو انت طالق الا بصفها **قوله** ويصرف الاستثناء الى المفسر  
على صيغة اسم المفعول **كتاب الاعناق والواهب** من الكتابة والتدبير **قوله** لا يذكر  
العشرة على سبيل التفسير يعني انه صفة كاشفة **قوله** فاختلفا المقومون  
فانه يقضي بالوسط قلت هذا مخالف لما ذكره في الكلام في لزوم لجر المثل  
من الفل الثالث حيث دل فيه انا وجبا لجر المثل وكان متغاوتا منهم  
من يستقصي ومنهم من يتساهل في الاجر بجر الوسط حتى لو كان لجر  
المثل اثني عشر عند بعضهم وعند البعض عشرة وعند البعض احدى عشر

وجبا احدى عشر بخلاف التقويم لو اختلفا المقومون في مستهلك فشهدا بان  
ان قيمة عشرة وشهدا بان ان قيمة اقل وجبا لاخذ بالاكثر فقد حكم هنا  
بان القضا بالوسط في لزوم لجر المثل لا في القيمة **قوله** اذا كانت على قيمة  
نفسه يعني لو كانت عبده على قيمة بان يقول كاتبك على قيمتك بخمسة  
بالغة ما بلغت لا الوسط فاذا اداها عتقت وهذا لان الكتابة فاسدة  
لجهالة البدل فاذا اداها بالغة ما بلغت لا ارتفاع لجهالة البدل واثم  
انما تحس القيمة بالغة ما بلغت انما يتصافى على ان ما اداه العبد قيمته  
ورجعا الى المقومين ولم يتفق الاثنان منهم على قدر معين انه قيمة فاختلفوا  
فقال بعضهم انها الف ودة بعضهم اكثر منه فيجب الاكثر لان المولى يرضى  
بالنقص لا لانه يخرج ملكه في مقابلة البدل فلم يرض بنقص البدل **قوله**  
اقول يزداد على المستثنى ثلاث مسائل منها انه لو كانت عبده على قدر  
لغيره يتعين بالتعيين كالمكيل والموزون والعروض فانه يجب فيه قيمة  
العبد بالغة ما بلغت ايضا لان الكتابة فاسدة في ظاهر الرواية لعدم  
قدرته على تسليم البدل لانه مال الغير فيجب قيمته بالغة ما بلغت لا لكل  
كتابة فاسدة يجب فيها القيمة بالغة ما بلغت الا ان اجازه صاحبه  
في بيع الكتابة ويجب تسليم ذلك العين ومنها اذا كانت على مائة من التمر  
او الدنانير على ان يرد على العبد عبدا غير معين فانها تفسد عند ارجحفة  
ومحمد فيجب القيمة بالغة ما بلغت والتسمية فاسدة ومنها اذا كانت المسلم عبده  
بخبر وخبر نفسه الكتابة واذا ادعى الخبر والخبر يفتق ويجب عليه قيمة بالغة  
ما بلغت كذا ذكره في بابا لكتابة منا وشرحا ففسر الاستثناء على صورة واحدة  
قاصره بخلاف ما اذا كانت على حيوان ذكر جنسه كالفرس والحماد والعبد لا  
وصفه ولا نوعه فانه يبيع الكتابة ولزوم الوسط من ذلك الجنس او قيمة الوسط  
وبحسب المولى على قبول الوسط **قوله** اذا اعتق نفسه بلاذن شريكه فغير  
اذن شريكه لانه لو اعتقه باذن شريكه فلا ضمان عليه اصلا موسرا كان او لا  
وانما لا استسعاء في ظاهر الرواية وفي رواية عن ابي يوسف انه يضمن لان  
عنده ضمان يملك لضمان اطلاق وضمان التملك لا يسقط بالرضا وجه ظاهر  
الرواية ان ضمان الاعناق ضمان اطلاق لانه وضع لا يبطال الملك ولذا يختلف  
باليسار والاعناق وانما ملك نصيب صاحبه بمقتضى الاعناق في نصيبه له  
لا قصدا لان الاعناق وضع لا يبطال الملك فتبطل الملك بما وضع لا يبطال  
بملكه تناقضا والمقتضى تبع للمقتضى فكان حكم المقتضى وهو الاعناق  
لا يوجب ضمان مع الرضا فكذا تبعه كذا تبعه كذا في البحر نقلا عن المحقق **قوله**  
وكان موسرا وفي الهداية المتبر ههنا يسار التيسير وهو ان يملك من المال  
قد نصيب الاخر لا يسار القتي وهو ملك النصيب وهذا ظاهر الرواية ولم



ولم يستثنى فيه الكفاف وهو المنزل والخدام وثياب البدن وفي رواية لم يكن  
يستثنى الكفاف **قوله** فان لشريكه ان يضمه اطلق الشريك فشملا الصغير  
والبالغ والعبد المأذون لكنه اذا كان صغيرا ليس له خيار العتق وتفصيل  
في الجهر **قوله** الا اذا اعتقه في مرضه فلا ضمان عليه عند الامام اي اذا اعتقه في مرضه  
وما في ذلك المرض قبل ان يختار صاحبه شيئا من التضمين والتحرير  
ولا يستسعا فلا ضمان عليه من تركه عند الامام وابو يوسف معه على ما ذكره  
في الجهر حيث قل فيه ولو مات احداهما قبل ان يختار الشريك الاخر شيئا فلا  
يخلو اما ان مات العبد او المعتق او الساكن فان مات العبد ضمن المعتق  
في ظاهرا الرقابة لانه ضمان انلاف شرع بخير الفاك فلا يسقط بهلاك  
محل التلف كما لو ملك المقتبوضة وفي رواية لا يضمن المقتق وان كان للعبد  
كسب يرجع بما ضمن المقتق فيه لانه يملك نصيبا لتساكن باداء الضمان من  
وقت العتق فصلا مكانا له وهل لتساكن ان يأخذ من تركه العبد قيمة  
نصيبه اذا لم يضمن المقتق قبل ذلك كالكاتب **قوله** عاتمة مشايخنا ليس  
له ذلك وظاهرا لاطلاق محمد بدل عليه واما اذا مات المقتق والعتق في صحته  
بؤخذ الضمان من ماله وان كان في مرضه فعندهما لا يجزي على ورثته في ماله  
وعند محمد يستوفي من ماله واما اذا مات الساكن فلو رثته ان يختار  
الا عتاق او الضمان او التسعاية لانهم قائمون مقام مورثهم انتهى فسلم  
منه ان ابا يوسف مع الامام في عدم لزوم الضمان وان محل الخلاف ما اذا  
اعتقه في مرضه وما في **قوله** دعوة الاستيلاء تستند الى وقت العلوق  
اي ثبتت نسب الولد من وقت العلوق بطريق الاستيلاء بخلاف دعوة  
التحرير فانه يقتصر على وقت الدعوة وفي دعوة النسب من المحل ان دعوة  
النسب لا يخلو عن ثلاثة اوجه دعوة الاب ولد جارية ابنه اما الثالث  
فطاهر بشرط صحته ان يكون الاب ثابلا وملكه جارية ابنه من وقت العلوق  
الى وقت الدعوة وان تكون الجارية تحمل النسل من ملك الامام دعوة  
الاستيلاء فمما ان يكون ابتداء العلوق في ملك المدعي وشروط صحته قيام  
الملك في المحل وقت العلوق واما قيام الملك في المحل وقت الدعوة ليس بشرط  
لصحة الدعوى عند علمائنا الثلاثة حتى ان من باع جارية وولدت في يد  
المشتري لاقل من سنة اشهر من وقت البيع فادعى البائع الولد صحته دعوة  
استيلاء واما دعوة التحرير فان لا يكون العلوق في ملك المدعي وشروط صحته  
قيام الملك في المحل وقت الدعوة ودعوة الاستيلاء توجب النسب والحرية  
وامومية ولد دعوة التحرير توجب النسب والحرية ولا توجب امومية الولد  
فكل ما اعتد ودعوة التحرير اعني دعوة الاستيلاء مع زيارة امر اخذ  
فيها وهو امومية الولد فكانت دعوة الاستيلاء اخص من دعوة

دعوة الاستيلاء ودعوة التحرير

التحرير

التحرير هكذا ذكره ثم ذكر ما يتفرع عليه من المسائل وقول محمد في الجهر  
وانا باع الرجل جارية من غيره وولد عند المشتري ولذا فادعاه البائع  
او المشتري فمعه على ثلاثة اوجه الاول اذا جاز بالولد لاقل من سنة  
اشهر من وقت البيع وقد علم ذلك والحكم فيه ان ادعاه البائع صحته دعوة  
صدقه المشتري او كذب حتى يثبت نسب الولد منه وصار له جارية امر  
ولد له وانتفض البيع ويرد الثمن على المشتري في الاستيلاء عند علمائنا  
الثلاث والقياس ان لا يصح دعوة البائع اذا اكد به المشتري وبه اخذ في  
التناقض قلنا ان التناقض معقوف امثاله للمنفعة وان ادعاه المشتري  
وحده صحته دعوة ايضا ويثبت النسب منه وصار له جارية امر ولد  
له فيحل امره على جهة يثبت به النسب من تلاحق صحيح او فاسد قبل الشراء  
لا على وجه الزنا صيانة للماء والولد عن التضياع وان ادعاه جميعا  
فالسابق اولى وان خرج الكلامان معا فدعوة البائع الاولى سابق  
معنى لان دعوته دعوة استيلاء وانه يستند الى وقت العلوق ودعوة  
المشتري دعوة تحرير وانما يقتصر على الحال وتفصيل باقي الوجوه مذكور  
في المحيط **قوله** والاولى اولى اي اذا اجمعا في محل فدعوة الاستيلاء اولى من  
دعوة التحرير لكونها سابقة عليها كما عرفنا نفا ولا نها ثبت بها كل  
ما ثبت بدعوة التحرير مع زيارة امومية الولد كما عرفنا نفا ايضا فكان  
اولى منها فاذا اولى منها فلا يصار الى دعوة التحرير الا عند تغذر دعوة  
الاستيلاء ولا يجز اعتبار دعوة الاستيلاء لكونها اولى وله امثلة  
منها في المحل في الشهادات جارية بين رجلين ولدن لستة اشهر فصاعدا  
ملكها ثم جازت بولد اخر بعد ذلك لستة اشهر فصاعدا من ولد الاول  
فقال احد المولدين للاصغر ابني والاكبر ابن شريكي فهذا على وجهين اما  
ان صدق شريكه في ذلك او كذبه فان صدقه يثبت نسب الولد الاصغر من  
مدعى الاصغر ونصيب الجارية امر ولد له وضمن شريكه نصف قيمة الجارية  
بويسر كان او معسرا وضمن نصف عقرها ايضا ولا يضمن من قيمة الولد  
شيئا ويثبت نسب الولد الاكبر من مدعى الاكبر وعلى مدعى الاكبر نصف قيمة  
الاكبر شريكه ونصف عقرا الجارية اما بثبوت نسب الولد الاصغر من مدعى  
الاصغر لان نصف الجارية ملكه والملك لنا فقص يكفي لدعوة الاستيلاء  
ويثبت نسب الاصغر منه واما صيرورة الجارية امر ولد المدعى الاصغر لان  
امية الولد يثبت على ثبوت النسب وقد ثبت نسب الاصغر منه فثبت  
هو مملوكا نصيب شريكه من الجارية لان الاستيلاء لا يخلو التحرير واما  
ضمان نصف قيمة الجارية شريكه موسرا كان او معسرا لانه يملك نصيب  
شريكه فيضمن نصيبه موسرا كان او معسرا لان ضمان التملك لا يختلف

منه



باليسار واليسار واما ضمان نصف عقرها فلا تدين وطولها فنصفها  
ملك الغير واما ثبوت نسب الولد الاكبر من مدعي الاكبر لانها تضاهى  
ثبوت نسبته منه واما ضمان مدعي الاكبر نصف قيمة الاكبر لشريكه فهو  
انما يضمن لو كان موسرا ولو كان معسرا فيستغنى الاكبر في نصف  
قيمته لان دعوته في الاكبر ليست دعوة استيلاء لانا لو جعلنا دعوة  
استيلاء يلزم ان نصير الجارية امرا ولد لمدعي الاكبر وقدر الحكم يكون  
الجارية امرا ولد لمدعي الاصغر وانه يجب خروج الجارية من ان تكون محلا  
للاستيلاء فيحق مدعي الاكبر فتعذر ان يجعل دعوته دعوة استيلاء فخطا  
دعوة التحريم لانه متى نفذت دعوة الاستيلاء يحمل دعوة الولد على دعوة  
التحريم فحق مدعي الاكبر معتق الاكبر بدعوته ونسبه وهو مشترك بينهما  
والحكم في العبد المشترك اذا اعتقه احدهما ان يضمن شريكه نصف قيمته  
لو موسرا ويستغنى الغلام في النصف لو موسرا ولا نصير الجارية امرا ولد  
لمدعي الاكبر لان دعوة التحريم لا يثبت بها النسب وقد ثبت امية الولد  
لمدعي الاصغر لان دعوته دعوة استيلاء كما عرفت ودعوة الاستيلاء  
مسابقة على دعوة التحريم فلا يحفل بثبوتها لمدعي الاكبر بعد هذا فها صفة  
شريكه واما لو كذب فالحجوبة في حق مدعي الاصغر ما ذكرناه في فصل في الخط  
فارجع اليه ومنها ما دل محمد في الجامع رجالان اشترى جارية وقبضاها  
فولدت عندهما ولما فادعى احد الرجلين الجارية انها ابنته وادعى الاخر الولد  
انه ابنه وقد كانتا الدعوات منهما معا وكل واحد من المدعين بحال  
يولد مثله مثله فان كانت الولادة لسنة اشهر فصاعدا من وقت الشراء  
كانت دعوة الولد دعوة الاستيلاء لان علوق الولد حصل والجارية في ملكها  
لان موضوع المسئلة ان الجارية جاث بالولد لسنة اشهر فصاعدا وسنة  
الاشهر يحدث فيها الولد لثأمر ودعوة الجارية دعوة تحريم لان صلوفاها  
لا يمكن في ملكهما وقد ثبت ان دعوة الاستيلاء اولى من دعوى التحريم لكونه  
سابقا عليه فثبت نسب الولد من مدعي الولد ونصير الجارية امرا ولد  
له وضمن لشريكه نصف قيمة الجارية لملكه نصيبه بالاستيلاء وبافي  
تفصيله في المحيط **قوله** معتق البعض كالمكانى من حيث انه يتوقف اعتق  
كله على اداء البذل اي بدلا لشعائره ومن حيث انه الحق بمكاسبه ولا يدلل  
عليه ومن حيث انه مالك بيا مملوك رقة **قوله** فانجز لا يرد الى الرق لانه اسقط  
لا الى بدل وكل اسقاط لا الى بدل ليس فيه معنى المعاوضة لا يقبل الفسخ  
مالا يقبل الفسخ لا يرد الى الرق عند انجز فاعتق البعض لا يرد الى الرق  
عند انجز بخلاف كتابه المفصولة فانها اسقاط الى بدل فيقبل الفسخ عند  
الانجز **قوله** اثنائه اذا قتل ولم يترك وقاء يعني انا قتل معتق البعض عمدا

فكل ما ليس فيه معنى  
المعاوضة

ولم يترك

ولم يترك ما يفي لما وجب عليه من الشعائره لا يجيب القصاص على القاتل بقتله  
وعمله في الجرح بان العتق في البعض لا يفسخ بموته عاجزا يعني انه لو انفسخ بغير  
دقا قتلها استيفاء القصاص لان العبد لو كان مشتركا بين رجلين او ثلاثة  
فقتل عمدا فولاية استيفاء القصاص للاولياء جميعا لا ينفرد به احدهم  
كما صرح به في جناية قاضيان فاذا لم يفسخ ولم يترك وقاء لم يجز القصاص لهما  
المستوفى اذ لا يتيقن ان حق الاول لهما او للثاني فقط بخلاف ما لو ترك وقاء فانه  
ح يكون حق الاول لهما فيكون ولاية استيفاء القصاص لهما معا لتيقنهما له  
اذ لا وارث غيرهما كما هو المفروض في ذلك فضل من يقتل قصاصا من جناية قاضيا  
ومعتقا البعض اذا قتل عاجزا ذكر في المشتق انه لا يجز القصاص في قول اريحيفة  
واذا قتل المكاتب وترك وقاء وله ورثة اخرى سوى المولى لم يجز القصاص  
لجها لالمستوفى فانما يجمع المولى والقوات على استيفاء القصاص لا يقتل ايضا  
لان قبل اجتماعهما المستوفى ليس بمعلوم وان قتل المكاتب وترك وقاء  
وليس له وارث سوى المولى لم يجز القصاص في قول اريحيفة وابريوسف  
ويستوفيه المولى وله لجد لا يستوفى المولى وهو رواية عن ابي يوسف واما  
عاجزا كان المولى حق استيفاء القصاص انتهى **قوله** الثومان كالولد الواحد  
ويتفقد عليه ما في المحيط اذ الولد الجارية المبعة في يد المشتري ولدين في بطن  
واحد كلاهما واحد لاقبل من ستة اشهر من وقت البيع ثم ادعى البائع نسب  
الولدين صح دعوته لانا يتيقن ان العلوق بالولدين بملك البائع اما الذي جاء  
لاقل من ستة اشهر فظاهر واما الاخر فلا يملكها خلقا من ماء واحد فصارا  
كالولد الواحد ولو قتل احدهما قبل الدعوة ثم ادعاهما البائع يثبت نسبهما من  
البائع لانه صح دعوته في حق الحي ومن ضرور ذلك صح دعوى فسخ الاخر لانها  
خلقا من ماء واحد انتهى **قوله** الا في مسئلتين استثناء من قوله بيع الاول **قوله** نفاس  
التؤمين من الاول عند اريحيفة وابريوسف لان النفاس اسم لدم يتنفس  
به الرحم عقب الولادة وبولادة الاول انفسخ فم الرحم وتحقق الولادة من  
كل وجه بخروج الولد فالدم الذي يعقبها يكون نفاسا وفي الجدة انه من  
الثاني والخاتمة قوله **قوله** وما رآه عقب الثاني لا اي لا يكون نفاسا بل  
يكون استخاضة ان كان ما بين الولدين اكثر من اربعين وان كان اقل من  
اربعين فمارة عقب الثاني يكون ثما الاول لا اربعين وما بعده استخاضة  
**قوله** من ملك ولده من الزنا فانه يعتق عليه وهل يثبت نسبته منه قالوا لا  
نسب للزنا واما ملك ام ولد من الزنا هل يصير ام ولد قالوا لا لانها  
لان امومية الولد انما يثبت بسبب الجزية الحكيمة الثابتة بنسب الولد الى  
كل منهما ولا نسب للولد في الزنا الى الزاني فلا يثبت الجزية المعنوية في  
ثبوت النسب فلا يثبت امومية الولد فان قيل اذا لم يثبت النسب من الزنا

لا



فكيف يفتق عليه الولد من الزنا اذا ملكه اجبت عنه انما يفتق عليه اذا ملكه  
جزوه حقيقة بغير واسطة بثوث النسب اذا حرمته يترتب على حقيقة  
الجزئية بلا حاجة الى ثبوت النسب منه ولا يفتق عليك ان هذا في امة الاجنبي  
واما لو استولد امه زوجته او والده بالزنا ثم ملكها يثبت نسب الولد منه  
ونصير الامة ام ولد له لما في قاضيهان حيث قال لو وطئ جارية امرأته او جارية  
والده او وجدته فولدت فادعاه لا يثبت النسب منه وبدراد عنه الحد الشهية فان  
قد احتلها الى المولى لا يثبت النسب الا ان يصدق المولى في الاحلال وانه المولى  
منه فان صدقه في الامر يثبت النسب منه ووجه فلا وان كذب المولى ثم  
ملك الجارية يوما من الدهر يثبت النسب منه انتهى والعرف انه وطئ جارية  
زوجته ووالده بنسبه والوطئ بنسبه مثل الوطئ بالنكاح في باب النكاح  
وطئ جارية الاجنبي اذا لا يشبه فيه اصلا قوله والعرف في غاية اليقظة لا فيه  
اذا اشترى اخاه من الزنا لا يفتق عليه لان الاخ ينسب الى ابيه بواسطة ابيه  
ونسبه الاب منقطعة فلا يثبت الاخوة لو امكن ان كان اخاه من ابيه  
اما اذا كان من امه فيفتق عليه اذا ملكه لان نسبة الولد الى الام لا ينقطع  
فيكون الاخوة ثابتة فيفتق بالملك انتهى قوله التدبير وصية لانه تعليق الفتوى  
بموت فيكون وصية قوله لا يفتق الرجوع عنه اي عن التدبير لان فيه معنى التعليق  
والتعليقات لا يفتق الرجوع بخلاف الوصية فانها ليست بتعليق بل تملك  
مضافا الى ما بعد الموت بطريق التبرع فلذا جاز رجوع عنها فلا او قفلا  
او بهما معا على ما بين في وصية قاضيهان فانما لا يفتق الرجوع عنه لمصلحة  
المذبح عن ملكه بالبيع والهبة والصدقة او جعله مبرا او رهنه حتى صار  
باطلا لا يفتق لحياته او يبدل لان التدبير لا يثبت في وروعه عند الكتابة  
عليه كما هو جوابه حتى لو كانت مديرة صح فان ادعى بدل الكتابة في حيوة  
المولى عنق وان لم يؤد في حياته وماذا المولى فان خرج من الثلث عنق بالتدبير  
وسقط عنه بدل الكتابة وان لم يكن له مال غيره يفتق ثلثه بالتدبير ثم  
لا يسقط عنه شيء من بدل الكتابة عند خنفة واجه يوسف وقوله الحد  
يسقط عنه ثلث بدل ثلث بدل الكتابة ايضا قياسا على ما لو كانت له او لا  
ثم تدبره ثم مات ولا مال له غيره فانه يسقط ثلث بدل الكتابة كما عتق  
ثلثه بالتدبير ووجه الامامين مذكور في شرح الملتقى قوله تدبير المكره  
صحح لوصيته وكذا تدبير الشكران صحح عندنا والحاصل ان التدبير يفتق  
العتق لما بعد الموت لا تملك والوصية تملك مضافا الى ما بعد الموت  
على وجه التبرع والمكره والشكران اهل للتعليق لا التبرع فلا يفتق منهما  
الوصية ويصح التدبير قوله ولا يبطله الجنون لما تقدم انه تعليق والتعلق  
لا يبطل بالجنون ولا بد ان يفتق الجنون بالطاريء والا فالجنون اهل

بطل

يبطله لان شرط التدبير البلوغ والعقل ولذا لم يصح تدبير الصبي والجنون  
قوله تابد معنى التدبير على الخنا فيكون مطلقا في الهبة اذا لم  
ان مات الى مائة سنة ومثله لا يفتق اليها في الغالب فانه كالكافر لا يحال  
فيكون تدبير مطلقا فلا يجوز بيعه وقوله في العتابة وفيه القيد وهذه  
رواية الحسن عن ابن خنيفة وقوله في قاضيهان رجل قال لعبد ان مات الى مائة  
سنة فانت حر قال ابو يوسف هو مدير مقيد وقوله الحسن بن زياد هو  
مدير مطلق وهذا لان على قول اصحابنا اذا ذكر وقتا طويلا يعيشر اليه  
ولا يعيشر بغير الوقت ولا يكون ذكر الوقت بمنزلة التابيد وعلى قول  
الحسن اذا ذكر وقتا لا يعيشر اليه يكون ذكر الوقت للتأبيد اصله  
ما عرف في النكاح انه اذا تزوج امرأة الى وقت يكون متعة عند تا طالت  
المدة او قصرت وعلى قول الحسن ان ذكر وقتا لا يعيشر اليه لا يكون متعة  
انتهى فعمل منه ان المذهب انه يوفى لا تابد وما ذكره صاحب الهداية  
ههنا ينافي كلامه في النكاح فانه اعتبره في النكاح توفيا لا تابيدا  
فما ذكره المقص من انه تابد على الخنا واختياره منه خلافا للخنا وفي المذهب  
كصاحب الهداية قوله وفي الاجارة عطف على قوله في التدبير اي وتابيد في  
الاجارة ايضا فلذا نفى الاجارة بالتوفيت الى نحو ما في سنة في الفصل  
الثاني من اجارات البرازية اجارته الى وقت موته او ايا لم يجز قوله الا  
في النكاح الصواب لا في النكاح بالعطف فاما قوله فتا قبة مفسد  
في غير رواية الحسن لان التافيت في رواية الحسن تابد ايضا كما عرفت  
قوله الا في مسائل البيع اه الصواب ان يقول لا في البيع اه قوله كما في نكاح  
الحانية عبارتها في النكاح هكذا رجل تزوج امرأة بالعربية او بلفظ لا يعرف  
معناه او زوجا المرأة نفسها بذلك ان علما ان هذا لفظ يتعدي النكاح  
فهذه جملة مسائل الطلاق والعشاق والتدبير والنكاح والحلع والابوة  
من الحقوق والبيع والتمليك فالطلاق والعشاق والتدبير واقع في الحكم  
ذكره في عشاق الاصل واذا عرفت الجواب في الطلاق والعشاق ينبغي ان  
يكون النكاح كذلك لان العلم بمضمون اللفظ انما يفتقر لاجل القصد فلا  
يشترط فيما يستوي فيه الجهد والمهمل بخلاف البيع ونحو ذلك واما في الحلع  
اذا لقى الرجل امرأة اختلعت نفسي منك مهور ونفقة عدة فقالت ذلك  
اختلف المشايخ فيه قال بعضهم اذا لم يعرف معنى اللفظ ولم يعلم ان هذا  
لفظ الحلع فيما بين الناس لا يصح الحلع هو الصحيح وقوله مولانا وينبغي ان يقع  
الطلاق ولا يبرأ الزوج عن المهر ونفقة العدة كما لو خلع امرأته الصغيرة  
فقبلت فانه يقع الطلاق ولا يسقط المهر والنفقة وكذا لو خلعها ان  
تدري زوجها عن المهر بالعربية وكذا المديونة اذا لقى وبالدن لفظه

يكون كما في نسخة الكل والى لم يردنا معنى اللفظ  
ولم يعلم ان هذا لفظ يتعدي النكاح



الابراء انتهى وهكذا ذكره كتابا لطلاق ايضا ثم فصل مسئلة الخلع في باب  
 الخلع حيث قل فيه رجل قل لا اراة اختلي واخلى نفسك متى بالمهر ونفقة  
 العدة ثم لغتها بالعربية حتى قل اختلت منك بالمهر ونفقة العدة والملك  
 عن المهر ونفقة العدة وهي لا تعلم معنى الكلام اختلفوا فيه قل بعضهم ان  
 قل بعد ما قل للمرأة اختلت بالمهر ونفقة العدة وبارك من المهر ونفقة  
 العدة قبلت ذلك صح الخلع ويبرأ وان لم يقبل الزوج ذلك لا يصح الخلع لكن  
 يبرأ الزوج عن المهر ونفقة ما مضى لان قول الزوج للمرأة اختلي بنفسك  
 بالمهر والنفقة تفويض او توكيل فلا يثبت بدون علم المرأة فان قلت  
 خلت بنفسك بالمهر والنفقة كان ذلك ابتداء كلام منها ولجها له  
 لا يمنع صحة الابراء كما لا يمنع وقوع الطلاق والعشاق والتدبير بالعربية ولا  
 بعضهم لا يصح الخلع ولا يبرأ الزوج عن المهر والنفقة وان قبل الزوج ذلك  
 اذا لم يعلم المرأة معنى اللفظ لان الخلع بمنزلة المعاوضة من جانب المرأة فلا يصح  
 بدون العلم كالبيع ونحوه والبراءة عن المهر والنفقة بمنزلة الفسخ وتصل  
 بالرد فلا يكون بمنزلة الطلاق والعشاق فانتهى ولم يذكر لفظ الاجارة والمهر  
 في المواضع الثلاث الا ان المصنف اخذها من قوله كالبيع ونحوه وصحها في طلاق  
 البزائية وذكر فيها ايضا انه لا فرق بين الطلاق والعشاق والتدبير والبيع  
 والبيع والهبة عند منافع او زهد حيث لغت الطلاق بالعربية وهو  
 لا يعلم وبعض فرقوا بين البيع والشراء والطلاق والعشاق والخلع والهبة  
 باعتبار ان للرضا اثر في وجود البيع لا الطلاق والهبة تمامها بالقبض  
 وهو لا يكون الا بالتسليم وكذا لو لغت الخلع وهي لا تعلم وقبل يصح  
 الخلع بقبولها والمختار ما ذكرنا وكذا لو لغت المديون الكاين الابراء عن  
 الدين بملك لا يعرف الدين لا يبرأ فيما عليه الفتوى انتهى **قوله** المتفق لا يصح  
 افراة بصيغة المفعول وكذا في قوله لو كان المتفق مجهول النسب بخلاف  
 ما في قوله وصدة المتفق فانه بصيغة الفاعل **قوله** الا في مسئلة وفي بعض النسخ  
 الا في مسئلتين بصيغة التثنية والاول لا يناسب قوله والثانية والثالثة  
 لا يناسب قوله وهي المذكورة **قوله** لو اردت المتفقة اي ودرجت دار الحرب كما  
 دل عليه قوله **وبت** **قوله** وجود الشرط فيه انه لا شرط في شيء من المستثنى  
 الاية ولو قل في وجود الوصف لكان **قوله** او في تمامه في ايمان الكافي في  
 فيه في اخر كتاب الاما لو قل كل امية في حرة الاما او لادى ثم ادعى  
 امية الولد فيهن او بعضهن لا يصدق سواء كما معهن ولد او لا وهل  
 فيه ان السيد اذا اوجبا العتق بلفظ عام واستثنى بوصف خاص ثم ادعى  
 وجود ذلك الوصف فان كان الوصف عارضيا لا يقبل قوله وان كان  
 اصليا قبل قوله لان القول لمن يمسك بالاصل وان اوجبا العتق بلفظ

نابذة

انطلق في العتق والبراءة والنفقة بالبراءة  
 عن المهر ونفقة العدة بالبراءة وهي لا تعلم  
 قال النسخة بالبراءة لا يصح وبأنه وقال مشايخ  
 اوجبه لا يصح اصلا بعبارة لا علم الناس من  
 الاطلاق والتدبير كما اذا باع او اشترى بالبراءة  
 وهو لا يعلم

خامس

خاص ثم انكر وجود ذلك الوصف فالقول قول لانه ينكر الاعشاء في اصلا  
 وهنا اوجبا العتق بلفظ عام واستثنى بوصف خاص عارضى فكان مدعى  
 ابطال العتق الثابت اصلا فلم يصدق وفيما الولد لا يدل على صدق  
 دعواه لاحتمال ان يكون من غيره ولكن يثبت نسب الولد منه كحصول الدعوة  
 في ملكه وعتق الولد عليه ولم يصر الامة ام ولد له لانها عتقت بالامان العام  
 ولو عرف دعوى النسب من المولى قبل الخصومة واختلفوا فقال المولى كذا دعت  
 قبل البين ولم تنق الامة وقولنا لامة ادعت بعد البين وقد عتقت فالقول  
 للمولى لان امية الولد ثبت في الحال والحال يدل على ما قبله لما عرف فان قيل  
 للامة ظاهرا خروها وان اصل عدم امية الولد قلنا هي بظاهرها تثبت  
 الاستحقاق وهو يدفع ولو قل الامة بخبرة او الامة اشتريتها من زيد  
 او غيرها الباردة او الاثبات وادعى ذلك لا يصدق لان هذه صفة عارضة  
 لكن القاضي يربها بالنسب فان قلن ثبت لا تنق ويحلف السيد لان شهاتين  
 ضعيفة فلا بد من مؤيد وهو حلف المولى وان قلن بكرا واشكل عليهن عتقت  
 بالامان العام لعدم ثبوت صفة المستثنى وان كانت ثيبا وخاسم واختلفوا  
 فقال اصبتها قبل الحلف وقولنا اصتنى بعد الحلف فالقول له لان الحال  
 يدل على ما قبله ولذا لو قال الامة بكرا او لم اشترها من فلان او لم اشترها  
 الباردة او الاخر اسانية ثم ادعى ذلك فالقول قوله لان هذه صفة اصلية  
 از اصل هي البكارة وعدم الولادة وعدم الشراء وعدم الوطى وكذا  
 الحراسانية لان الحراسانية من يكون مولدها بخبرك فكانت صفة اصلية  
 مفارقة لحدوثها ولذا لو قال كل امية في بكرا وثيبا واشترتها من فلان  
 او لم اشترها منه او غيرها او ولدت منه او جازة او غير جازة ففي حرة  
 ثم انكر هذه الاوصاف فالقول له لانه اوجبا العتق بوصف خاص ثم انكر  
 وجود ذلك الوصف فكان القول له انتهى هكذا ذكره المصنف في الحرة في الجهرى  
 هنالك الطلاق ايضا فلو قل كل امرأة في طالق الاما جازة او وثيبا  
 الباردة ونحوه وادعى ذلك لا يقبل قولنا في الخرافة المسائل **قوله** الا اذا كان السيد  
 سفيها **قوله** في قاضيان في كتاب الجحرا ان الجحور عليه يصح تدبيره ولذا ما  
 سفيها يعقق المدبر ويسعى العبد فيتمه مدبرا فان كانت قيمته مدبرا  
 عشرة يسعى في عشرة في ظاهرا الزواني وعن محمد انه لا يسعى ويصح تدبيره انتهى  
 وفي الجحرا ذكر محمد اذا دبر السفيه ثم مات يسعى الغلام في قيمته مدبرا وليس  
 عليه نقص التدبير كالمصالح اذا دبر ومات وعليه ديون انتهى وهذا  
 محمول على رواية اخرى عن محمد **قوله** وفيما اذا قتل سيده كاخ شريفا لا ينفق  
 المدبر اذا قتل مولاه يسعى في جميع قيمته لان التدبير وصية ولا وصية  
 للقاتل الا انه حر لعتق ويسعى في جميع قيمته بخلاف ام الولد اذا قتل



مولا ما فاتها تعق ولا شئ عليها ان كان الفتل خطأ كذا في شرح الطحاوي  
 المتبرع رمن سعيته كالمكاتب عنده هكذا ذكره في الجهر ايضا وفصله لكن  
 عزوه الى الفتح في المرض من البرازية ليس بسديد ان لم يذكر في عتق البرازية هذه  
 المسئلة نعم ذكر في كتاب بالشهاد ان من البرازية وغيرها ان المدبر لا يقبل  
 شهادته وكذا المكاتب واما الولد **كتاب ايمان** قوله المعرفة لا تدخل تحت النكرة  
 يعني لوقول ان كلم غلامى هذا احدا اوة لانا ليست هذا الثوب احدا اوة لانا دخل  
 دارى هذه احد فانت طالق لا يدخل الحالف في البين الا ان يتوى دخول نفسه  
 حتى لو كلف الحالف نفسه غلامه او ليس الحالف ذلك الثوب او دخل  
 داره لم يطلق المرأة لان الحالف معرفة بقاء التكلم في الاول والثالث وبقاء  
 في الثاني فلا يدخل تحت احد لكونه نكرة وكذا لوقول ان دخل بارك هذه احد  
 فكذلك لا يدخل الخاطب بالكا في احد وانما لا يدخل المعرفة في النكرة لان  
 النكرة موضوعه لغير المعين والمعرفة للمعين فبينا في قوله المحوى نقلنا عن  
 جواهر الفناوى امره ان قلت لرجل زوجتى من شئت فزوجها من نفسه  
 صح انتهى ثم نقل عن اوراق هلال انه لا يصح معللا بان الوكيل معرفة  
 فلا تدخل تحت النكرة وانما وكله ان يزوجه من رجل منك انتهى قلت  
 هذا هو المعتمد لما في البرازية الوكيل بالنكاح وان كانت المرأة قلت  
 له زوجتى من شئت لا يملك التزويج من نفسه بخلاف ما لوقول الرضا  
 قلت ما لي حيث شئت فانه ان يضعه في نفسه لان الاول تزويج وتزوج  
 من وجه فلا يتناول له الامر المطلق والوضع في نفسه وضع من كل وجه انتهى  
 ولا يخفى عليك ان هذا التعليل لا ينافي في التعليل السابق من عدم دخول  
 المعرفة تحت النكرة لان الحكم يجوز ان يعمل بطل شتى ويؤيده ما ذكره  
 في قاضيان قول وكله بالنكاح لا يملك التزويج من نفسه **قوله** الا المعرفة  
 في الجزء يعني انها تدخل تحت النكرة كما اذا قل ان كلم غلامى هذا احد  
 فانت طالق وان كانت معرفة بقاء الخاطب لكتبتها وقت في الجزء فلم  
 يمنع دخولها تحت النكرة في الشرط وهذا لان النكرة ان كانت في جملة  
 والمعرفة في جملة اخرى لا يمنع ان تدخل المعرفة تحت النكرة لان الجملة  
 كما كلام من المختلفين كذا في شرح الجامع الكبير هذا في دخول المعرفة في الجزء  
 تحت النكرة في الشرط تحت النكرة في الجزء كما في مسئلة ذكرها في  
 في تعليق الطلاق حيث قل رجل قل لامرأة ان فعلت كذا فانت طالق  
 ففعلت وقع الطلاق عليها وعلى غيرها لان المعكوف بالشرط عند وجود  
 الشرط كما لم يرسل ففعلت كذا قل بعد الشرط نسأ طوالق انتهى فقد دخلت  
 الخاطبة مع كونها معرفة بقاء الخطاء تحت عموم نسأ والوجه فيه ما  
 ذكرناه في المسئلة الاولى من كونها جملتين فان قيل ان نسأ ليس

قوله من المعرفة في الشرط

بنكرة

بنكرة بل معرفة بالاضافة فلا يكون ما نحن فيه قلنا مرادهم بالنكرة ما فيه  
 شيوع المجردة عن امان التعريف قال في المحوى لوقول لعبد اعتق عبيد  
 شئت لا يدخل العبد الذي خاطبه في عموم اى لانه معرفة فلا يدخل تحت  
 النكرة حتى لو اعتق العبد نفسه لا يفتق قلت هذا جواب ظاهر الرواية وفي  
 رواية عن ابي يوسف يدخل لما قل في تعليق قاضيان رجل قل لامرأة طلقى  
 اى نسأ شئت ليس لها ان تطلق نفسها في ظاهر الرواية وعن ابي يوسف لها  
 ان تطلق نفسها وكذا لوقول نسأ طوالق ان شئت فقالت شئت يقع الطلاق  
 عليها وعلى غيرها في قول ابي يوسف لدخولها تحت عموم نسأ مع كونها معرفة  
 بقاء الخطاب ولوقول لها امر نسأ ببدل لو ليس لها ان تطلق نفسها  
 لعدم دخولها في نسأ وعن ابي يوسف لها ان تطلق نفسها ايضا الكل في  
 قاضيان وفي القية ان قبلت احدا فانت طالق ثلثا لا يفتق بتقبيل امره  
 اذا كان الحلف لئلا يعتقها فيقبيل غيرها انتهى فظهر منه ان المعرفة في الجزء  
 قد لا يدخل تحت النكرة في الشرط عند فريضة عدم الدخول **قوله** كما في الخلاصة  
 ومكنا في البرازية ايضا وقول في الجهر نقلنا عن فناوى محمد بن الوليد لوقول  
 ان لم يكن هذا فلانا فعلى حجة ولم يكن وكان لا يشك انه فلان لزمه ذلك  
 انتهى فقد علم بذلك ان البين بالطلاق على الغالب الظن اذا تبين خلافه  
 موجب لوقوع الطلاق انتهى ما في الجهر فعلم منه ان المواد بالمؤلفه  
 ههنا وقوع الطلاق والعشاق والتزويج والنفقة في بين التفوق له لا يجوز  
 نفيم المشترك الا في البين قلنا لذي ظهر من هذا الاستثنا ان المشترك  
 يعم في بابا البين ولوقول حيز الاشبات لكن المصريح في الاصول والتشخيص  
 الامثلة المذكورة وغيرها ان يعم لوقوعه في سببان النفي لا لخصوص  
 البين **قوله** حلف لا يحكم مولا آه ومن هذا القبيل حلف لا يحكمها ايام فرتها  
 تحت بكلامها في اى يوم كان لان الصرة مشترك بين المحض والظهر  
**قوله** فبطلنا الوصية للمولى تفريع على قوله لا يجوز نفيم المشترك يعني لا يجوز  
 نفيمه للاعلى ولا سفلى لا يشتركه ولا اداة احدها لعدم المرجح فبطلت  
 قول في قاضيان هذه الوصية باطله على ما ذكر في الاصل وفي بعض الكتب  
 عن ابي حنيفة فيه ثلاث روايات في رواية الثلث يكون بينهما وفي رواية  
 للاسفل خاصة وفي رواية انها باطله انتهى كلام قاضيان وفي الخامس  
 من وصايا البرازية اوصى لمواليه وله معتق ومعتق عن الامام انه يجوز  
 والمال بينهما نصفان لان اسم المولى يتناولهم بسبب واحد وهو الفتح  
 وعن الثاني نصرف الى الاعلى شكرا لانعامه وفي رواية عنه الاسفل  
 شيئا لانعامه وعن محمد انها باطله الا ان يصطفا فيكون بينهما كما اذا  
 قل لاحد هذين الرجلين على الف انتهى **قوله** ولو وقف عليهم اى على المولى



وذكر موالى حنفهم واولاد موالى وموالى الله  
كان الوقف لموالى

وله اعلی واسفل فالوقف عليهم باطل فيكون للفقراء ولو وقف على موالى  
واولاد موالى ولا يكون لموالى الموالى شئ وان مات موالى واولاد موالى  
وبقى موالى الموالى كانت الغلة لموالى الموالى استحفا ولو كان الوقف موالى  
اعتقهم وموالى الابن اعتقهم ابنه كانت الغلة لموالى ولا شئ لموالى الابن  
وان لم يكن له موالى وله موالى الابن لا ابو يوسف يعطى الغلة لموالى الابن وب  
اخذ هلال انا لم يكن للوقف احد من موالى ولا من موالى موالى يعطى لموالى  
الابن استحفا كذا وقف فاضحيان فعلم منه ان اطلاق لفظ الموالى على الموالى  
الاسفل واولادهم ليس بالاشتراك اللفظي والا لما صح الوقف **فرد** وقف  
على اولاده وليس له الا واحد بخلاف نية المسئلة في وقف الخلاصة قل لولة  
ارضى هذه صدقة موقوفة على بنى وله ابناء فضاء استحفا ولو لم يكن له  
الا ابن واحد فنصف الثلث للابن والنصف الآخر للفقراء وليس اسم الابن  
كاسم الولد فانه اذا وقف على اولاده وله ولد واحد كان جميع الغلة ولو كان  
له اولاد قسمت الغلة بينهم انتهى قلت وبخالفه ما في فاضحيان حيث قل في  
فصل الوقف على الاولاد ولولة وقف على اولادى وله ولد واحد وقف  
وجود الغلة كان نصف الغلة له والنصف الآخر للفقراء ويدخل فيه الذكر  
والانثى من اولاده ويدخل فيه ولد الابن ايضا انتهى فان قوله كان نصف  
الغلة له والنصف الآخر للفقراء نص على ان الجميع لا يطبق على الولد ثم قل  
فيه ايضا لوقل ارضى صدقة موقوفة على بنى وله ابناء او اكثر كانت الغلة  
لهم وان لم يكن له الابن واحد وقت وجود الغلة كان نصف الغلة له والنصف  
الآخر للفقراء ولو كان له بنون وبنات قل هلال كانت الغلة لهم بالسنن  
وعن ابي حنيفة في رواية يكون الغلة للبنين خاصة والنصف هو الاول  
ان على الصحيح لا فرق بين لفظ الابن والولد والبنين **فرد** وقف على اقران  
المقيمين اى فقراء اقرارهم المقيمين لما في الفصل السادس من وقف الخلاصة  
رجل وقف على فقراء اقرانه المقيمين في بلدة كذا فاشترى اقرابه من تلك البلدة  
ان كانت اقرابه مما يحصون لا ينقطع وطيفتهم من الوقف وان كانوا لا يحصون  
ينقطع فبعد ذلك ان بقى هناك منهم احد صرف الكل اليه وان لم يبق صرف  
الكل الى الفقراء انتهى وهكذا في فاضحيان ايضا **فرد** حلف لا يكلم اخوة فلان  
وليس له الا واحد وفي البرازية ما يخالفه حيث قال لا اكلم عبدا فهو على  
ثلاثة لا يحث اذا تكلم اثنين وكل شئ من هذه فهو على الثلاثة الا  
الاخوة والاعمام والبنين فان ذلك يطلق على الاثنين منهم لا يكلم غلمان  
فلان ولا يركب دوابه ولا يلبس ثيابه فعلى ثلاثة وان كان في ملك  
فلان اكثر من ثلاثة بخلاف لا اكلم اولاد فلان واخوته او زوجاته  
او احد فانه حيث لا يحث الا بكلام الجميع الموصوف بصفة ينسب الى فلان

وقف

وقد حلف انتهى فان قوله فان ذلك يطلق على الاثنين يقتضي ان لا يطلق الاخوة  
على الواحد والجواب عنه ان ما ذكره فيما اذا علم انه ليس له الا اخ واحد كما صرح  
به وما ذكره البرازية فيما اذا لم يعلم ذلك وكذا الحال في مسئلة الا رغبة وبذلك  
صرح في البرازية ايضا قبيل المسئلة المذكورة لا يكلم اخوة فلان ولا اخ واحد  
فكلمه ان كان يعلم حث وان كان لا يعلم لا يحث كمن حلف لا ياكل من هذا  
الجرب ثلاثة ارغفة وليس فيها الا رغيف وهو لا يعلم به انتهى وهكذا  
عبارة الواقعات والخلاصة وفاضحيان وقل في فاضحيان ايضا لولة والله  
لا اكلم الفقراء والمساكين اوقل لا اكلم الرجال فكلم احد من حيث لان الجميع  
المعروف ينصرف الى الجنس ولولة رجالا او نساء لا يحث ما لم تنكح ثلث  
لان الجميع المنكر ينصرف الى الثلاث فعلم من هذا ان الجميع المعرف بالدم يواد  
منه الولد سواء علم ان له فرد واحد او لم يعلم بخلاف الجميع المصنف فانه لا يراد  
منه الواحد ما لم يعلم ان له فرد واحد **فرد** ففعل ثلاثة يحث اى فعل ثلاثة  
من الدواب والطياب والعبيد يعق ركب ثلاثا من دواب فلان حث في ظاهر  
الرواية وكذا الطياب والعبيد لما قل في فاضحيان حلف لا يكلم عبدا فلان  
ولا يركب دواب فلان ولا يلبس ثياب فلان فهو على الثلاث ما ذكر في ظاهر  
الرواية انا كالم ثلاثا من عبيده العشرة حث وكذا الدواب والطياب وان  
كلم اثنين منهم لا يحث ولا بد من الجميع انتهى وقل في البرازية لا يكلم غلمان  
فلان ولا يركب دوابه ولا يلبس ثيابه فعلى ثلاثة وان كان في ملك فلان اكثر  
من ثلاثة بخلاف لا اكلم اولاد فلان واخوته وزوجاته واحد فانه حيث لا يحث  
الا بكلام الجميع الموصوف بصفة ينسب الى فلان وقت الحلف وعن ثلثة لولة  
لا اكلم عبدا فلان ان كان له من العبيد ما يجمع بسلام واحد عادة لا يحث  
حتى يكلمهم وان كانوا ما لا يسلم على مسلمهم في العادة مرة بان كانوا امانة  
او لا كثر حث بكلام واحد منهم وعنه حلف لا يكلم عبدا فلان وله ثلاثة  
اعيد فحلفه على كلام الكل ولو كلم واحدا منهم لا يحث ولو حلف لا يركب دواب  
فلان ولا يلبس ثيابه يحث بواحدة لان كل شئ سوى بخادم فهو على واحد  
وفي بخادم على الثلاث انتهى فلا يراد على المض ان ما ذكره من قوله ففعل ثلاثة  
حث مخالف لما ذكره في البرازية كاطن لان ما ذكره المض جواب ظاهر  
الرواية وما ذكره البرازية رواية عن ابي يوسف **فرد** لا يمكن اكله في مجلس  
واحد وفي فاضحيان رجل حلف ان لا ياكل هذا الشئ فاكل بعضه لا يوبخ  
الا سكاف ان كان يمكنه ان ياكل كله في عمره لا يحث باكل بعضه وفي بعضهم  
اذا اكل بعض ما لا يمكن اكل كله في مجلسه يحث في يمينه وهو الصحيح ثم قل  
فيه رجل حلف ان لا ياكل هذه البضعة لا يحث ما لم ياكل كلها لان اكل  
كلها ممكن ولو حلف ان لا ياكل الخبز الذي في هذه الحماية فاكل بعضه



حث لانه لا يمكن اكل كليهما في مجلسه ثم قد ل فيه لو حلف لا باكل هاتين البيهتين  
 لا يحث حتى ياكلهما وكذا لو حلف ان لا ياكل هذه البيهتين لا يحث باكلهما ولا  
 محتمل كل شيء باكل الرجل في مجلس واحد ويشرب في شربة واحدة فالحلف على  
 جميعها لا يحث باكل البعض وشربه وكل شيء اذا حلف على الواحد منه يحث  
 في قليله فاذ لجمع بين اثنين او اكثر فانه يحث في يمينه انتهى **قوله** حلف لا ياكل  
 فلانا وفلانا او يا احدهما يعني يحث بكلام احدهما بقية بنية احدهما لانه  
 لو لم يواحدهما لم يحث بكلام احدهما في فاختار رجل قول لامرأة ان كلت فلانا  
 وفلانا فانت طالق فكلمت احدهما لا تطلق كالقول ان دخلت هذه الدار  
 وهذه الدار فانت طالق لا تطلق ما لم يدخل الدارين وان توكلا الشرط وتقدم  
 الجزاء على الشرطين وان كان ذلك في موضع يريدون به تعليق الجزاء بكلام كل  
 واحد على الافراد تطلق بكلام احدهما في الحذف الفصل في عرفنا يحث بكلام  
 احدهما انتهى اي يحث بكلام احدهما ولو بلائيه اذا العرف يعني عن البنية **قوله**  
 الصغيرة امرأة ويتفزع عليه ما في الحادي عشر من سلك البرازية امره  
 ان يزوجه امرأة فزوجه صغيرة جاز عنده وعندها لا اذا كان لا يجمع مثلها  
 كالزقاء وفيه اجماع وقيل الجواز في الصغيرة قول لكل وفي ايمان في ضمان  
 حلف ان لا يشترى امرأة فاشترى جارية صغيرة لا يكون حاشا بخلافه ولو  
 حلف ان لا يتزوج امرأة فتزوج صغيرة كان حاشا لان التكاح لا يكون الا  
 في المرأة فلا يفيد ذكر المرأة فكان ذكرها وعدم ذكرها سواء ولا كذا  
 الشراء لانه لا يخص بالمرأة فاعتبر ذكر المرأة هكذا ذكره وذكره ابن خلدون  
 مسائل تعليق الطلاق بالزوج وقد ل بعده ولو حلف ان لا ياكل امرأة فاكل  
 صبيته لا يحث في يمينه فعمل منه ان مسألة الكلام مثل مسألة الشراء  
 في الحكم المذكور **قوله** فاشترى رقيقا بالف وغدا به بر في يمينه عملا بلفظه  
 لان الغرض من هذا اليمين وان كان اكراما له الا ان لفظه وقع بالقرههم  
 واكل عينه غير ممكن فيحل على ما يشترى به وقد وجد ذلك في حث به ولو رقيقا  
 عملا باللفظ والمسئلة المذكورة في فاختار **قوله** فاشترى مملوكا بالف  
 لا يساويها برأى عملا بلفظه ايضا وان كان عرضه بذلك للتفريق بين  
 الله بنفيس ولا يحث عليك ان ما ذكره ههنا من ان الايمان مبنية على اللفظ  
 دون الاغراض انما هو في الفضل واما في الديانة فهو مبنية على الاغراض ثم  
 المراد بالالفاظ ههنا هي الالفاظ في عرفنا كالحلف لا مطلقا لانهم قد لوا  
 الايمان مبنية على العرف **قوله** يحث باحد عشر لوجود شرط الحث فيه اعني  
 الشراء بالعشرة مطلقا بخلاف ما لو حلفا البائع بان يقول لا بيع بعشرة  
 لم يحث بالبيع باحد عشر لعدم وجود شرط الحث لان مراد المشتري عدم  
 الشراء بعشرة مطلقة بمعنى ان يكون معها غير ما من الدرهم او يمكن

ان يعلق بكلام احدهما يحث منه لانه نوى  
 ما يمكن بمعية باضمار حرف

معها

معها غيرها كالقول لو اذ الماهية لا بشرط شيء لانه مستفص ومراد البائع عدم  
 البيع بعشرة مفردة بمعنى الماهية بشرط شيء لانه مستزيد فلم يحث به  
**قوله** ولو اشترى او باع بتسعة لم يحث ما المشتري بها فظاهر لعدم وجود  
 شرط الحث لا لفظا ولا معنى اما لفظا فلان شرط الحث هو الشراء بعشرة  
 والشراء بتسعة غير الشراء كما ما معنى فلانه مستفص فوجد عرضه ايضا واما  
 البائع فلان عرضه وان كان منعنا عن التفصيص لكونه مستزيدا الا ان يمينه انفق  
 على عدم البيع بعشرة والبيع بتسعة غير البيع بعشرة فقد وجد عدم البيع  
 بعشرة فلم يحث عملا بلفظه وفوات الغرض لا يضر لان الايمان مبنية على  
 الالفاظ لا على الاغراض **قوله** ونما في الجامع من بابا لمساومة في الحشر  
 الخامس من ايمان الخلاصة نفلا عن الجامع رجل ساوم رجلا ثوبا فطلبه  
 منه بعشرة دراهم واما البائع ان ينقصه من اثني عشر فقالا المشتري عيدي  
 حران اشترته باثني عشر فاشترى باثني عشر درهما ودينار يحث ولو قد  
 لامرأة اكرت اذ بك درهم فاره درهم جامعه فانت طالق فاشترى لها ثوبا  
 باكثر من عشرة يحث قياسا على هذه المسئلة وقوله جامعه خمر وجامعه كنم  
 سوار ولو اشترى باحد عشر درهما وزيادة دينار او ثوب لم يحث وان كان قيمة  
 الزيادة اكثر من درهم ولو انا البائع هو الذي حلف فقال عيدي حران بيعت  
 هذا منك بعشرة دراهم فباعه بعشرة دراهم ودينار او باحد عشر درهما  
 لم يحث ولو باع بتسعة لا يحث ايضا في القياس وفي الاستحسان **قوله** يحث هذا فان  
 العرف بين الناس ان من حلف لا يبيع بعشرة ان لا يبيعه الا باكثر من عشرة  
 ولو حلف البائع لا يبيعه بعشرة حتى يزيد فباعه بعشرة ودينار او ثوب  
 لم يحث ولو باع بتسعة لم يحث قياسا وحيثما استحسننا وبمثل لوعة عيدي  
 حران بعته بعشرة الا بزيادة او باكثر من عشرة فباعه بتسعة يحث ولو قد  
 عيدي حران بعته بعشرة حتى يزيد فباعه بتسعة ودينار لم يحث وكذا لو  
 باع بتسعة بدون الدينار لم يحث ولو قد ل عيدي حران اشترته بعشرة الا  
 بالاقول فان اشترى بتسعة ودينار لم يحث استحسننا ولو ادا ان يبيع عبدا  
 بالالف والمشتري يريد به بخمس مائة فقالا البائع هو حران حطت عنك من  
 الالف شيئا ثم باع بخمس مائة قبل المشتري او لم يقبل حثا البائع وعنى  
 العبد ولو قد ل ان حطت من ثمنه والباقي على حالها لم يحث ولا يفتق العبد  
 وكذا لو باع بالف او باي ثمن كان ولو حط كله او هو ب كل الثمن لا يحث  
 ولو ابراه عن بعض الثمن قبل القبض يحث وبعد القبض لا يحث وهكذا في  
 البرازية ايضا **قوله** حث بالتعلق لان التعلق يمين لان اليمين على نوعين  
 يمين بالله ويمين بغيره فخط الاول ذكر اسم الله تعالى بحرفا تقسم مقرونا  
 بالخبر والثاني ذكر شرط صالح وجزاء صالح يحلف به على ما في فاختار ولذا

وانما من الثمن يكون بعد وجوبه ولو حلف  
 بعد ذلك لم يفتق ايضا لانه خرج من ملكه  
 حتى لو كان انجزا عن عبدا حر حث



لم يكن المضاف لازمان بميتا لعدم تعمد ذكر شرط فيه نحو ان طالق في وقت واحد  
 لم يكن التعليق بالمشية بميتا لانعدام معنى الشرط لان التعليق بالمشية فليكن  
 معنى ولهذا يقتصر على المجلس فلا يحض للشرط فلا يكون بميتا في ان يعلق  
 بافعال القلب كالوقوع لان اردت انا واجبت انا ان طالق فيقول انما لم يكن هذا  
 بميتا لانه اخبار عن ملكية نفسه لا تعليق كما يقال في عرفهم يكون كذا اذا اردت  
 انا والا فلا يكون وتفصيل هذا لا يستثنى ذكره في المخرج حيث قال التعليق بميتا  
 وطهرها او يحضها او طهرها او يحضها حصة او بما لا يمكن الاستماع  
 عن كطلوع الشمس ومجيئ الغدا وفعل من افعال قلبها كالخجعة والمشية  
 او بفعل من افعال قلبه فانه في هذه المواضع ليس بميتا كما في المحط فلا يصح  
 لو كان حلف ان لا يحلف وفي تخصيص الجامع لو حلف لا يحلف حنث بالتعليق بوجود  
 الركن دون الاضافة لعدم الركن الا ان يعلق باعمال القلب وبمجيئ الشهر في  
 ذوان الاشهر لان الاول يستعمل في التملك والثاني لبيان وقت السنة فلا يتخير  
 للتعليق ولهذا لم يثبت بتعليق الطلاق بالنطق لاحتمال حكاية الواقع ولا  
 بان اردت فانه حروا ونجرت فانه رقيق لانه تفسير الكتاب ولا بان حضرت  
 حصة او عشرين حصة لاحتمال تفسير السنة انتهى كلام المير والى مهمنا  
 بحث كما سيأتي ذكره **قوله** او يعلق بمجيئ الشهر في ذوان الاشهر بان يقول  
 اذا راس الشهر فانت طالق لا يكون بميتا وهذا بناء على ما قلنا ان كلامه متى  
 خرج تفسيرنا للطلاق السنني يكون تقييما لا تعليقاً فاذا قال ذلك لذوات  
 الاشهر اعني الاربعة والضعفة والحامل يكون تفسيراً للطلاق السنني لمن  
 لان من يطلق السنة عند كل شهر واحدة والشهر في حقهن فانه مقام  
 الحيض فكان عدتهن ثلثة اشهر فان قيل لو اقيم الشهر مقام الحيض في حقهن  
 لزم ايقاع الطلاق في الحيض في اي شهر اوقعه وذلك حرام كما في حالة الحيض  
 ولما احتج الى اقامة ثلاث اشهر بل يكفي اقامة شهر واحد مقام ثلاث  
 حيض لخصولها في شهر واحد قلنا ان ما اقيم مقام السنني لا يجوز ان يكون  
 في معناه من كل وجه والا لكان عينه فكان الاشهر قائما مقام الحيض وانقضت  
 العدة والاستبراء خاصة لا في جميع الاحكام فلم يقيم مقامه في حق ايقاع الطلاق  
 وان الشرع اقام الاشهر مقام حيض تنقضي بها العدة وهي لا يكون الا في  
 ثلاثة اشهر غالباً فايتمت الاشهر مقام الحيض التي كانت توجد فيها ولو اتم  
 مقام مدة الحيض حتى تكفي شهر واحد وانما قيد بذوان الاشهر لان التعليق  
 براس الشهر في ذوان الافراد يكون بميتا لعدم تفسيره للطلاق السنني في  
 حقهن لان الطلاق السنني في حقهن معتبر بالظهور لا بالشهر **قوله**  
 او بالنطق اي تعليق الطلاق بالنطق كما في الجامع كاذكرناه وذلك بان  
 يقول ان طلقته فانت طالق ولا يكون بميتا لاحتمال حكاية الواقع كما

كما تقدم

كما تقدم انما قلت في عدم كون هذا التعليق بميتا نظرا لما قل في اواخر طلاق  
 البزازية قال كلما طلقته فانت طالق ثم طلقها يقع ثنتين بخلاف ما لو قال  
 كلما وقع عليك طلاق فانت طالق ثم طلقها حيث يقع الثلاث لان الطلاق  
 معلق بالوقوع وقد تكرر الوقوع فيترك الطلاق الا ان الطلاق لا يزيد له  
 على الثلاث وفي الاول الطلاق معلق بالايقاع ولم يوجد الايقاع بعد  
 الحلف الامر فوقع واحد بحكم الايقاع والاخر بحكم التعليق قال اذا طلقته  
 فانت طالق واذا لم اطلقك فانت طالق فلم تطلقها حتى مات وقع ثنتين  
 لانه وقع الياس عن النطق فوقع باليمين الثانية ووقع اخرى باليمين  
 الاولى ولو قال اذا لم اطلقك فانت طالق واذا طلقته فانت طالق ولم  
 يطلقها حتى مات يقع واحدة لان شرط وقوع الطلاق باليمين الثاني  
 طلاق يقع بايقاع بعد ايمين الثاني ولم يوجد انتهى فغلب منه ان التعليق  
 بالطلاق يمين ثم قال في الثالث من كتابنا بالامان لوقول اخيه ان طلقته  
 فبعدى حرمي وصا كانه قال ان تزوجتك وطلقته ولو قال لها ان طلقته  
 فانت طالق ثلاثا لم يقع اليمين وهذا ايضا ظاهر فيما ذكرناه وانما ارفع  
 اليمين باليمين في الثانية لعدم اضافة الطلاق الى ملكه اوسببه لاعد  
 صحة التعليق بالطلاق وكذا في فيما بعد هذه المسئلة قال لامرأته ان طلقته  
 فكل امرأة اضع راسي مع راسها على المرفق فهي طالق لا يقع اليمين لعدم  
 الاضافة الى الملك اوسببه انتهى يعني عدم صحتها لهذا لعدم صحة التعليق  
 بالطلاق وفي بعض النسخ بالتعليق بدل النطق وهذا خلاف ما ذكر  
 في الجامع كاذكرناه **قوله** او يقول اذا دبت الى كذا والوجه فيه انه تفسير  
 للكتابة لا تعليق كاذكرناه من المخرج **قوله** وان حضرت حصة او عشرين حصة  
 وهذا لاحتمال تفسير السنة كاذكرناه من الجامع بيان على ما في شرح الجامع  
 ان قوله ان حضرت حصة يحتمل تفسيره للطلاق السنني فيكون تقييما لا تعليقاً  
 فكانه قال انت طالق السنة ولو قال ذلك طلقته فاحضت وظهرت فكذا  
 هذا والحصة اسم للكامل منها ولا يكامل الا بوجود جزء من الظاهر فيقع  
 الطلاق في الظاهر فضا كانه قال ان احضت وظهرت فانت طالق هذا  
 في ان حضرت حصة ولو قال لها ان حضرت ثلاث حيض فانت طالق ينبغي ان  
 لا يثبت ايضا لانه يصح تفسير السنة ايضا باعتبار ما بعد الحيض الثلاث  
 وقت الطلاق السنني كما يمكن جملة تفسيره له ولو زاد على ثلاث حيض ففيه  
 خلاف حكم الحصان عن المخرج انه قال ينبغي ان يثبت في ميمته لان هذا يصح  
 تفسيره السنني لان ما بعد الحيض الاربعة ليس بوقت للطلاق السنني في  
 هذا التكاح اذ لا يزيد الاوقات السنة على الثلاث ولهذا لوق له في ميمته  
 جامعها فيه انت طالق ثلاثا للسنة لا يقع بعد الحصة الرابعة شيء وقول



ابوبكر الرازي ينبغي ان لا بحث لانه يصلح نفستها السنة لان ما بعد  
الحضنة الرابعة وما بعد عشرين حضنة في هذا التكاح قد يكون وقتا للسنة  
لان السنة قد يتاخر الى الحضنة الرابعة واكثر منها بان يجامعها بعد البهر  
في الحضنة الاولى والثانية والثالثة ثم يجامعها حتى ظهرت من الرابعة  
فانها تطلق في هذا الشهر **قوله** او بطلوع الشمس لانه تغلق بما لم يمكن الاضيق  
عنه ومن شروط صحة التعلق ان يكون على خطر الوجود **قوله** الخالف على عقد  
لا بحث الا بالاجار والقبول الا في شمعاء والا صل فيه ان كل عقد فيه بدل  
مال فالحلف فيه لا يوجب الحث بدون القبول وما ليس فيه بدل مالي يوجب  
الحث بدون القبول عند محمد وفي رواية عن ابى يوسف كما صرح به في الفصل  
السابع من بمان الخلاصة والبرازية وفي الخلاصة ايضا نقلا عن الاصل لو  
حلف ان يب عبده فلان فوهبه وهو لا يقبل بانه يمينه عند الثلاثة بخلاف  
البيع والاعارة والاستقراض والصدقة والمدينة والتخلي كالمبة واما الفرض  
فليس بفرض بدون القبول عند محمد والاجارة بدون القبول ليست باجارة  
وكذا الرهن وفي المتن الوصية كالمبة ان يتم بولده في حق الحث لا في حق  
المالك والرهن والتكاح والخلع كالبيع وهكذا في البرازية ايضا ويدخل  
في البيع الصرف والسلم **قوله** الهبة وقد تقدم صوره ولا يخفى عليه انه  
يشترط فيه الحضور الموهوب له في الحث وان لم يشترط قبوله **قوله** والابراء  
وذلك بان حلف لا يبرأ فلانا ثم ابراه بحث في يمينه وان لم يقبل كافي اليه  
وقيل هو كالبيع فلا بد من القبول **قوله** والصدقة هذا مخالف لما في الخلاصة  
والبرازية من انها مثل البيع حيث لا يختلف البيع والاعارة والاستقراض والصدقة  
**قوله** والقرض بخلاف الاستقراض فانه مثل البيع كما تقدم صورة الفرض حلف  
لا يفرض فلانا شيئا ثم اخذ هذا فرضا ولم يقبل حث كاذم الهبة وقيل  
انه مثل البيع لانه معاوضة معناه لان المستقرض يلزم ما استقرضه في  
دفعه **قوله** لا بحث بواحد للجنس كافي في جميع الصور المذكورة وانما بحث بواحد من  
الناس وبواحد من النساء وبلغه من الطعام وبشرية من الشراب لان الناس  
والنساء والطعام والشراب اسم جنس فيصرف الى اقل شعبه لان الصرف  
الى الكل متقدر لان كلام جميع الناس واكل جميع الطعام وشرب جميع الشراب  
وتزوج جميع النساء متقدر وما بين الادنى والاعلى متقدر ايضا لعدم تعيينه  
لكثرة مراتبه ولا مرجح للبعض فيصرف الى الادنى المتيقن وكذا الغضب  
ادم بمنزلة اسم الجنس لعدم الحصر فكان مثل الناس **قوله** ولو له نساء  
او عبدا فثلاثة للجمع المتكرر براد منه الجمع المعرف باللام كما تقدم انفا  
في اول الباب **قوله** ولو تولى الجنس في الكل صدق الحقيقة اي لو تولى جميع الجنس  
في كل الصور المذكورة صدق لانه نوى حقيقة كلامه وبذلك سقط ما قبل

لو كان الجمع  
تواصلا كان  
يجمع

الصواب ان يقول لو تولى في الجنس لكل انتهى طلق التدين في شمل القضا والولاية  
وبصرح في البحر مستند لا بما في الحبط لو حلف لا يا كل طعاما او يشرب شرابا  
ونحوهما وعنى به جميع الاطعمة او جميع مياه العالم بصدق في القضا وفي التدين  
لوقول والله لا اكل الطعام ولا اشرب الماء ولا اتزوج النساء فيمينه على  
بعض الجنس لتيقنه وان اراد به الجنس صدق لانه نوى ما هو حقيقة كلامه  
وفي الكشف الكبير اذا قل والله لا اشرب ماء او الماء ولا اكل طعاما او  
الطعام على الادنى المتيقن وان نوى لكل صحت يمينه فيما بينه وبين الله تعالى  
فلا بحث اصلا لانه نوى محفل كلامه لانه فرد من حيث انه اسم جنس لكن  
عدد من وجه فلم يتناول الفرد الا بالنية وهذا يقتضي قضاء **قوله** لانه  
الائمة اطلاق الجواب ليل على انه يصدق فضا وديانة ان كان اليقين بطلافا  
ونحوه لانه نوى حقيقة كلامه وعن ابى القاسم الضغار انه لا يصدق فضا  
لانه نوى حقيقة لا يثبت الا بالنية فضا كانه نوى الجار **قوله** المعلق يتاخر  
والمضاف يقارن بفان المعلق بشرط ينزل بعد وجود شرط لامقارن  
معه والمضاف الى الوقت ينزل مقارنا بذلك لوقفا المضاف اليه وهذا لا يحكم  
لا يقارنا بسبب بل لا بد ان يوجد عقبه والمضاف سببه الحال لعدم مانع  
عن كونه سببا في الحال كما تقدم فيقع الطلاق مقارنا لوقفا المضاف اليه  
لان السبب قد وجد مفعلا اما المعلق بالشرط فليس بسبب في الحال بل بسبب  
عند وجود الشرط فينزل لا الطلاق عقبا لشرط ليقع الحكم عقب سببه **قوله**  
لا ينعقد لانه اسند الطلاق الى حالة منافية لما لكي الطلاق لانه فيما قبل  
التزوج لا يملك الطلاق فضا كما اذا قل طلقك وانا صديق او نكحك وانا طلقك  
فيل ان اطلق فلا ينعقد يمينيا بل يلغى حتى لو تزوجها قبل مضى شهرا وبعد مضيه  
لا يقع شيء اصلا اما الاول فظاهر واما الثاني فلانه اضاف الطلاق الى  
ما قبل التزوج لا الى ما بعده **قوله** ولو قل لها اذا تزوجك فان طلق قبل ذلك بشهر  
فزوجها آه قيل ان لفظ ذلك اشارة الى التزوج ومقتضا عدم وقوع الطلاق  
في الفصلين جميعا لانها قبل التزوج اجنبية فلا يكون حلالا للطلاق فزوج  
التفصيل المذكور انتهى واجب بانه لو تزوج قبل شهر لا يطلاق لان عدم  
الوقفا المضاف اليه وهو الشهادتكامل قبل التزوج ولو تزوجها بعد  
شهر تطلق لانه ايقاع وقت التزوج لانه ذكر بكلمة اذا وهي للوقت فيتعلم  
بوقت التزوج ويقع عقبه ويلغو قوله قبل ان تزوجك لانه مستحيل فضا  
كانه قال انت طالق اذا تزوجك انتهى ولا يخفى عليك ان هذا الجواب  
لا يدفع الاعتراض المذكور لانها قبل التزوج اجنبية فيستحيل الوقوع  
سواء تزوجها قبل الشهاد او بعده والاولى في الجواب ان يقول ان قوله  
قبل ذلك شهر قيد للتزوج فكانت قوله اذا تزوجك تزوجا مسبوقا من



ترجوا

نفي المقضي

من وقت التكلم بشهر فانت طالق فانما تزوجها قبل شهر لم يوجد الشرط فلا  
 يطلاق واذا تزوجها بعد شهر وجد الشرط فطلق **قوله** النية انما قبل في الملقوط  
 اي لا في غير الملقوط لانها لتبين محلات اللفظ فلا تؤثر في غيره ثم انما طلاق  
 احتملها على السواء فنوى احدهما يصدق فضا وديانة لان الظاهر لا يكون  
 وان كان احدهما فنوى المخرج فان كان فيه تقليدا على نفسه يصدق ايضا  
 فضا وديانة لانه غير متهم **قوله** وان كان فيه تخفيف على نفسه لا يصدق فضا لان  
 اللفظ مبني على الظاهر وهو مخالف لما نوى وان نوى ما لا يحتمل اللفظ لا يصدق  
 فضا اذ لا تأثير لجزء النية بدون احتمال اللفظ اصلا وفي الجواز الفرق بين  
 الفضا والديانة انما يظهر في الطلاق والعناق واما في الحلف بالله تعالى فلا  
 يظهر لان الكفارة حق الله تعالى ليس للعبد فيه خلق حتى يرفع الحالف الى الله  
 وفي الواضحات ما استدلنا الرجل بالله وهو مظلوم فاليمين على ما نوى وان كان  
 طائفا فاليمين على نية من استخلف وبهاخذ ابو حنيفة ومحمد وفي اليمين بالطلاق  
 اليمين على نية الحالف وقد تقدم مثله **قوله** وهي مسئلة انا كل في نوى طعاما  
 دون طعام يعني اذا ذكر فعلا ولم يذكر معه مفعولا ونوى عبدا لا يصدق  
 اصلا لا فضا ولا ديانة لان النية انما تعمل في الملقوط لا في غير الملقوط  
 والطعام غير مذكور لفظا وان كان مذكورا اقتضا فلا يعمل في تخصيصه  
 النية لان الخصوص والعموم من احوال اللفظ ولا عموم عندنا للمقتضي فلفظ  
 نية التخصيص فيه وكذا الحال في نحو ان لبست او ان شربت ونوى معينا  
 فاذا كان كذلك حدث باي طعام اكل وباي ثوب لبس وباي ماء شرب **قوله** لا  
 الهام التحقيق ان المفعول في الاكل ولا لبس **قوله** باب المقضي ما يقدر للشيء  
 المنطوق وذلك بان يكون الكلام مما يحكم بكذبه على ظاهره مثل رفع الخطأ  
 والنسب او بعدم صحته شرعا مثل اعتق عبدك عني وليس قول القائل  
 لا اكل بحكم بكذب قائله بجموده ولا متضمنا حكما لا يصح شرعا ثم المفعول  
 اعني لما كره من ضرورات وجود فعل الاكل ومثله لبس من باب المقضي  
 والامكان كل كلام كذلك لانه لا يثبت ان يستدعي معناه زمانا ومكانا فكان  
 لا يفرق بين قولنا الخطأ والنسب مرفوعان وبين قام زيد وجلس عمرو  
 فانما هو من باب حذف المفعول اقتضانا وناسبا وطائفة المشايخ وان  
 فرقوا بين المقضي والمجذوف وجعلوا المجذوف مما يقيد العموم قلنا ان تقول  
 عمومه لا يقبل التخصيص وقد صرح جمع من المحققين بان من العموم ما لا  
 يقبل التخصيص **قوله** لا يقبل التخصيص مثل المعاري اذا قلنا بان العموم  
 من عوارض المعاري كما هو من عوارض اللفاظ وغير ذلك فكذلك مثل  
 ان ليس في حكم المنطوق لناسبه وعدم التلغات اليه اذ ليس الغرض  
 الا الاختصاص في الفعل على ما عرفت من ان الفعل المتعدي قد يترك منزلة

اللازمة

اللازم لما قلنا ولا تنافي على عدم صحة التخصيص في بابا المتعلقة من الزمان  
 والمكان حتى لو نوى لا ياكل في مكان دون مكان او زمان دون زمان ولا يصح  
 نية بالاتفاق انتهى **قوله** لا الشافعي وابو يوسف في رواية وبهاخذ التخصيص  
 من اصحابنا انه يصدق في ديانة في نية بناء على عموم المقضي عندهم وفي  
 اليدايغ لا يركب ونوى الخيل لا يصدق فضا ولا ديانة وكذا لا يقبل ولا  
 ينكح ونوى الفسل عن جناية او امرأة معينة لا يصدق اصلا **قوله** الا اذا  
 دل ان خرج ونوى السفر المتنوع وفيها اذا حلف لا يزوج يعني  
 يصدق فيها ديانة ايا في الاول فلا يخرج في نفسه متنوع الى سفر  
 غيره حتى اختلف احكامها فصحت نية احد نوعيه بخلاف ما اذا نوى  
 الخروج الى مكان خاص كبناء حيث لا يصح لكون المكان غير مذكور وكذا  
 الخروج في زمان دون زمان واما في النكاح فلا يخصص في الجنس فتصح مثلا  
 ما اذا نوى امرأة كوفية او مصرية لانه تخصيص في الصفة فلا يصح كذا في  
 الجهر وكذا لو حلف لا يسكن فلانا ونوى المساكنة في بيت واحد يصدق ديانة  
 لان المساكنة متنوعة الى كامل وهي المساكنة في البيت الواحد والى مطلقة  
 وهي ما يكون في دار كذا في فتح فقير والجهر ومن مناهجهم ان معنى قول المفسر  
 السفر المتنوع السفر الذي يصاد نوعا من الخروج احترازا عما لا يكون نوعا من  
 كالحروج الى مكان معين فانه لا يصدق فيه اصلا قبل ما الفرق بين هذه  
 الافعال المستثنى وبين الافعال السابقة صدق ديانة في هذه الافعال  
 ولم يصدق في اصلا في الافعال السابقة مع ان المفعول غير مذكور فيها الجبيرة  
 في شرح الهداية باننا لا نسلم انه يصدق في ديانة في ان خرج ولو سلم ذلك  
 فقوله ان خرج ولا ان تزوج ولا اسكن افعال تدل على المصدر لغة وقد  
 وقت في سبيل النفي اما الاول فلان الشرط في معنى النفي واما الثاني  
 الثالث ففي صريح النفي فتتم انواع الخروج والمساكنة والتزوج لانه متنوع  
 بزوجه الحرائر والامراء فجاز تخصيصها بالنية الا انه لما كان خلافا لظاهره فلا  
 يثبت في الفضا اقول فيه بحث لان كلا من الافعال السابقة ايضا تدل على  
 مصادرهما اللغوية البتة وقد وقع في معنى لنفي ثمة عدة من الاكل والشرب  
 واللبس فلم لا يجوز تخصيصهن وايضا ان المصدر الثابت لغة في ضمن الفعل  
 هو المصدر الدال على نفس الحقيقة وذا الفرد فلا يكون عاما اذ لا عموم في  
 الماهية فلا يقبل التخصيص بخلاف المصدر الدال على لفظا نحو ان اكلت اكل  
 فانه نكرة في سياق النفي فتصح بالاتفاق فيجوز تخصيصه فالحق في الجواب  
 عندى في مسئلة الخروج ان يقول لا نسلم انه يصدق فيه ديانة بل لا يصدق  
 اصلا كما في الافعال السابقة كما ذهب اليه الفاضل ابو هاشم وابو طاهر  
 الدباس وابو حازم والعمري لا يصح الاستثناء او نقول سلما انه يصدق فيه



وبانه لكن لا نسلم انه تخصيص بل من قبيل ارادة احد مفهومى المشتركة لان  
الخروج منوع الى كامل وهو الخروج الى السفر والى ناقص وهو الخروج الى  
السوق فيصح بنية الكامل بقرينه كونه كاملاً وعن مسئلتى التزوج و  
المساكنة انا لا نسلم انه تخصيص بل ارادة احد نوعى الفعل بقرينة الكامل  
المعروف لا يدخل تحت المنكر قد تقدم في الباب بعض ما يتعلق به ولنذكر  
هنا بعض ما فات ثم فاعلم ان المواد بالمعروف الذى لا يدخل تحت المنكر بالقرينة  
الكامل اعني ما ينقطع عنه عرق الشراكة بالكلية ويستقيم الاستفهام عنه  
لامطلق المعرف لان المعروف الناقص قد يدخل تحت المنكر لانه نكرة من  
وجه فلا نضج بينهما فيجوز محوله بخلاف المعروف الكامل لانه ايضا والمنكر  
من كل الوجوه فلا يجوز دخوله اصلاً واكامل هو الذى عرف بالاضافة الى  
ياء المتكلم او ناء الخطاب او لامشارة او الضمير والناقص هو المعروف  
باسم العلم او بالنسبة فان غير المعروف شاركه في اسمه ونسبه فلم ينقطع  
منه عرق الشراكة بالكلية وبعد هذا المبدأ به ما وقع في شرط اوجزاء لا ما وقع  
احدهما في الشرط والاخر في الاجزاء لانه يجوز دخول المعروف الكامل الذى وقع  
في الشرط في المنكر الذى وقع في الاجزاء كما تقدم في اول الباب ولا يدخل المالك  
المتكلم تحت احد لانه معرف بياء المتكلم واحد نكرة **قوله** بخلاف النسبة اى التعريف  
بالنسبة نحو ان دخل دار محمد بن عبد الله احد فغدى حراً والحالف محمد بن عبد  
الله فدخل الدار حراً لدخوله هو تحت احد لما تقدم انفا ان التعريف بالنسبة  
قاصر فلا يزول التكبر عنه من كل وجه فيجوز دخوله تحته وكذا لو كان  
محمد بن عبد الله اسم الحالف يدخل تحت احد لكون التعريف بالعلم قاصداً  
لا شترائه غيره له في الاسم وعنايه حادى ينبغي ان يكون داخل تحته فلا  
يجت بالتحول في الدار لان التعريف بالنسبة معتبر كالاضافة والتحار  
مولاه لما ذكرناه من ان التعريف بالنسبة لا يقطع الشراكة فان قيل لولا يقطع  
الشراكة لما صح الافتراض لفان بالنسبة بان يقول محمد بن عبد الله على كذا درهم  
وهو غائب قلنا انما جاز ذلك ضرورة عدم تعريفه بغيره ولولا كيفية النسبة  
لصاع حقة فلا يجوز في غيره لعدم الضرورة قال في البحر نقلاً عن الجامع رجل اسمه  
محمد بن عبد الله وله غلام فقال ان ككلم غلام محمد بن عبد الله هذا احد فامرأته  
طالق اشار الحالف الى الغلام لا الى نفسه ثم ان الحالف كلم الغلام نفسه تطلق  
لدخوله تحت النكرة ولو كان التعريف بالاسم كالتعريف بالاشارة  
لم تطلق امرأته كما لو اشار الى نفسه واورد عليه بمسئلة ذكرها  
في الذخيرة وهو ان التعريف بالاسم والنسب كالتعريف بالاشارة فلو قال فلانة  
بنت فلان اتزوجها طالق فترجها لم تطلق انتهى فلو لم يكن التعريف  
بالاسم مثل التعريف بالاشارة لزمن ان تطلق واجيب عنه بان

اى لا يدخل

تعريف

تعريف الغائب بكيفية الاسم والنسب وفلان في مسئلة الذخيرة غاشية  
فيكفيها الاسم والنسب بخلاف الحاضر فان تعريف الحاضر لا يكون الا بالاشارة  
او الاضافة وفي مسئلة الجامع القلام حاضر فلا بد من احد مما عرفه الحالف  
بالاشارة حتى لو عرفه بذكر اسمه ونسبه لم يحصل التعريف ولو كانت فلانة  
في مسئلة الذخيرة حاضرة عند الحالف اسمها ونسبها لم يحصل التعريف ولو كانت  
فلانة في مسئلة الذخيرة حاضرة عند الحالف فيذكر اسمها ونسبها لم يحصل التعريف  
ولا تلغو الضمة اى التزوج بالغير يتعلق بالظهار بها هكذا ذكر شيخ الاسلام  
وفرق بعضهم بان التعريف بالاضافة والاشارة لا يجتمع التكبر بوجه  
والتعريف بالاسم والنسب لا يجتمع التكبر الكل في الجرد ولو لم يضاف الى  
نفسه ولا الى غيره بان قال ان دخل هذه الدار احد او كلم هذا العبد قد قيل  
الحالف ذلك الدار وكلم ذلك العبد حث لدخوله تحت احد **قوله** الا في الاجزاء اى سواء  
اضاف الى نفسه نحو ان قطع يدى هذه احدا ورأسى اوله يصف نحو ان قطع هذا اليد  
احد واشار الى يده فانه لا يدخل تحت احد فلا يثبت بفعل نفسه اما في الاضافة  
فلما تقدم من ان المعروف لا يدخل تحت المنكر واما في الاشارة بدون الاضافة  
فلان الجرد لما كان منفصلاً معرقاً بالاشارة كان من ضرورته ان يكون كله  
معرفاً بالاشارة ايضا لا سيما لكون الشخص الواحد بعضه معرقاً وبعضه  
منكراً فلا يدخل ايضا تحت المنكر **قوله** الفعل يتم بفاعله مرة ويمر اخرى لو  
انا لشرط متى كان مقيماً بزمان او مكان وهو ليستدعى مفعولاً فلا يتخلو  
اما ان يكون ذلك الشرط قولاً او فعلاً فان كان قولاً فالمتبر وجود  
الفاعل في ذلك المكان او الزمان فلا يفتقر الى وجود المفعول ويتم بالفاعل  
وحده وان كان فعلاً فلا يتخلو اما ان يتم بالفاعل وحده بان لا يكون له  
اثر في المحل او لا يتم بان يكون له اثر في المحل ففي الاول يمكن بوجود الفاعل  
وحده في ذلك المكان او الزمان كما في القول وفي الثاني يعتبر وجود المحل وهو  
المفعول خاصة وهو المراد بالمحل في كلام المصنف ايضا اذا عرفت هذا  
لو قال لرجل ان شئت في المسجد فغدى حراً فغشمه وهو المسجد  
والمشتم في الخارج بحث وبالعكس لا بحث لان الشتم قول فيتم به  
بوجود الفاعل في ذلك المكان وحده بلا حاجة الى وجود المفعول فيه  
ولان عرضه من هذه اليمين تنزيه المسجد عن الفحش وذلك يتحقق  
بكونه فيه فكان من تمام الشرط وكذا لو قال ان رميت اليه في المسجد  
لان الرمي المقدر بالى لا يشترط فيه الاضافة فكان بمثابة الشتم ولما لم  
عدم الاثر بالمحل ومنه ظهران قوله فشرط حشته كون الفاعل فيه  
بحاج الى تأويل اى في تمام شرط حشته لان كون الفاعل في المسجد  
ليس بشرط حشته بل شرط الحث هو الشتم والرمى اليه وكون الفاعل



في المسجد من تمامه **قوله** وان ضربته او جرحته او قبلته او رميته  
كون المحل فيه اي فشرط حشته كون المحل في المسجد وفيه ما تقدم من  
التوجيه وفي البرازيه ان شئت في المسجد فكذا فشتمه في المسجد والمحل  
عليه خارجة بحث وعلى العكس لا وفي القتل والضرر وفي كل فعل اثر  
في المحلوف عليه كالتبع والتمتع بقدر كون المحلوف عليه في المسجد لا  
لا الخالف والطاوي جعل الرعي كالشتم والفروق بينهما الفرق بفعل على النبو  
عليهما المسجد وان لم يكن النبي عليه السلام في المسجد بخلاف القتل والضرر  
انتهى قلت كانه لا يفوق بين رعيه وبين رعيته والاول كالشتم والثاني  
لان في الاول لم يشترط الاصابة فيها بمنزلة الشتم وفي الثاني شرط الاصابة فلا  
يكون كالشتم **قوله** والشرط مني اعترض على الشرط فانه يقدم المؤخر يعني لو تكرر  
الشرط بغير عطف نحو ان اكلت ان لبست فالتالي فانها لا تطلق ما لم تلبس  
نحو تاكل لانه يقدم المؤخر ويؤخر المقدم وكذا القول في كل امرأة الزوجه  
ان كلت فلانا فهي طالق لانه يقدم المؤخر ايضا فيصير التقدير ان كلت فلانا  
فكل امرأة اترجها طالق واستغنى عن الفاء بتقدير الجزاء فالكلام شرط  
الا نقاد والتزويج بشرط الاخلال واصله قوله نظا ولا ينفعكم نفي  
ان اردت ان اضع لكم ان كان الله يريد ان ينوبكم فالمعنى ان كان الله يريد ان ينوبكم  
فلا ينفعكم نفي ان اردت ان اضع لكم والاصل مهمنا انه لا يمكن ان يجعل الشرط  
واحدا لنزول الجزاء لعدم العطف لانهما انما يجعلان شرطا واحدا بالعطف  
ولا جعل الثاني مع الجزاء جزء الاول لانعدام حرف الجزاء وهو الفاء فتعذر  
ان يكون المذكور اولا هو الجزاء لان الجزاء متى قدم على الشرط لا يخرج الى  
الربط فقدم المؤخر لذلك وهذا فيما اذا لم يكن الشرط الثاني مرتبا على  
الاول عادة فان كان مرتبا عليه عادة كان كل شرط في موضعه بلا اعتبار  
تقديم وتأخير نحو ان اكلت ان شربت فالتحريك ان اكلت مقدمًا والشرب  
مؤخر حتى انا شرب ثم اكل لم يفتق وان اكل ثم شرب عتق ولو قل ان  
شربت ان اكلت يقدم اكل ويؤخر الشرب ولو قل ان دعوتني انا اجتنبك  
يفعل كل شرط في موضعه ولو قل انا اجتنبك ان دعوتني يقدم المؤخر ولو قل  
لبست طيلسانا انا تبتني يفعل كل شرط في موضعه ولو عكس يقدم المؤخر  
وهكذا كذا في الجي وقد تقدم منا تفصيل هذه كذا بالطلاق ايضا  
**قوله** المعلق بشرطين ينزل عند اخرهما اه قوله في الفصل الثالث من ايمان  
الخلاصة المضاف الى الوقتين ينزل عند اوليهما والمعلق بالفعلين ينزل  
عند اخرهما والمضاف الى احدى الوقتين كقوله انت طالق عند او بعد او بعد  
عند طلعت بعد غد ولو علق باحد الفعلين ينزل عند اوليهما ولو علق بفعل  
ووقت قال ابو يوسف هو بمنزلة الفعلين يعني يقع بايهما سبق وفي

وفي الزبائر ان وجد الفعل او لا يقع ولا يشتر وجود الوقت وان وجد  
الوقت او لا يقع مالم يوجد الفعل وعن ابو يوسف انا وجد الفعل او لا  
لا يقع حتى يوجد الوقت ايضا انتهى وهكذا في البرازيه ايضا **قوله** مقابل  
الجميع بالجميع تنقسم كافي لوانه قوله نظا فاعسوا وجومكم وفي قوله تعالى  
وادخلوا من ابواب متفرقة **قوله** وصفا لشرط كالشرط يعني ان وصفا لشرط  
يراعى كاي اصيل ولما لوله ان دخلت الدار راكبة فالتالي قد دخلت  
غير راكبة لا تطلق في الخبر للصدق في غيره اي يستعمل في الصدق والكذب  
عروفا ولما يقال خبري كاذبا كايضا لغيره صادقا وانما قلنا عرفا لان  
معناه القوي العلم يقال خبرنا الشئ اخبرنا من باب فعل علمه كافي للمصباح  
فلا يقال لغير الصدق بل يخص الصدق فلو قل ان اخبرني ان فلانا قد  
فبدي حرفا خبره عتق العبد صادقا كان في خبره او كذا بخلاف ما لوله  
ان اخبرني بقدم فلان فبدي حرفا خبره كاذبا لا يثبت وانما يثبت لو خبر  
صادقا والفرق بينهما من وجهين احدهما انه علق عتقه في الاول بخبر  
قدوم فلان مطلقا وقد وجد ذلك وفي الثاني علقه بالاخبار الموصوف  
بالاصحاق بقدم فلان لان الباء يفيد الا لصاق فاقضى ذلك وجود  
القدم والبنية ليحقق الا لصاق والثاني ان كون الخبر يقع على الصدق  
والكذب باعتبار ان معنى القول والقول يقع على الصدق والكذب فكذا المنز  
والموصول بالباء لا يبيح معنى القول فلا يقع على الصدق والكذب والكناية  
يقع على الصدق والكذب كالمخبر لان الاخبار كما يكون بالكناية يكون بالبيان  
بالعلم لانه هو الكلام الدال على الخبر مطلقا فلا يتوقف على التمسك ولا  
على الصدق فكذا الكناية لا يتوقف على الصدق لانها عبارة عن ضم بعض  
الحروف الى بعض فاذا كتب اليه فقد حصلت المحلوف عليه وحصول العلم  
من لوازمها الخارجية العامة وبانعدام اللوازم الخارجية العامة لا يقدم  
المزوم فلو قل ان كتبت الى قدوم فلان فكذا فكتب اليه ذلك بحث صادقا كان  
وكاذبا ووصل اليه الكتاب اوله يصل لوجود شرط الحث بخلاف ما لو قل  
ان كتبت الى قدوم فلان فكذا فكتب اليه ذلك كذا لا يثبت وان كتبه صدقا  
لا يثبت وصل اليه الكتاب اوله يصل لان الوصول اليه ليس بشرط وانما الشر  
كتبه اليه صدقا وانما الاعلام والبشارة فعل الصدق خاصة لا على الكذب  
سواء كانا موصولين بالباء او لا لان الاعلام عبارة عن تخصيص العلم عند المتكلم  
وذلك لا يحصل الا بالصدق لان العلم بما اعلمه لا يحصل الا بالصدق وانما  
البشارة فلا يعبارة عن خبر سار يتغير به البشوة وذلك لا يكون الا بالخبر  
الصادق لا بالكاذب قوله ايمان البرازيه ان مهمنا الفاظ الكلام والخبر  
والاقرار والبشارة والاعلام والافشاء والاعلام والكناية والاشارة



فكتب كذا في بحث ان كتب  
الى ان قد تقدم

ولا يكون الكلام الا بالسيا والخبار والاقار والشارة يكون بالكاتب ايضا  
والكلام لا يكون بالشارة والاماء والافشا والاعلام والاطهار يكون  
بالشارة ايضا فان نوى الافشا والاعلام والاطهار الاخذ بالكتاب  
والكلام لا بالشارة صدق ولة فيها ايضا قبل هذا ان اعلمني بقدر  
فلان فكذا فاعلمه كاذبا لا بحث ولة ل ان اخبرني ان فلانا قد قدم فاخبره  
كاذبا به بحث كاذبا ل ان قلت قدوم فلان ففاله كاذبا لا بحث ولة ل  
ان كنت الى قدوم فلانا وان فلانا قد قدم فبعدى حرفك ان قدوم ولم يكن  
كذلك فقبل وصول الكتاب اليه قدوم حق ولة ل ان كنت الى قدوم  
بقدمه فكذا فقدم والكاتب لا يعلم به وكث بقدمه عن بلغ الكتاب  
اولا انتهى وهكذا في الخلاصة فعمل منه ان الكتابة يقع على الصدق والكذب  
سواء كان موطولا بالياء او لا فلا يستقيم كلام المض على اطلاقه **والعلم**  
**والبشارة** ابتداء كلام لا عطف على ما قبله ولو قل والاعلام كان اول  
لغة المظروفة وينفرد عليه مسالى اصحابنا عما ذكره في الاصول **قوله**  
**لوقل غصبتك ثوبا** في منديل او ثوبا في فوضة لزمه كلاما لانه اقرب  
مظروف في ظرف ولا يتحقق ذلك الا بنفسهما ولكنهم اختلفوا في حذفه واثباته  
فابويوسف وعبد سوبا بين حذفه واثباته ولم يفرقا بين قوله انت طالق  
عنا وفي غد حتى لو نوى اخراقتها في قوله في غد لا يصدق فضلا ويصدق  
ديانة كما انا قال غدا ونوى اخراقتها لانها لم تطلع على ما يميز احدا التركيب  
عن الآخر وقرق ابو حنيفة بينهما فانا قال في غد ونوى اخراقتها يصدق  
فضلا واثباته غدا لا يصدق لانه سقط حرفا للظرف فانصل الطلاق بالقد  
بلا واسطة فاقضى استيعابه لشبه المفعول به من حيث انه تها ميمولا  
للفعل ومنه بوباء به بلا واسطة فيقع في كلة ويتعين اوله لعدم المزاحم له فاذا  
نوى اخرا فغدا غير موجب كلامه الى ما هو تخفيف عليه فلا يصدق فضلا  
ويصدق ديانة لانه نفى محتمل كلامه فظهر من هنا انه اذا لم يسقط من  
اللفظ صار الطلاق الى جزمته لعدم ماد كره وهو مبهم فالنية تعينه  
وتزيل ابهامه فيصدقه القاضي كذا في التقرير والكشف **قوله** ويجعل شروطا  
للتعذر يعني كلة في موضوعه للظرف حقيقة يخرج في يوم الجمعة  
او تعذرا نحو سميت في حاجتك وفي جعل الشروطا محارا لتعذر الظرفية كالذا  
دخل على المكان نحو انت طالق في الدار او في الكوفة فان المكان لا يصلح ظرفا  
للاطلاق لان الظرف بمنزلة الوصف للمضروف وما كان وصفا للشيء  
لا بد من ان يكون صالحا للتخصيص له والمكان لا يصلح محضضا للطلاق  
لانه انا وقع في مكان كان واقعا في الامكنة كلها وانصف به في جميعها فاذا  
لم يكن محضضا لم يكن ظرفا واذا لم يكن ظرفا يكون تخيرا فيقع الطلاق

للحال حيثما كانت انما كان تخيرا لانه لا يمكن ان يكون تعليقا بمعنى الشرط  
لانه لو جعل بمعنى الشرط كان تخيرا ايضا لانه تعليق بامر موجود لا محالة  
وهو ذلك المكان المعين والتعلق بامر موجود تخير بخلاف ما اذا اضيف  
الى الزمان المستقبل فان الزمان يصلح ان يكون محضضا للطلاق لان  
الطلاق يكون واقعا في زمان دون زمان فاذا اضافة الى زمان معدوم  
في الحال يمكن ان يجعله بمعنى المعلق به فلا يقع في الحال بل يقع وقت مجئ ذلك  
الزمان فاذا دخل على المكان تعذر جعله ظرفا وتعليقا بل جعل تخيرا لكن  
هذا ان لم يرد به اطلاق الفعل واذا اريد به اضرارا لفعل اى المصدر بان اريد  
به في المثال المذكور انت طالق في دخولك الدار او الكوفة في لا تطلق في الحال  
بل تطلق عند دخولها الدار او الكوفة لانه لا يتحقق في الحال لان  
الفعل لا يصلح ظرفا للطلاق على معنى ان يكون شاعلا لانه عرض  
لا يبقى فتعذر العمل بحقيقة في جعل مستعارة بمعنى المقارنة عند الاكثر  
و معنى الشرط عند بعضهم اما الاول فلان في الظرف معنى المقارنة  
لاحتوائه على المظروف فيقارنه البتة بجميع جوانبه فصار بمعنى مع مجازا  
فيتعلق وجود الطلاق بوجود الدخول لانه قران الشيء بالشيء يقتضي وجود  
ضرورة فكان من ضرورته تعلقه بوجود الدخول وهذا يكون في معنى الشرط  
في توقفه على وجود الدخول كما توقف الحزاء على وجود الشرط لاشروط محضا  
لانه يقع الطلاق مع الدخول لا بعده كما هو شأن الجرائم مع الشرط واما  
الثاني فلان بين الظرف والشرط مناسبة من حيث ان كل واحد منهما  
غير مؤثر في المظروف والشرط بل مفارن لهما الا ان الظرف يقارن مظهره  
مقارنة معينة والشرط مقارن تعقيب فيصح ان يجعل احدهما مستعارة  
للآخر مجازا فاذا تعذر الظرفية يجعل مجازا الشرط فعلم هذا المسلك  
يقع الطلاق في مداخل الدخول كما في قوله ان دخلت الدار فانت طالق  
لا مقارنا مع المسلك الاول وفي الكشف والتقرير والمسلك الاول  
اصح لانه لوقل لا جنسية انت طالق في كذا حكا فتزوجها لا تطلق كما  
قال مع كذا حكا ولو جعل مجازا عن الشرط لا عن المقارنة كما في المسلك الاول  
لطلقت كما لوقل ان تزوجتك اليه فقول المض ويجعل شروطا للتعذر  
يميل الى المسلك الغير المختار و لوقل ويجعل بمعنى الشرط للتعذر لكان  
اولى ثم اعلم انه يتقدم على كونه بمعنى الشرط مسائل في اصلها هدية في  
شرح الزيارات لوقل انت طالق في مشية الله او في ارادته او في رضاه  
او في محبته او في امره او في ذنبه او في حكمه او في قدرته لا يقع الا في علم الله  
تعالى لان كلة في الظرف حقيقة الا اذا تعذر حملها عليه فيجعل التعلق  
لنا سبة بينهما من حيث الاتصاف والمقارنة كاذكرناه غير ان حملها على التعلق



انما هو اذا كان الفعل ما يصح وصفه بالوجود وضده فانه يصح ان يقال شاة الله  
كذا او اراد كذا ولم يشأ ولم ير وحب ولم يحب مروءة بامر رضى ولم يرض حكم  
ولم يحكم فكان اضافة الطلاق اليها تليقا والتعليق بها بحقيقة الشرط بطا  
لانه لو قل ان شاة الله انشأ الله لا تطلق فكنا مكان بمعنىا واما العلم فلا  
يصح وصفه الله تعالى بضده فكان التعليق به تقييضا فيقع فقوله ان شاة الله  
علم الله بغيره **فله** صفة المالكية نزول بزوال ملكه لان صفة المالكية فيحصل  
للمحصول للملك له باق وجهه كان كالميراث وغيره من غير صفة منه ولا يتوقف  
على فعله فاذا زال الملك زالت الصفة ايضا فلو قل لا ياكل طعام فلان  
او لا يدخل داره او لا يلبس ثوبه او لا يركب دابة او لا يكلم عبده ولم يعين  
الاشياء المذكورة بالاستاء اليها وزالت تلك الاشياء عن ملك فلان بالبيع  
ونحوه ثم فصل الخالف ذلك بان ياكل طعامه ويدخل داره وهكذا لا بحث  
بالاتفاف عند الثلاث لان اضافة الالف فلان ليشا ان الداعي الى اليمين بمعنى  
في المصفا اليه لا لذات الاعيان المضافة لان تلك الاشياء مما لا يبادى ولا  
يهر لذواتها بل معنى في مالها فينتفي اليمين بحال قيام الملكية فيها لقيا  
المعنى الداعي الى ذلك واما لو عين تلك الاشياء بالاستاء بان قال لا ياكل  
طعام فلان هذا واشاد الى الطعام مثلا وزال عن ملكه ثم اكل الخالف  
فكذا لا بحث عندهما لما ذكرناه ايضا بعينه خلافا لمحمد والشافعي في صورة  
التعيين حيث لا بحث فيه **فله** وكونه مشتربا لا اي لا يزول بملكه لان  
كونه مشتربا انما يحصل له بفعله الشراء ولا يتوقف على الملك حتى لو حلف  
لا يشتري عبدا فاشتراه لغيره خلت لوجود فعل الشراء منه وهو شرط البحث  
وكذا لو شري بالبيع الفاسد او الموقوف لانه شراء حقيقة بخلاف البيع  
الباطل لان البيع الباطل ليس ببيع وشراء اصل حتى لا يفيد الملك بالقبض  
**فله** الاول اسم لفرد السابق فلو قل اول عبدا ملكه فهو حر فملك  
عبدا عتق ولو ملك عبدين معا ثم اخر لا يفتق واحد منهم لا تقدم التفتق  
في الاولين والسابق الثالث فلم يتحقق الشرط **فله** والاخر فرد لاحق  
فلو قل اخر عبدا ملكه فاشاء لمولى بعد ملك عبدا واحدا لا يفتق لعدم السابق  
له فلا يكون لاحقا **فله** اوزة النفي تقوم بالاثبات مختصا علم ان كلمة او  
تدخل بين شيئين سواء كانا اسمين كقوله تعالى انا وانا اياكم لعلي هدى  
او في هلال مبين او فعلى كقوله تعالى انا فقلوا انفسكم واخر حوام  
دياركم وبين اكثر من ذلك كقوله تعالى من اوسط ما تطعمون اهليكم  
او كسوتهم او تحذير رقية واختلفوا فيها موضوعا لاحد المذكورين كما هو  
مذهب عامة اهل اللغة او لشك كما ذهب اليه ابو زيد والاسفغاني  
وجماة من النجاة واخشا المحققون الاول مستند لئلا يأتا الشك بنا

الفرض من وضع الالفاظ وهو لا يفهم اذ بين التشكيك والافهام شافعي  
موضوعا لاحد الامرين ولهناق لواني ولا الرجل هذا حرا وهذا موطا  
او هذه انما بمنزلة قوله احد كاحد بكما طالق وقد يستفاد للعموم بقرينة او  
مفالية فتصير شبهة بالواو لانه من حيث ان كل واحد منهما يراعى الانفراد  
بتميز عن الواو لانه يراعى كل واحد منهما من الواو على سبيل الاجتماع ومن  
المواضع التي تصير للعموم بقرينة مواضع النفي نحو قوله تعالى ولا تقطع منهم  
انما او كفورا اي لا هذا ولا ذاك ونحو وانه لا اكل فلا ذاك ولا ذاك اي كلاما  
حتى اذا كمل احد ما بحث بخلاف الواو فانه لا بحث ما لم يكملها وكذا نعم في موضع  
الاباحة لان الاباحة دليل العموم لانها اطلاق ولا طلاق في رفع المانع وذلك  
بوجوب التسوية نحو جالس لغتها او المحدثين فمعناه احدهما او كلاهما ان شئت  
والفري بين الاباحة والتخير المذكورة الاصول في بحث او فقول المصوفي  
الاشياء بخفض ليس على اطلاق بل بخفض بمواضع التخير والاستيفاء بمواضع  
الاباحة **فله** الوصف للمعاد معتبر في الغائب لانه المعين اي الحاضر لان المراد  
من الوصف التعريف والاشارة في الحاضر ابلغ من الوصف في اشارة التعريف  
لانها تقطع الاشتراك بخلاف الوصف لبقاء احتمال الاشتراك فيه لاحتمال  
الاشتراك في ذلك الوصف بخلاف الغائب اذ لا يمكن الاشارة اليه فلا يعرف الا  
بوصفه فاعتبر فيه الوصف قيد الوصف بالمعاد اي المتعارف الذي يفيد الوصف  
تقريبا اشارة الى ان الوصف الذي كان داعيا الى اليمين او شرطا فيها معتبر  
في الحاضر ايضا لان الوصف انما سقط اعتباره مع الاشارة في الحاضر من جهة  
التعريف فقط واما اذا كان داعيا الى اليمين افا ر شيئا اخر غير التعريف وهو  
تفصيل اليمين به كالو حلف لا ياكل هذا الرطب فاكله بعد ما صارت اوهذا الرطب  
فاكله بعد ما صار زيبا او هذا العصير فشربه بعد ما صار خلا او بسل الخ  
في كلها لان هذه الاوصاف داعية الى اليمين فانه ربما يضره اكل الرطب والعصير  
والعصير دون التمر والزبيب والحل والذبيب فلذا لم يقل هذا شي وقيد  
بذلك الوصف وكذا اذا كان الوصف شرطا كقوله ان دخلت الدار راكبة فقلت  
طالق فانه يعتبر الحاضر ايضا لان وصف الشرط كالشرط كما تقدم انفا  
فيعتبر لتعليق لا للتعريف **فله** اضافة ما يمتد الى زمن الاستغراق بخلاف غيره  
يعني ان الفعل اذا اضيف الوصف يان كان ما يمتد صار الوقت مضافا الى حتى  
لا بحث ما لم يستوعب ذلك كالضوء والركوب والبس والامر باليد لان  
هذه الافعال لها دوام ويجتددا مثالهما ولهذا يضرب لها مدة يقال صمت  
يوما وركبت يوما ولبست يوما وان كان ما لا يمتد صارا الوقت ظرفا له  
فيبحث بوجوده فيه ولا يشترط استيعابه كالمساكنة والكلام والشراء والتمسك  
والغزو والخروج والضرب ونحوها ولو حلف لا اسكن معه وسكن



معه ساعة حدث **قوله** الوقت الموصوف معرف لاشروط المعرف على صيغة الفاعل يعنى  
 لو حلف والله لا اكلمه في اليوم الذي يقدم فيه فلان فشرط الحث هو الكلام  
 لا الوقت الموصوف بعد وفلان فيه وانما ذلك الوقت هو المعرف لذلك الشرط  
 بمعنى انا لا تعرف ان شرط الحث وهو الكلام هل وجد ام لا لم يوجد ذلك  
 الوقت وانما وجد على وجود الشرط فضا معرقا للشرط لان نفس الشرط فانا  
 كلفه اولا لنهار قبل قدوم فلان لم يحكم بالحث ثم قدم فلان علمنا انه وجد  
 الشرط فحث ولو قدم فلان في يوم ولم يكلم لم يحث لعدم شرط الحث وهو  
 الكلام لا وجود اليوم الذي قدم فيه فلان لان معرفه لشيء ليس بالشيء **كتاب**  
**الحدود والتعزير** يعذر عند البعض لا انتقاله الى المذهب الا دون كراهة شفعة الزانية  
 حيث قال سئل شيخ الاسلام عطا بن حمزة شفعوى صابرا حنفيا ثم اراد العود  
 الى مذهبه الاول فقال لالتفات على مذهب الامام الاعظم خير واولى منه الكفر  
 اقرب الى الالة مما قاله البعض من انه يعذر اذا انتقل الى المذهب  
 الا دون انتهى وانما جعله اذ دون بناء على ما تقررا ان صاحب كل مذهب لا بد ان  
 يصوب مذهبه ويخطئ غيره وما علم انهم اختلفوا في جواز الانتقال من مذهب  
 الى اخر قيل لا يجوز مطلقا لانه التزام وان لم يجب له التزامه وقيل يجوز  
 مطلقا لان التزام ما لم يلزم لا يلزم وقيل في غير ما علم لا فيما علم به بناء  
 على ما قالوا ان العاقل اذا عمل بقول مجتهد في حادثة من غير التزام فليس له  
 الرجوع عنه الى غيره لا لزامه بالعمل به والمخاد ان من التزم مذهب معين  
 ان لا ينتقل الى مذهب اخر اذ لو قلنا بجواز انتقاله يستتبع التخص في المذاهب  
 فيستتبع التخص كذا في شرح الجوهرية وفي فتح القدير المنتقل من مذهب الى  
 مذهب اخر باجتهاد وورع وان لم يوجب التعذر فلا اجتهاد وورع وان  
 اولى وعقد كراهية الفقيه على هذه المسئلة بابا **قوله** عاقل حنفى  
 المذهب اقتصد ولم يعد الطهارة اقتداء بالشافعى في حق هذا الحكم لا يسوغ  
 له ذلك **عل** ويضع لوفعل ذلك **فك** ابتلى بالجرب والقروح بحث يشق  
 عليه الرضو لكل مكوبة ليس له ان ياخذ بمذهب الشافعى ولكن ان كان  
 يضرب الماء بينهم ويصلى **لم** ليس للعاقل ان يتحول من مذهب الى مذهب  
 ويستوى فيه الحنفى والشفعى وقيل لمن انتقل الى مذهب الشافعى لم يترج  
 له اخاف ان يموت مسلوبا لا يمانا لاهانتها بالدين بحجة قدرة **فع**  
 استغنى الشفعوية فوافقه جوابهم لا يسعه ان يجارة وللرجل والمرأة  
 ان ينتقل من مذهب الى مذهب احسنه وعلى العكس ولكن بالكلية اما  
 في مسئلة واحدة فلا يمكن من ذلك انتهى فعلم من هذا ان المذهب في هذه  
 المسئلة ان لا ينتقل من مذهب الى اخر ولو انتقل انتقل بكلية لا ببعض  
 المسائل دون بعض فظهر منه ان من ابتلى من بعض الحنفية يعذر بالحرب

ونحوه

ونحوه من العذر المستثنى بحسب الحاصل بالكلية وصلى بغير تجديد الرضو  
 في كل وقت اخفا بقول الشافعى في هذه المسئلة من ان ما خرج من غير  
 التبديلين غيرنا قض للوضوء فقد صلى بغير وضوء لان شرط صحة  
 الانتقال هو الاخذ بمذهب من ينتقل اليه بكلية ولم يوجد الشرط فلا  
 الانتقال فهل هذا الاضلال واضلال وتضعيف للدين تهاونا من اجل  
 فضائل مشايخ تجديد الوضوء نفوذ بالله من شرور انفسنا ولا يملككم  
 ان يمنع مثل هذا الشخص وان لم يمنع لا بد ان يعززه اشد التعزير **قوله**  
**قوله** كذا في النافذة الحانية عبارة الحانية هكذا من اذى مسلما بقول او فعل  
 ولو بغز عين عزرا انتهى اعترض بانه قد نفوذ في باب التعزير بانه لو قال  
 لغيرة يا كلب او يا حمار او يا خنزير لا يعزرها حصول الاذاء فيها اقول الجواب  
 عنه ان مرادهم من اذى غيره بما يلحق الشين بفعل او قول وانه لا لفظ  
 المذكورة بل يلحق المشتم والمشتبه بل الشين انما يلحق بالشارة  
 ويدل عليه ما ذكره في الجزية المجرى نقله عن شرح الطحاوى والاصل في جوب  
 التعزير ان كل من ارتكب ظاهرا كقوله يا كلب انتهى ثم ذكر نقله عن الخط  
 لوقال له يا فاسق يا فاجر يا فحش يا لص والمقدوف له فاسق او فاجر او فحش  
 لا يعذر لانه صادقة اخباره فلا يكون فيه الحاق الشين به بل الشين كان  
 ملحقا به انتهى **قوله** كذا في القنية ذكره في الكراهية ولفظه هكذا في قوله  
 ليهودي او مجوسى يا كافر يا فاجر ان شق عليه انتهى هكذا نقله عنه في الجرب  
 بهذه العبارة ثم قال ومقتضا ان يعذر لا ركا به ما وجب لانه قد ثبته  
 موافق لما ذكرناه من الاصل وجوب التعزير لانه اذى الغير وليس بكاذب في  
 خبره وظهر منه ايضا انه لا يلزم الحاق الشين به اذ لا يلحق الشين  
 باليهودي والمجوسى بلفظ الكافر الا ان يدعى ذلك **قوله** وظاهر اقتضائهم  
 اي على معصية ليس فيها حد مقدر قيل ولعل القيوب وظاهر اطلاقهم  
 اي المعصية انتهى **قوله** الا في القتل اي مع انما ما يوجب العقوبة فيكون الاستثناء  
 متصلا **قوله** فيجاء في ماله عمدا كان او خطأ المسلم اذا قتل مسلما وهما  
 دخلا دار الحرب لا يحيا القصاص عند الكل ولا دية في قول حنفية  
 وقيل صاحباه عليه الدية في ماله انتهى **قوله** قال له يا فاسق ثم اراد ان  
 فسقه بالبيعة لم يقبل اه عبارة القنية هكذا قال له يا فاسق ثم اراد  
 ان ثبت بالبيعة فسقه ليدفع التعزير عن نفسه لا يسمع بينه والاشهاد  
 على فحش الجرح والفسق لا يقبل بخلاف ما اذا قال يا ذاك ثم اراد ان  
 يثبت زناه بالبيعة تقبل لانه متعلق بالحكم ولو اراد ان يثبت فسقه ضمنا  
 لا يصح فيه الخصومة كجرح اليهود اذ اقال رشوته بكذا فليس رده تقبل  
 البيعة كذا هذا انتهى واعلم الاصل في هذه المسئلة ان الجرح المجرى لا يقبل

حرمه او اذى مسلما بغير حق  
 بغير اذى فعليه جيب عليه التعزير  
 الا اذا كان الكذب

خذنا وله قتل المسلم بغير  
 في دار الحرب لا يجب التعزير



الشهادة عليه فكان ينبغي ان يبين الجرح المحرر فخرج الشاهد عن طهرها  
فسقط فان لم يتبين ذلك اثباته على الله تعالى او لعبد فهو جرح محرم ولا  
تضمن اثبات شيء من الحقيق فهو غير محرم تقبل الشهادة عليه فلا ولا مثل  
ان يشهد وان شهروا المدعى فسقة او زناة او احملة ربوا او شريرة الخمر او على  
اقرارهم انهم شهدوا بالزور او على اقرارهم انهم اجراء في هذه الشهادة وانما  
لم تقبل هذه الشهادة لان البينة انما تقبل على ما يدخل تحت الحكم وفي وسع  
القاضي الزامه والفسق مما لا يدخل تحت الحكم وليس في وسع القاضي الزام  
لانه يدفع عن نفسه بالتوبة ولعله قد تاب في مجلسه او قبله فلا يمكن الزام  
القاضي بالشهادة عليه فلا تقبل ولان الشاهد بهذه الشهادة صارا  
فاسقا لان فيها اشاعة الفاحشة بلا ضرورة وهي حرام بالنقض فيكون فاسقا  
فلا تقبل شهادته فان قيل ان فيه ضرورة منع الظالم عن ظلم بالشهادة الكاذبة  
فينبغي ان يجوز اجيب بان الضرورة تدفع بان يقول القاضي سؤاثة فاسق  
ولا يظهر في مجلس القاضي في عين الناس فان قيل ان شهادتهم على الجرح  
المحرر غير مقبولة قبل التعديل والتركية سواء علنا وبعدهما على ما صرح في  
الجرح فلم لا يجوز ان يكون شهادتهم على الجرح المحرر واحبارهم عن فسق الشهود  
قبل التعديل والتركية من قبل التعديل والتركية العلانية فتقبل  
شهادتهم على الجرح المحرر كتركية العلانية فلا تقبل شهادة الشهود  
بجرحهم اجيب عنه بوجهين احدهما ان شرط التركية العلانية ان يقول  
لا اعلم حاله او يعلم القاضي سؤاثة ذلك اذا سأل القاضي احدا عن العداوة  
واظهار الفاحشة والثاني انه في ذلك منهم قبل تعديل بشهود المدعى  
للتعدي في عدلهم فلا تقبل فلا يسقطهم عن قبول شهادتهم ولذا وعدوا  
بعده تقبل شهادتهم فلو قبل شهادتهم قبل التعديل على الجرح المحرر لما قبل  
شهادتهم بعد التعديل كذا في الجرح والثاني اعني الجرح الغير المحرر كالوفا  
المدعى عليه البينة انهم زنا او وصفوا الزنا او شرروا الخمر او سرقوا مني  
كذا ولم يتقادم العهد او انهم عبيد او شرابا المدعى والمدعى مال او انهم  
قاذوا ومقدوف او محدود في القذف قال في الجرح ان قولهم اذا تضمن حقا  
من حقوق الشريعة لم يكن محررا شامل لما اذا تضمن التعزير حقا لله تعالى  
فعلم هذا لورين ان الشاهد في باجنية تقبل لتضمنه اثبات التعزير  
لكن الظاهر ان مرادهم من الحق الحق فلا يدخل التعزير لقولهم وليس في  
وسع القاضي الزامه لانه يدفعه بالتوبة لان التعزير حقا لله تعالى يسقط  
بالتوبة بخلاف الحدود لا يسقط بها ويبدل عليه انهم مثبوا للجرح المحرر بكل  
الزنا مع انه يوجب التعزير وباقراهم بالزور مع انه يوجب التعزير  
فتعين اداة الحدود فقط انتهى ثم قال في ايضا ان الجرح المحرر اذا تضمن

دفع ضرر عام يقبل **قوله** التعزير لا يسقط بالتوبة هذا مخالف لما ذكره الجرح  
من ان التعزير يسقط بالتوبة بخلاف الحدود فانها لا تسقط كما ذكرناه  
انفا وفي الجرح ايضا في الشهادات ان الذي اذا وجب عليه التعزير قلم  
لم يسقط عنه وفي القنية **حت** ويضرب المسلم ببيع الخمر ضربا شديدا  
بخلاف الذي حتى يتقدم اليه وقيل له لا تفعل فان باع في المصر بعد التنفيذ  
ثم اسلم لم يسقط الضرب **قوله** هذا دليل على ان التعزير لا يسقط بالتوبة  
**قوله** وفيه مشكل الاثارة واما فامة التعزير الى الامام عند خيضة واصحابه  
والعفو اليه ايضا فالطحاوي وعندي ان العفو ثابت للذي حتى عليه  
لا الا امام قال رضي الله عنه ولعل ما قالوه ان العفو الى الامام فذلك  
في التعزير والواجب حقا لله تعالى بان ارتكب منكرا ليس فيه حد مشروع من  
غير ان يجني على انفسك واما في الطحاوي فيما اذا جني على انفسك وماله  
الطحاوي فيما اذا جني على انفسك انتهى كلام القنية فعلم منه الجواب عن القناطر  
بين ما ذكره المصنف في هذا الكتاب وبين ما في الجرح وذلك بحمل ما في هذا الكتاب  
على التعزير الذي فيه حق العبد وما في الجرح على ما ليس فيه حق العبد بل المحض  
حق الله تعالى **قوله** كالحديث في التشبيه للنفي لا للنفي انتهى قلت هذا سهو  
من ذلك القائل للجماع على ان لا يسقط بالتوبة وصرح به المصنف في الجرح  
كما نقلناه ولعله سهو من الناس في التصواب ان النفي لا للنفي **قوله** علق  
عنق عبده على زنا فادعى العبد عارية الولو الحية هكذا وان رجلا حلف  
على عبده ان لا يزني ابدا وادعى العبد انه قد زنى الذي حلف عليه وحنث وعصى  
فاستخلف على ذلك بالله ما زنت بعد ما حلفت بعق عبدك هذا ان لا يزني ان  
نحلى على البين عتف عليه وان حلف فلا شيء وهل يصير العبد قاذفا للمولى  
بهذا جيب ان لا يصير قاذفا لانه قال وقدا الذي حلف عليه ولو صار  
قاذفا بهذا اللفظ لما نزل قوله وقد زنى ونحو لا هذا اللفظ بخلاف  
القذف وقد ذكر في موضع اخر انه يصير قاذفا لانه سبق من العبد ان  
المولى حلف بعنته انه لا يزني ثم قال وقدا الذي حلف عليه يعني وقد  
زنى فاذا انصرف اليه يصير قاذفا انتهى فان قيل انه ذكر في القديان  
رجلا اذا قال لرجل يا زنا وقول رجل اخر مخاطبا للقاذف صدقت  
لا يحد لانه ليس يصير الزنا ولو قال هو كما قلت بعد هو ايضا ولو قال  
اشهد انك زنا فقال الآخر وانا اشهد لاحد على الثاني لانه ليس يصير  
الزنا لانه محتمل ولو قال وانا اشهد بمثل ما شهدت به حد اذا احتمل فيه  
انتهى فعلم هذا لا نسلم ان العبد فيما نحن فيه يصير قاذفا لعدم كونه صريحا  
قلنا معنى الصريح ههنا عدم الاحتمال لا صريح لفظ الزنا ولا احتمال فيما نحن  
فيه بل هو مثل وانا اشهد بمثل ما شهدت **قوله** حرمة الوالدة عقلية فلا يجوز



نعم يوم الآخر من رفق  
ونعم نعم

لها في الجنة قيل هذا إنما يتم بما استقر عليه العقل لا بما استقر عليه  
العقل لأنه عندهم موجب على القطع والبيان وحكم بالحسن والقيح وقطر  
لما موربه والمنهي عنه وإن لم يرد به مع كونه يحكم على الله تعالى بوجوب الإصباح  
وجرم تركه عندهم وليس له أن يعكس القضية إلا أنه قد يستقل كما في حسن العدل  
وقيح الظلم والكفر وقد لا يستقل كما في حسن صوم يوم العيد لأن الشرع لما  
ورد بحسن الأول وقيح الثاني علمنا أنه لولا اختصاص كل منهما بشئ لأجل حسن  
وقيح لما ورد الشرع به فالعقل مثبت في الكل والشرع مبين في البعض وأما  
عنا لحقيقة فالحسن ما حسنه الشرع والقيح ما قيحه الشرع والعقل لا يعرف  
حسنة وقيحه لا موجب لهما ولا حكم بهما حتى لو عكس الشرع القضية وقول  
يقبح الإيمان ليس للعقل أن يحكم بخلافه وأما عندنا شمرى فكل من الحسن والقيح  
شرعى بمعنى أنه لا حظ للعقل في معرفة ما قبل ورود الشرع أصلاً ولهذا  
حكوا بأن من مانع من الحاشية قبل البعثة معذور مطلقاً انتهى قول  
هذا إنما يرد لو كان قوله عقلياً أن العقل مثبت لها وحكم بحرمها ولكن  
يجوز أن يكون معناه أن العقل معرفتها كقولنا في قبح الظلم والكفر وب  
صرح بعض المحققين حيث قال معنى كون حرمها عقلياً أن العقل مبين  
ومستحرمها لا مثبت لها والمثبت حقيقة هو الشرع عندنا انتهى قول  
سمعيته وقول الشرع الأكلي للشارف أن الواطئة محرمة عقلاً وشرعاً وطبعاً  
بخلاف الزنا فإنه ليس بحرام طبعاً فكانت الواطئة استحراماً وإنما لا يوجب  
أبو حنيفة الحد فيها لعدم الدليل عليه لا تخفها بل عدم وجوب الحد فيها  
بفقد التعليل على الفاعل لأن الحد مطهر عند بعض **قوله** وقيل خلق الله  
تعالى طائفة يستعراة قول ثالث فثبت **قوله** والقيح هو الأول قيل بل  
القيح أنها لا وجود لها في الجنة سواء كان ثبوتها عقلاً أو سمعاً أو معاً  
لأن الله تعالى استعده واستيقه له لا الله تعالى ما سبقكم بها من أحد  
من العالمين وسماه خبيثة والجنة مشرفة عن الحيات ورد بأنه لا يلزم  
من كون الشيء خبيثاً في الدنيا كونه خبيثاً في الآخرة فيجوز أن يكون لها  
وجود في الجنة ولا يكون خبيثاً فيها لأن الأجر من الحيات في الدنيا  
ولها وجود في الجنة أقول هذا ليس من المسائل العقلية بل لا مدخل للرأي  
فيها أصلاً والقياس على الخبر باطل لأن وجود خمر الجنة مثبت نصاً  
فلا يقاس عليها غيرها لأن أموال الآخرة كلها سمي لا عقل **قوله** واستثنى  
الشافعي من لزوم التعزير ذوي الهيات في المغرب في الشافعي ذوي الهية  
من لم يظهروا منه ريبة انتهى وفتن الزبيدي في باب الرأي بالشك والتميم  
**قوله** ولما لا أصحابنا أي لما إذا لا تعزير عليهم من أصحابنا **كتاب السبيل**  
**الزرة** بتجيب الكافر كفاي تجيب لكفره كفو ولا يفتن التجيب ليس

بكفر

بكفر كيف وقد صرحوا أنه لا بأس بالسلام على الذي إذا كان محتاجاً إليه  
وهو تجيب له في كراهية البرازية يجوز أن يقول المسلم لذي طحال الله  
بقاه إذا عني به أحواله بقاء للسلام أو لاداء الجزية لأنه دعاء له بالسلام  
أو لمنفعة المسلمين ولا بأس برسالة أهل الذمة والنهي عن البداية  
بالسلام إلا إذا كان محتاجاً إليه فلا بأس بها أيضاً وبكرة مصلحتهم  
وفي شرح الطحاوي بكرة البداية لا الزد ولكن لا يزيد على عليكم انتهى كلام البرازية  
**قوله** فلو سلم على الذي يجيب كفر فيه بالتجيب احترازاً عن السلام عليه  
من غير قصد التجيب فإنه جائز كما ذكرناه **أنفاً قوله** ولو قال لجوسي يا أسأ  
قيد الجوسي اتفاني ليس باحترازي وقيد بالتجيب أيضاً لما ذكرناه والحاصل  
أن الأصيل قصد تعظيم الكفر فإن وجد كفر ولا فلا وهنا فرع لطيف ذكره  
البرازية في النوع الثاني من سيرة البرازية في التحذير جوسي دعوة لخلق  
راس ولده ودعى الناس إليه فحضر المسلمون دعوته وأهداه إلى شئ لا كفر  
وقد كانت واقعة سريل وهي أن واحداً من جوسي سربل اتخذ دعوة لخلق  
راس ولده وكان كثير المال حسن التقيد بالمسلمين وينفق على مساحد المسلمين  
فدعا المسلمين فاجابوه فكث عالمها إلى شيخ الإسلام السفي فكتابه لا كفر  
فيه وإن اجابة الدعوة ولولا أهل الذمة سنة ومجاعة الحسن لا يحصل سنة  
ومن ياب لمروءة والكرام أيضاً وحلق الراس ليس من شعائر أهل الفضال الكفر  
الأولى للمسلمين أن لا يوافقوا لأهل الذمة على مثل هذه الأحوال لأظهار  
الفجح والمسترة فيكره للمسلم أن يهدي إليهم في مثل هذه الدعوة لكنه  
لا يكره به بخلاف هذا البيضة إلى الجوسي يوم النير وحيث يكفر وما به الجوسي  
يوم النير ومن أطعمهم إلا الإشراف ومن كان له بهم معرفة لا يخل أخذ ذلك على  
وجه الموافقة معهم وإن أخذه لا على وجه الموافقة لا بأس به والاحتراز عن  
استسلم **قوله** الكفر سفي عظيم فلا يجعله في الفصل الثالث من سيرة البرازية  
إذا كان في المسئلة وجوه بوجوب الكفر وجه واحد بمنع بيل العالم إلا ما يمنع  
من الكفر ولا يبرج الوجوه على الوجه الواحد لأن الترجيح لا يقع بكثرة الأدلة  
ولا حتماً لأنه أراد الوجه الذي لا يوجب التكفير اللهم إلا إذا صرح بأرادة  
موجب الكفر فلا ينفرد الثاني بل كما جاء من إذا تكلم بكلمة الكفر ولم يدركها كذا  
في بعضهم أنه يكفر وقيل لا ويعذر بالجهل **قوله** إلا الزرة يستأبني على  
السلام فإنه يقتل ولا يعفى عنه كناية البرازية في قولها ولو أورد العباد  
بالله تعالى خمر امرأته ويجوز التكاح بعد أسلامه ويعبه الحج لا الضلوة  
والصوم والمولود بينهما قبل تحريم التكاح بالوطئ بعد التكلم بكلمة الكفر  
ولذلك أنه إذا تكلم بالشهادة على العادة لا يجد به مالم يرجع عما له  
لأن باتيها على العادة لا يرتفع الكفر ويؤمر بالنوبة والرجوع عن ذلك



يجهد النكاح وزال عنه موجب الكفر ولا يرتاد وهو القتل **قوله** اذا سب الرسول  
 عليه الصلوة والسلام او واحد من الانبياء عليهم السلام فانه يقتلها ولا  
 توبة له اصلا سواء بعد القدرة عليه والشهادة او جاء تابيا من قبل نفسه  
 كالزندق لا ترحم ويجب فلا يسقط بالتوبة ولا يتصور فيه خلاف لاحد لا يخفى  
 تعلق به حق العبد فلا يسقط بالتوبة كسائر حقوق الادميين وكذا القذف لا  
 يزول بالتوبة بخلاف ما اذا سب الله تعالى لمحض حواله تعالى  
 ولان النبي بشر والبشر جنس يلحقهم للمرة الا من اكرمه الله تعالى والباري  
 تعالى منزلة عن جميع المعايير بخلاف الارئاد لانه معنى يتفرد به المريد لا يخفى  
 فيه لغيره من الادميين ولو كان حق العبد قلنا اذا شتم النبي عليه السلام لا يخفى  
 ويقتل ايضا حقا وهذا مذهب ابو بكر الصديق والامام الاعظم والثوري واهل  
 الكوفة ومالك واصحابه قال الخطابي لا اعلم احدا من المسلمين يختلف في وجوب قتله  
 اذا كان مسلما وقال ابن سحنون المالكي اجمع العلماء ان شتمه كافر وحكم القتل من شتمه  
 في عذابه وكفره **قوله** كفرا انتهى فقد علم منه انه لا فرق في حكم سب النبي بين بينا  
 وغيره من الانبياء بين العلماء ومنهم من خص الاجماع على قتل الساب بسب نبينا  
 عليه السلام وعلم منه ايضا من سب النبي يقتل بالاجماع **قوله** كل كافرا بوقته  
 مقبولة في الدنيا والاخرة لا جماعة وينبغي ان يستثنى توبة الياس ايضا لانه  
 غير مقبولة لايمان الياس وقيل لا تقبل كايما مستند لا بان حاله الياس حاله  
 سلب الاختيار وخروج النفس من البدن واستغناء ركن التوبة وهو العزم المصير  
 على ان لا يعود في المستقبل الى ما ارتكب لان المراد بالياس معانية اسباب الموت بحيث  
 يعلم قطعا ان سلطان الموت يدركه لاحاله فلا تقبل توبته كايما في هذه الحالة  
 واستند من قال بقبولها بان الكافر لا يخفى غير عار فباله وحاله في تلك الحالة حال  
 الاستعداد بالايان فلا تقبل بخلاف الفاسق فانه عارف بالله تعالى لكنه قوط بالقصود  
 وحاله حاله الياس حاله الياس والبقا اسهل من الاستعداد فقبل توبته ولا يقاس  
 على الايمان **قوله** الكافر الاخره بالرفع بشا المستثنى المذكور ولا يخفى عليك ان الظاهر  
 منه ان الذي اتا سب نبيا من الانبياء يقتل ولا يقبل توبته عندنا ولم يذكر  
 الخلاف في المسئلة وهي خلافة فقي زخيرة العضا على الصدرا الشريعة الذي انا مرجع  
 بسببه النبي عليه السلام او عرض واستغنى بقدره او وصفه بغير الوجه الذي  
 كفرت به فلا خلاف عند الشافعي في قتله ان لم يسلم لانه لم يعط له الذمة والعهد  
 على هذا وهو قول عامة العلماء الا ابا حنيفة والثوري واتباعهما من اهل الكوفة فانهم  
 قالوا لا يقتل لان ما هو عليه من التوبة اعظم ولكن يعزروا ويؤدبون وقيل لا يسقط  
 اسلام الذي سب قتله لانه حتى النبي عليه السلام وجب عليه التمسك حرمة  
 وفصده الحافى النقصية والمقربة عليه السلام فلم يكن رجوعه الى الاسلام مسقطا  
 له كما لا يسقط سائر حقوق العبا من قبل اسلامه من قتل او قذف واذا اكد

لا يقبل توبته تفصيل ذكره في البرزخية  
 حيث قال قبل توبته الياس مقبولة

لا تقبل

لا تقبل توبة الكافر او الماشي وقوله في الحاوي القدسي والثوري يؤذي بالذي  
 ويعاقب على شتم دين الاسلام او النبي عليه السلام او القرآن انتهى وقوله  
 ابن الهمام في حاشية الهداية انا ظهرا الذي سبه النبي يقتل وان لم يظهر ولكن  
 عشر عليه وهو يكتفى فلا انتهى وفي البحر نفلا عن العيني الحار انا الذي يقتل  
 بسب النبي عليه وعلى البيان المشهور في كتاب الحنفية عدم قتل الكافر بسب  
 النبي عليه السلام لكن الفتوى على انه يقتل كما في نوادر رستم ونوادر معلى  
 والمحيط انتهى وبه افي بعض مشايخ الاسلام منهم محمد بن علي اطلاقه  
 وقد وقع لي ان اقيت به كذلك وافقي بعض مشايخ الاسلام مقبلا بان  
 انا عباد سبه يقتل ولا يقبل توبته وهذا قريب بتقيد ابن الهمام بالظهور  
 وفي زخيرة العضا نفلا عن المبسوط عن عثمان بن كنانة من شتم النبي عليه  
 السلام قتل **قوله** يستب والامام مخير في صلبه حيا او قتله بالسيف وقوله  
 القاضي عياض ان جميع من عاب النبي عليه والحق به تقصا في نفسه او نسبه  
 او ذميه او حصلة من حصا له او عرض به او شبهه بشي على طريق السب او  
 التصفير بشانه او نسب اليه مالا يليق بمنصبه على طريق الذم فهو ساب له  
 وحكمه ان يقتل ولا يقبل توبته انتهى **قوله** ولو امره الظاهر من منع كل  
 من سب النبي وسب النبيين وبالنسبة لا بالثالث فقط **قوله** وبالزندق والملاي  
 من تندق بعد اسلامه لا من كان زندقا اصليا فانه يترك على كفره وفي البرزخية  
 الزندق عند الامام الثاني يستاب **قوله** الا المرأة فانها لا تقتل الا اذا كانت  
 ردتها بسب النبي او سب النبيين ولا بد من هذا استثناء ههنا **قوله** ومن كان  
 اسلامه تبعا كصبي غير عاقل اسلم ابواه فيبلغ ولم يسمع منه بصدق بعد  
 البلوغ اذا ردت فانه لا يقتل كاذ الجور لشبهة اسلامه وان صح منه **قوله** حكم  
 الردة وجوب القتل ان لم يرجع اي عن ردة وان اتي بكلمتي الشهادة على  
 العادة كما هو الظاهر من البرازية كان نقلا من قبل ثم انه لا يكفي مطلق الرجوع  
 عن ردة بل لابد من ثبات على رجوعه لملأ اخر كتاب الحدود من الحاشية انه كان  
 في بغداد نصرانيان مرند ان اذا اخذنا تابا ورجعا وانا زكاعدا الى الكفر  
 فافقي عبد الله البجلي يقتلان ولا تقبل توبتهما **قوله** وحبط الاعمال مطلقا  
 اي بدنية او مالية وسواء تابا ولم يتب **قوله** كما كفر الاصل في التشبيه  
 في كونه محبطا للاعمال كالكفر الاصل فانه محبط مطلقا ولو قال وحبط  
 الاعمال مطلقا كالكفر الاصل لكن اذا اسلم المرتد لا يقضيها الا الخ  
 كان اولى ثم انه انما لا يقضي ما ادى من الصلوات والصيامات في حال  
 اسلامه واما ما ترك منها في اسلامه ولم يؤد ثم اردت العيا بالله  
 والمقصية يبقى بعد الردة كذا في فاضل **قوله** وينونه امراته مطلقا اي  
 سواء رجعا او لا لكن هذا في ارداد الزوج واما لو اردت الرجعة فهل

لا يقبل توبته والمكروه على الاسلام  
 وكذا من اسلم سكرانا ثم ارتد

ثم سمعناه بغيرهما لان  
 والصلوات مع



الشيخ

فهو الحكم كذلك ففي البرازية ان تملك به الزوجة فلا مشايخ بل وسرق قد والحكم  
 الشهد واسمعه الزاهد انه لا يؤخذ في افساد النكاح ولا يؤمر بتجديده  
 لهذا الباب عليهم ويجسها الحكم قدر ما رجع وعامة علماء بخارى على فساد  
 النكاح ولكن تجبر على نكاح الزوج الاول ولو بدى نكاحه الاول ان ردة احد  
 الزوجين توجب تبينه بينهما في الحال بدون فضا القاضى ثم بعد ذلك ينظر  
 ان كانت الردة من الزوج فهي فرقة بغير طلاق عند حنيفة وابو يوسف  
 ولا تجبر المرأة على ان ترجع اليه حتى ينزوجهما عليه مهر المثل والمسمى به  
 الدخول ونصف المسمى والمنفعة قبل الدخول وعليها العدة ان كانت بعد  
 الدخول وان اردت في المرأة ان يفسد المشايخ ردتها لا تؤخذ في فساد النكاح  
 ولا يؤمر بتجديده النكاح حسما لهذا الباب عليهم والقاضى يجسها قدر ما  
 يرى حتى ترجع ويسلم وعامة علماء بخارى يقولون كفها بعمل في افساد النكاح  
 لكنها تجبر على النكاح مع زوجها وهذه فرقة بغير طلاق بالاجماع وعليها  
 العدة ولا شئ لها عليه ان كان قبل الدخول وبعد الدخول يجب كالالمهر  
 او مهر المثل ولها السكنى لانفعة لها في هذه العدة وبهذا كله يقتضى انتهى  
 ومكذا في اخر العارية والفصولين ايضا ولو بطلان وقفه مطلقا في سواء  
 رجع عنه او لا في الا سماع لو وقف ثم ارتد وقتل او مات على ردة بطل  
 وقفه ومما مبدا انما لم يخط عمله بها وان علنا الاسلام لا يعود الى الوفاة  
 بمجرد العود الى الاسلام ما لم يجد الوقت بل يبقى على ملكه ويصير ميراثا بعد  
 موته فان قيل كيف يبطل الوقت وقد جعله على قوم باعياهم قلنا قد حصل  
 اخوه للمساكين وذلك قرينة ان الله تعالى فلما بطل ما يقرب به الى الله تعالى  
 يبطل الباقى ايضا لانه لما بطل ما جعله للمساكين بارتداد ه ضا دائر وقف  
 ولم يحصل اخوه للمساكين اخوه لهم لا يصح الوقت على قول من لا يجزى الا يحصل  
 اخوه لهم انتهى مختصرا هذا بطلان الوقت بعروض الارتداد وهل يبطل ما  
 وقفه امرنا في الاسماع ايضا انه يبطل ايضا **قوله** الايمان تصدق محمد  
 عليه السلام في جميع ما جاء به من الدين ضرورة ان تصديقه فيه لجمالا فيما علم  
 اجمالا وتفصيلا فيما علم تفصيلا حتى لو لم يصدق بوجوب الصلاة وحسن  
 الخمر تفصيلا عند السؤال عنها لم يكن مؤمنا لان الواجب عليه عند السؤال  
 هو التفصيل ولم يذكر الاقرار بالشك لانهم اختلفوا في الاقرار هل هو جواز  
 الايمان او شرط لاجراء احكام الايمان منهم من ذهب الى انه جن لكنه يحتمل  
 الشك في بعضهم من ذهب الى انه شرط لاجراء الاحكام ولذا لم يذكر بطلان  
 ثم اختلفوا في ان المراد بالتصديق ههنا ما هو منهم منة لان من قبيل العلوم والادراك  
 فقال الاختيارية القلبية ومنهم منة لان من قبيل العلوم والادراك كانت  
 التي هي من مقولة الكيفيات النفسانية ثم اختلف هؤلاء منهم من قال

واذا لم يكن

ان نوع

انه نوع من التصديق المنطقي ومنهم منة لان عين التصديق المنطقي وتفصيل  
 هذا البحث المذكور في شرحنا على ما رتبناه في الكلام **قوله** الكفر تكذيب مجادة  
 فعل هذا يكون بين الايمان والكفر تقابل التضاد **قوله** ولا يكفر احد من  
 اهل القبلة الا بحجود ما ادخله فيه اختلفوا في تفسيره قيل لا يحجود كلمة  
 الشهادة واقصر على هذا القدر وهذا التفسير لا يقتضى عن المفسرين شيئا وقيل  
 الظاهر ان فاعلا ادخله رجع الى التبتى عليه السلام وظهير فيه الى ما جاء  
 به اقوال الظاهر ان فاعلا ادخل رجع الى ما وضهر المفعول لانه ان الشخص  
 والتصديق المجزوء الى الايمان ويدل عليه لفظ البرازية حيث قال في النوع السادس  
 وضع فلسفة الجوس على رأسه قيل لا يكفر لانه موحد بلباسه مصدق بجماله  
 وقد قال الامام لا يخرج احد من الايمان الا من الباب الذي دخل فيه والدخول  
 بالاقرار والتصديق وهما قائمان وقيل يكفر لانه علامة الكفر ولا  
 بلباسه الا من التزم التحسين انتهى ولا يخفى عليك دلاله قول الامام على  
 ما ذكرناه **قوله** من لفاظا التكفير وكذا ما ذكر من فعل ما جعله الشارع  
 امانة التكذيب اختيارا بلا تكلم لفظ من لفاظا الكفر كوضع فلسفة  
 على رأسه وشدة الزنار والفاء المصنف على الفا زوران ونحوها كلها ارجع  
 الى انكار ذلك **قوله** لكن لا يقتضى ما فيه خلاف قال في البرازية وما كان في كونه  
 كفرا اختلفا يومر قائله بتجديد النكاح والتوبة احتياطا وما كان خطا  
 لا يومر الا بالاستغفار والرجوع عنه انتهى وبذلك علم ما في كلام المصنف من القبول  
 حيث لم يرد كونه بتجديد النكاح والتوبة احتياطا وماراه بالخطا ههنا ما  
 اذا اراد ان يتكلم بكلمة مباحة فجرى على لسانه كلمة الكفر خطا بلا قصد فانح  
 لا يكفر كما صرح به البرازية فيقول المسئلة المذكور ثم قال عقبه انه لا يكفر  
 بذلك لكونه خطا لكن القاضى لا يصدق على ذلك انتهى **قوله** وان فضل عليا  
 عليهما اي على الشيعين والذي ظهر منه انه لو فضل عليا عثمان لم يكن متبدا على  
**قوله** واذا حب عليا اكثر منها لا يؤخذ به فيه انه اذا اراد به المحبة الدينية  
 فهو منافق لما ذكره انفا من الخلاصة من قوله ان فضل عليا عليهما فينبذ  
 لان التفضيل يستلزم المحبة الدينية وكذا المحبة الدينية وكذا المحبة  
 الدينية يستلزم تفضيل المحبوب على غيره وان اراد المحبة لامر غير ديني  
 فالكلام ليس فيه **قوله** او ذكر الله عطف على الانكار وكذا ما بعده وقوله  
 واحد بالجزء في بعض الشيخ وقع نصبا وهو خطأ **قوله** بالاستسهار متعلق  
 بالذكر وفي البرازية اذا وصفنا الله تعالى بما لا يليق به او سخر اسماء سما  
 او باسم من اضر او انكره عدا او وعيد يكفر اذا كان الجزاء ثابتا بالقطع  
 ومن هنا قالوا استسهار العلماء ككفر لانه استخفاف بالعلم والعلم صفة الله  
 تعالى **قوله** كالصلاة بجماعة او في وقته قيده بالجماعة لان ما هو من خصائص

البحر



الاسلام وشعاره هو الصلوة بجميعها عذرة وقها حتى لو صلى منفردا لا يحكم  
باسلامه **قوله** انكار الردة قوية وفي البرازية ويجوز الكفر قوية وهو اعم  
من الكتاب **قوله** فثبت الاحكام اي بالشهادة على الردة **قوله** فمن حبط  
الاعمال بنية الاحكام **قوله** واختلفوا في تكفير معتقد قطع المسافة البعيدة في  
زمن يسير للولي وفي قبيل كتاب الكراهية من البرازية سئل الزعفراني  
عن من يزعم انه راي ابن ادهم يوم التروية بكوفة وراه ايضا في ذلك اليوم  
بكرة قال كان ابن مقاتل يكفر ويقول ذلك من المعجزات لا من الكرامات  
انا فاستخيله ولا اطلق عليه الكفر وق له محمد بن يوسف يكفر واه هذا  
ما يحكيه حملة خوارزم ان فلانا كان يصل سنة الفجر بخوارزم وفرضه  
بكرة وقد ذكر علماءنا انما هو من معجزات الكبار كاحياء الموتى وقلب  
العصا حية وانشقاق القمر واشتعال الجوع من الطعام القليل وخروج  
الماء من بين الاصابع لا يمكن اجاؤه بطريق الكرامة للولي وطى المسافات  
من قبيل المعجزات لقوله عليه زوت في الارض فلو جاز لغيره ايضا لم يسبق  
فائدة التخصيص او لانه كلاسرا بالجسم وذلك خاصة عليه السلام لكن  
في كلام القاضي الامام ابو زيد في كتاب الدعوى ما يدل على انه ليس بكفر انما هو  
كلام البرازية وفي الثامن والثلاثين من الفصول بعد ان نقل ما ذكره  
افضل ينبغي ان لا يكفر ولا يستحيل لانه من الكرامات لا من المعجزات اذا المعجزة  
لا يد فيها من الخدي ولا تخفى منها فلا معجزة ففقد اصل السنة بخوارزم  
انتهى واقول معنى قولهم انه من المعجزات انه لا يقع الا معجزة ولا يقع كرامة  
لكونها من خواص النبوة الا ان يعتبر فيها الحجة **قوله** ولا يكفر بقوله  
لا اصل الا يجوز استثناء من قوله لا يكفر وفي النوع التاسع من الفصل  
الثالث من البرازية قبل الفصل فقال لا اصل قبل يكفر وقيل ان قوله اصل  
الفريضة في وقتها كفر وانا اداد لا اصل بامره لا يكفر وقيل اذا قال  
للكونية لا اصلها اليوم ان اراد بذلك ردا على الله تعالى كقوله وانا اداد الحكاية  
عن بطلان نفسه وثقلته وكسبه لا يكفر وفي التلطف قوله لا اصل على  
اربعه اوجه لا اصل اولها فقد امرى بها من هو خير منك او لا اصل  
فمنها وجها نه فلا يكفر والرابع لا اصل اذا لا يخفى على ولو امرها بكفر  
قال اذا اطلق بحمل الجوه الثلاثة ايضا فلا يكفر **قوله** بل يكفي معرفة اسمه  
لان ذكر اسم الاب للتعريف وهو معروف فلا حاجة الى التعريف باسم ابيه  
ولكن يجب ان يعتقد ويقول بانه رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم  
وانا امن بانه رسول ولم يؤمن بانه خاتم الرسل ولا ينسب دينه الى يوم  
القيامة لا يكون موثقا كناية البرازية **قوله** فاما لئلا كنت ظننت ان الله تعالى  
في التسمية كثر فيل يعني ان كانت تعلم ان قولها كفر واما فالصحيح انها

لا تكفر

لا تكفر لان الجهل عذرة بابا لكفر وان كانت العامة ينبغي ان تكون  
هنا موجبا للكفر نظرا لان غاية ما يلزم عليه اثبات الجهة ومثنيها  
متبدع لا كافروا ان لزم منه الجسم لما فقروا ان لزم المذهب ليس بمذهب  
انتهى اقول المسئلة الاولى ذكرها في فاضحان ولم يرجح احد الطرفين حيث  
قال في باب ما يكون كفرا من السلم واما الجاهل فانما يكلم بكلمة كفر ولم يد  
انه كفو اختلفوا فيه قال بعضهم لا يكون كفرا وقول بعضهم يكون كفرا  
ولا يعذر بالجهل هنا كلامه واسناد القول بالكفر الى العامة ذكره في  
البرازية حيث قال اذا تكلم بكلمة الكفر بلا علم انها كفر عن اختيار يكفر  
عند عامة العلماء خلافا لبعض ولا يعذر بالجهل **قوله** ذلك الفاعل الذي  
عامه ما لزم اثبات الجهة ليس ما ينبغي بل اللائق ان يقول ان اراد في المرة  
يقولها ان الله في السما المكان كفروا ان اراد به حكاية ما ورد به حكاية ما ورد  
في بعض الآثار لا يكفر وان خلافا لنية كفر عند اكثر لانه ظاهر  
في الجسم كناية البرازية **قوله** ولا يكفر بقوله انا فرعون انا ابليس لاحتمال  
انه اراد انه شديد وسئل الاعمال مثل فرعون وابليس **قوله** واختلفوا في كفر  
من قال عند الاعمال قيل يكفر لانه اخبر عن كفر نفسه بالاخبار وبقوله  
اسلمت لا يكون مسلما وقيل لا يكفر لاحتمال انه اراد بالمبالغة لا التحقيق كذا  
في القنية **قوله** قيل لها انت كافرة فقال انا كافرة كبرت لانها رضيت بكفر  
نفسها واخبرته عن نفسها وفي البرازية ضرب عبده او ولده كثيرا فقيل له لست  
بمسلم فقال لا قيل يكفر اذا قال ذلك عمدا وان قال غلطا لا يكفر ولو قال لم  
ان لست بمسلم لا يكفر وفي فاضحان قال لامرأته يا كافرة فقال انا كافرة  
فطلعتي قال الامام ابو بكر محمد بن الفضل هذه ردة وتجبر على الاسلام وتجبر  
النكاح والعود الى الزوج ولو قال لامرأته يا كافرة فقال لا بل انت لا يقع  
بينهما فرقة **قوله** استحل اللواط بزوجته كفر عند الجمهور وفي الخلاصة  
عن النوادر عن محمد انه لا يكفر وهو الضمير واختلفا ايضا في مستحل جماع  
زوجته حال الحيض ففي فاضحان رجل استحل الجماع في حالة الحيض قال ابو بكر  
البلخي استحل الجماع في الحيض كفروا الاستبراء بدعة وضلال وليس بكفر  
والصحيح عن ابراهيم بن رستم انه قال اذا استحل الجماع في الحيض منو لا ان انتهى  
ليس للتحريم او لم يعرفه انتهى لا يكفر وان عرفه انتهى واعتقد ان انتهى للتحريم  
ومع ذلك استحل بكفر وعن شمس الامنة ان استحلال الجماع في الحيض كفر  
من غير تفصيل وفي القنية انا استحل الحرام مثل مال الغير والزنا واللواط  
او الخمر او الربوا او قتل المسلم او اكل الميتة او الدم عند غير الضرورة او  
الجماع حال الحيض يقتل **قوله** يكفر بوضع رجله على المصحف مستحفا وفي  
القنية قال ما ضيع رجلك على الكراسه ان لم تكن فعلت ذلك فكذلك وضع

على التكفير

عدم نفيه من الكفر

كنت كافرا فاست



عليها وجعلها لا يكفر الرجل لان مراده الخوف وكفر المرأة لرضاه عن  
فعل هذا لو لم يكن مراده الخوف ينبغي ان يكفر **قوله** لو وضع رجله على المصحف  
حالاً يتوب وفي غير الحائض استخفافاً يكفر انتهى كلام القنية ومهما  
مسئلة وافقة الفتوى وهي رجل مقطوع اليدين يكت القرآن باصابع  
رجله هل يحرم عليه ذلك ويكفر قيل انه لا يكفر حيث لم يكن مستخفاً **قوله**  
لا يستنزه بالعلم والعلماء ككفر وفي البرازية الاستخفاف بالعلماء لكونهم  
علماء استخفاف بالعلم والعلم صفة الله تعالى فضلاً عن عباد الله ليدلوا  
خلفه على شرعه بنائه عن رسله فاستخفاف بهما يعلم انه الى من يعود  
انتهى فعلم منه ان استخفاف العلماء لكونهم علماء ككفر لكونهم من عباد الله **قوله**  
يكفر بانكار اصل الوتر والاضحية هكنا في القنية بعلامه الحلو في قوله  
وفي نظم الزندوسى خلاف هذا فقال ان انكر شيئاً من الفرائض ولم  
يبره حقاً مثل الصلوة والصوم والزكاة والحج او الفصل من الحائض  
او من الحيض او من الوضوء بعد الحدث يكفر فيقتل ولو انكر الاضحية فوضأ  
او صدقة الفطر لا يقتل لاختلاف الناس فيه وكذا اذا انكر المسح  
على الحقيتين واذا لم ياتين حقاً عند المرض والستر يقتل قلت ولا خلاف  
بين قول الحلو في انكار اصل الاضحية وقول الزندوسى في انكار فرضية لاز  
اصلها مجمع عليه وفرضيتها ووجوبها مختلف هذا كلام القنية والمراد  
بانكار اصل المشروعية وهي ثابتة بالاجماع القطعي **قوله** تهانوا في استخفاف  
هكنا في بعض النسخ وفي بعضها استخفافاً ولا وجه له والصحيح هو الاول  
لان المراد بالتهانوا من ههنا هو الاستخفاف **قوله** ويكفر باذعان علم الفقه  
لان العلم بالغيب مختص بالله تعالى وفي البرازية انا قال الرجل والملا  
انا علم المسروقات يكفر ولو قال انا اخبر من اخبار الجن يكفر ايضا لان  
الجن كالبشر لا يعلم الغيب قال الله تعالى لو كانوا يعلمون الغيب لفلان  
نزلت في الجن **قوله** ويكفر بقولها لا اعرف ينبغي ان لا نكفر لاحتمال انها  
ارادت لا اعرف كنهه حق معرفته ومعرفة كنهه تعالى ممنوع على البشر  
او ممكن متعذر على الاختلاف المشهور فان قيل قد ثبت من ارجحية انه لا  
سبحانك ما عبادناك حق عبادتك ولكن عرفنا حق معرفتك اجيب بان  
المراد بحق المعرفة في كلام ارجحية معرفته تعالى بصفتها اللائقة  
لا بكنهه ذاته **قوله** لا بالموذن اي لا بنانا الموذن ومما فاستخفاف الموذن  
لا ذاته ككفر لان استخفاف بالاذان كما استخفاف العلماء لعلمه **قوله** ان  
الشاعر ان الكفار ودار الحرب خير من دار الاسلام والمسلمين لا يكفر  
لاحتمال انه اراد بالخيار ان يحاربهم براية من جارة المسلمين فلا يلزم  
استخفاف الكافر حتى يكفر كاطن وفي القنية ذكر وجه اخر لعدم

كفره

كفره وهو ان مراده ان الكفار خير من المسلمين من المعاملات لفضل ثباتهم  
وعندهم وقلم الظلم على التجار في دارهم وعدم اخذ ولا نهم اموالهم  
بغير ثمن او ثمن بخس **قوله** لا يخرج من الجارية لا ينجس نفسه **قوله** فقال  
لا اقول لا يكفر لاحتمال انه اراد لا اقول بامره وقيل يكفر كذا في الظاهر  
**قوله** عبارة الضمن ككفر ولا اعتبار بما في قلبه يعني انه كافر ولو كان قلبه  
مطمئناً باليمان والتصديق لعدم الاعتبار بما في قلبه عند وجود المكذب  
وهو عبادة الضمن لان الشارع جعلها علامة للتكذيب وفي البرازية  
ما يحالفه حيث قال وضع فلسوة الجوس عاراً له قيل لا يكفر لانه موحد  
بلسانه مصدق بجهانه وقد قال الامام لا يخرج احد من الايمان الا من  
الباب الذي دخل فيه والتحول بالافواه والتصديق وما قاما وقيل  
يكفر لانه علامة الكفر ولا يلبسها الا من الزم النجس فظهر منه ان  
الا اعتبار بما في القلب عند بعض المشايخ لا بالظاهر اللهم الا ان يفرض  
بين العبادة للضمن وبين غيرها مما جعله الشارع علامة للتكذيب كوضع  
فلسوة الجوس وشدة الزناد **قوله** وكذا الوضوء عيسى عليه السلام  
يعني انه يكفر بمجرد تصويره ليسجد له وان لم يسجد وكذا باخذ الضمن ليسجد  
وان لم يسجد بل يكفر بمجرد عزمه على تصويره واتخاذه ليسجد له وان لم يصور  
لان عزم الكفر ككفر **قوله** وكذا الاستخفاف بالقرآن وفي البرازية فراء القرآن  
على ضربا لاذق والقضيب يكفر لا استخفافه واراد بالقرآن ان لا يفراء  
في مثل هذه المجالس والمجلس الذي فيه الفناء والرفق لا يفراء فيه  
القرآن كما لا يفراء في البيع والكتائيس لانه مجمع الشيطان ادخال اية القرآن  
في المزاح والدعاء به ككفر لانه استخفاف وكذا الاستخفاف به مثل ان يقول  
قل هو الله احد رابو ست بردي **قوله** ونحوه مما يعظم اي مما يحجب عظيم ككبر  
الاحاديث والتفاسير وسائر كتب العلوم الدينية من الاصول والفروع  
والعقائد **قوله** ولو استعمل نجاسة بقصد الاستخفاف بالخاصة وكذا الاستخفاف  
بغيرها لا يبيح منه فيستعمل في توبه او بدنه او في موضع من المواضع المفضية  
ومن فروع العبادة مع النجاسة في توبه او بدنه متفقاً وقيل انه لا يكفر  
فالمسئلة خلافية وكذا الوضوء بعد احدثاً قيل يكفر وقيل لا يكفر قيل  
المراد بالاستخفاف ههنا استخفاف المواضع التي استعملت الخاصة فيها  
لا استخفاف الخاصة نفسها لان الخاصة محقرة في نفسها قلت لو كان  
المراد هذا يلزم الاستدراك لان نهيها عما قبلها **قوله** وكذلك لو تزنى بزنا  
اليهود والنصارى هكنا ذكره في القنية وفي البرازية وان شدة الزنا  
ودخل دار الحرب ككفر لان الاستدراك ان فضل ذلك لخص الامم  
ولو دخل الجارة ككفر اي مع الزنا ولو لطف على وسط حبله وقول هذا زناد

اي استخفاف



لا يكفر واكثرهم على انه يكفر لانه نصريح بالكفر بخلاف الاول ولو وضع على  
راسه فلنسوة الجوس ليعطى البقرة اللبن لا يكفر وكذا اذا لبسها لدفع البرد  
والخنا وان يكفر لان دفع البرد يمكن باللبس بعد التزويج فلا ضرورة  
على لبسها على تلك الهيئة هل يحل اخذ ما ياق اليهود والنصارى في يديهم  
من اطعمة وهذا ما الى الاكابر والسادات ومن كان له معهم معرفة فحقا  
العادية والفصولين لو اخذ على وجه المرافقة لم يفرجهم بضر دينه  
ولو اخذ لا على ذلك الوجه لا بأس به ولا حذر عنه **قوله** او نقضه من النقص  
اي عابه ونكلم بما رتبته **قوله** او صغره اي صغر النبي عليه بانة لا مثالا  
رجيلا كذا في القنية وكذا الوصف من عصباء يكفر وفي الطهيرة  
لوق ليشعر النبي عليه السلام شعير قبل يكفر وقيل لا يكفر اذا اراد العظم  
لان التضعيف قد يجيء للعظيم وفي البرازية لوق لفقته وان شئت لاولعوى  
عليك بكفر اي قصد به الاستخفاف بالذين وانما لم يرد به الاستخفاف بالذين  
لا يكفر وقد يجيء التضعيف للعظيم ايضا **قوله** ولو ظن الفاجر نبيا فهو كافر  
لما فيه من استناد الفجر الى النبيا وهم معصومون عن الفسق والفجور بالتضرع  
**قوله** لا كني اي لوق الفاجر كني لا يكفر كذا في القنية **قوله** لانه استخفاف  
بهم على في القنية بانه شتمهم وقيل لا يكفر وبه قال ابو زر كذا في القنية  
**قوله** ولو قال انهم لم يصحوا حال النبوة وقبلها هكذا اكثر الشيخ وفي  
بعضها لم يصحوا من العصمة لان العصية فعلى اكثر النسخ المراد بالتضيق  
نفي وعصا دم ربه وعلى بعض النسخ المراد بالنقض فنصوص والآلة الدالة  
على عصمتهم بعد النبوة والمسئلة في القنية مذكورة على ما في اكثر النسخ  
**كتاب القبط واللفظة والابن والمفقود** وفي المصباح القبط بمعنى الملقوط اي  
الماخوذ من الارض وقد غلب القبط على المولود المنبوذ واللفظة بالضم  
ما التقط من مال ضايع اي ما تجده من المال الضايع وفيه ايضا ابن العبد  
من باب ضرب اذا هرب من سبيته فهو ابني وفقدته فقدما من باب ضرب  
فهو مفقود والمض لم يذكرهما ما يتعلق بالقبط والمفقود مع ذكرهما  
فالترجمة ولذا ذكر بعض احكام القبط واقعة الفتوى في زماننا حتى اقيمت  
به صغيرة وحديث في يد مسلم في بلدة الاسلام فادعاه ذمي انها بنته والمقط  
المسلم اقراها لقيطة النقطها فانيت ثبوت نسبها من الذي وبسليمها  
اليه وبحكم من ضي البلد والاصل فيه ما ذكر في الفتاوى في البرازية اذا كان  
المقط مسلما فادعاه مسلم او نصراني انه ابنه واقام بينة نصركم  
تقبل على الامام قال الكرخي هذا انما يقع اذا كان الملقط ذميا لان  
شهود النصارى لا يستحق البعد على المسلم وبعض المشايخ **قوله** لو استحق  
في الكل ومعنى قوله يقضي بنسبه من المذموم والفضا بالنسب مضاف الى

الى الشهادة لان النسب ثابت بدونها استحسانا وان وجد القبط في مكان  
الاسلام وادعى ذميا انه ابنه القياس ان لا يصح دعواه بلا بينة وفي الاستحسان  
يقبل في حق النسب لا الميراث ولو ادعاه وجلا انه ابنه يقبل بلا بينة لان فيه  
رفع العار عن القبط وان ادعاه امثاله وبرهنتا فهو ابنه جميعا في  
في قول الامام **قوله** لا لا يثبت النسب الا من واحدة انتهى وفي الجمع وشبهه  
ان من ادعى القبط انه ثبت بنسبه منه لانه اقرار القبطي بما ينفعه ويدفع  
العار عنه ولا منازع له في اخذه المذموم من الملقط لان من ضرورة ثبوت  
النسب لانه يكون احق لحفظ ولده من اجنبي وقيل لا يأخذه لان اقراره  
صحيح في حق النسب فقط ودعا بطال الملقط وفي الزخيرة هذا اذا لم يدع  
الملقط وادعاه فهو اولى من غيره لرجحانه باليد حتى لو كان الملقط  
ذميا فادعاه يكون اولى من المسلم الخارج المذموم وكان القياس ان لا يسمع  
دعوى الملقط لانه اقرار او لانه لقيط فادعاه انه ابنه لا يكون  
لقبطا فيكون مناقضا لكن صح دعواه استحسانا لان حال الولد التضعيف  
قد يشبهه على الناس لحفاؤه فيظن او لانه لقيط ثم يبين انه ولده  
والشأن قص لا يمنع ثبوت النسب كالملاع اذا اكدب نفسه فان ادعاه اثنا  
وذكر احدهما علامة فيه او سبق احدهما في الاخذ كان اولى من الاخر فثبت  
بنسبه منه فان ادعياه معا بلا مرجح ثبت بنسبه منهما لعدم الاول **قوله**  
يجعل الجعل وهو بالضم الاجر كذا في المصباح اي يجعل الجعل لرب الايق  
ان رده من مدة سفر فضا عدا وكان عند اخذه قد استشهد عليه انه اخذه  
ليرده على صاحبه لا لنفسه فله اربعون درهما بلا شرط على مولاه ولو كان  
اقل من اربعين خلافا للحد **قانه** يقول يقضي بقيمة الادرمما لان المقصود  
احياء مال المالك فلا بد ان يسلم له شيء تحقيقا للفائدة ولو جاء رجل  
بالابق فانكر مولاه اباقه فالقول له وان يرهن انه ابق قلت كافي الجرح  
وان رده لا اقل من مدة السفر فحسابه عند بعض المشايخ اي تقسيم  
الاربعون على ايام الثلاثة فكل يوم ثلاث عشرة وثلاث ودرهم وظاهر  
ملا الهداية وغيرهما ان المراد من اقل من مدة السفر ما اصطالحا عليه  
او يفوض الى راي القاضي او الامام قيل وهو الصحيح وفي العتابة وعليه  
الفتوى هذا عندنا وفي لا تشافعي لا يجعل الجعل كالمرا من غير شرط  
على المولى على ما بين في محله اطلاق الراد فشم ما اذا كان اثنين فيشتركان  
في الجعل في مدة السفر وفيما دونها وشمل ايضا البالغ والقني والحري  
والعبد لان كلا من الضبي والعبد من اصل الجعل الا انه لمولى العبد كان  
العبد ليس من اصل الملك وشمل ايضا اذا رده بنفسه او بنائبه  
**قوله** الا اذا كان من في عيال السيد فان الراد اذا كان من في عيال السيد



سواء كان قريباً او اجنبياً عنه لا يجعل له **قوله** اوردده احد الابوين مطلقاً  
اي سواء كان في عيال الابن اولا كما هو الظاهر من كلامه اقول فيه نظركا  
في البرازية رد عبد ابيه لا يجبا لجعل له على ابيه وان لم يكن في عيال الاب  
اما الاب اذا رد عبد ابنه بجبا لجعل له على ابنه انما لم يكن الاب في عيال  
الابن انتهى فعلم منه ان قوله مطلقا ليس كما ينبغي **قوله** والابن الى احدهما  
اي اورد الابن الى احدهما ابوين لا يجبا لجعل للابن على الابوين وان لم يكن في عيالها  
لان الرد من الولد يحوي على الخدمة لا بوير والولد لا يستحق الاجرة بل بالخدمة  
لا بوير والولد لا يستحق الاجرة بالخدمة لا بوير لانها مستحقة عليه  
ولهذا لو استاجر ولده لخدمته لا يستحق الاجرة بخلاف الاب فانه يستحق الاجر  
بالخدمة لو له الا ان يكون في عياله وكذا سائر المحارم من الاخ والاخت  
والعم يستحقون الجعل الا اذا كانوا في عياله ولذا قل في البرازية ولورد  
عبد اخيه وهو لا في عياله بجبا لجعل له ان كان في عياله ولذا قل في البرازية  
ولورد عبد اخيه وهو لا في عياله بجبا لجعل **قوله** واحد الزوجين الى الآخر  
اي مطلقا لان احدهما اذا رد عبد الآخر فقد نصا بمزلة رد عبد نفسه  
بحريان الانتفاع بينهما عادة ولذا لم يقبل شهادة كل واحد منهما للآخر  
**قوله** فلا يستحق الجعل **قوله** او وصي اليتيم لانه مما يجب عليه فلا يستحق الجعل  
**قوله** او من يعوله اي اليتيم لما ذكر في الوصية او من استعان به ما لكم في رد  
اليه صورته على ما في البرازية **قوله** لاخر ابن عدي فان وجدته فخذ  
فوجدته ورده عن مسير سفر فلا اجر له عليه لان المال لا يستحق له وهو  
قد وعدته الا عانه انتهى اشار بقوله وهو قد وعدته الا عانه بقوله نعم  
مثلا شرط في سقوط الجعل كما صرح به في الجوز من الحانة **قوله** اوردده  
السلطان او الشحنة او الخفير وفي القاموس الشحنة بالكسر وفيه  
الكناية لضبط البلد من جهة السلطان واما الخفير بالحاء المعجمة ففي  
المصباح خفرت الرجل حميته واجرته من طالبه فانما خفير والاسم  
الخفيرة بضم الخاء وكسرهما والخفارة مثلثة الحاء جعل الخفير انتهى  
والمراد به الحارس ويدل عليه ما في القاموس حيث قل الخفير المحار  
والخفير فانه يشير الى ان فعلا قد تجي بمعنى لفاعل وقد تجي بمعنى المفعول  
بحسب المقام قلت وهو الذي عبر عنه في البرازية براه بان **قوله** فالمستثنى  
عشرة قلت ويزاد عليها بواحد وهو سالا بالقافلة كما في البرازية اي  
رئيس القافلة فالمستثنى احد عشر والاصل في كل الزورم الرد عليهم لان  
الشخص لا يستحق الاجر بما وجب عليه **قوله** ولو اراد الملتقط الانتفاع بها  
بعد التعريف وذلك بان يقول التفتت لقطعة او وجدت ضاله او عدى  
شي من سمعتموه بطلب دلوه على واختلفت الرواية في هذا التعريف **قوله**

ان كان وعدا عانه

محمد يعرفها حولان ولم يفصل بينهما انا كانت اللقطة قليلة او كثيرة  
وعنايه حنيفة روايتان في رواية في ماني درهم او ما يساوي ماني درهم  
فما فوقها يعرفها حولان وان كان اقل من ماني درهم عشرة فما فوقها يعرفها  
شهرا وان كانت اقل من عشرة يعرفها ثلاثة ايام او عنه رواية ان كانت  
عشرة فما فوقها يعرفها حولان وان كانت اقل من عشرة يعرفها عا قدما يرد  
وقد بعضهم الى خمسة يحفظها يوما واحدا وفي الخمسة الى العشر يحفظها  
اياما ومن عشرة الى خمسين يحفظها جمعة وفي الخمسين الى امة يعرفها  
شهرا وفي المائة الى مائتين يحفظها ستة اشهر وفي المائتين الى الف واكثر  
يحفظها حولان وقد بعضهم في الدرهم الواحد يحفظ ثلثة ايام وفي الراني  
فصاعدا يحفظ يوما ويعرفه وان كانت دون ذلك ينظر بمدة وبسرة ثم  
ينصدق به وقد ابو بكر بن ابي سهل الشرحسي ليس هنا تقدير لازم  
بل بقويض ذلك الى راي الملتقط يعرف الا ان يغلب على رايه ان صاحبه لا  
يطلبه بعد ذلك فبعد ذلك في القليل ان جاء صاحبها فدفعها اليه وان لم يجي  
فهو بالخيار ان شاء امسكها حتى يجي صاحبها وان شاء يتصدق بها  
وان تصدق بها ثم جاء صاحبها فصاحبها بخير ان شاء اجاز الصدقة  
ويكون الثواب له وان شاء لم يجز وان شاء ضمن الملتقط وانها ضمن  
لا يرجع على صاحبه شيء وان اراد الملتقط صرفا للقطعة ان نفسه فهو على وجه  
ان كانت شيئا لا يطلبها صاحبها كما القوي وقصور الرمان فهو على وجهين  
ايضا ان وجدها الملتقط غير مجمعة كانه ان يتنفع بها وان اراد صاحبها ان  
ياخذها كان له ذلك لانه وجد عين ماله وان وجدها مجمعة ليس له ان يتنفع  
بها قبل التعريف وان كان اللقطة شيئا يطلبها صاحبها فاراد الملتقط صرفها  
الى نفسه بعد ما عرفها مدة التعريف فهو على وجهين ان كان الملتقط غنيا  
لا لجعل له ذلك عندنا سواء كان فعلا ذلك بامر القاضي او بغير امره وان كان  
فقيرا ان اذن له القاضي بجعل له والا فلا لجعل عند عامة العمله وقيل بجعل  
وباقى تفصيله في فاضيلان وذكر في البرازية نقلا عن ابو جعفر انه يصعد قبلا  
القاضي ليس لصاحبه فضمن الملتقط وفي المجتبى لو جاء شخص وادعى ان  
اللقطة له وانه صاحبها وصدقه الملتقط قبل يجبر على الدفع وقيل لا يجبر  
حتى يقيم بنية وجزم في الزلعي بانه يجبر على الدفع هذا كله فيما اذا كان اللقطة  
مما لا يتسارع عليها الفساق في ايام التعريف واما ان كانت مما يتسارع عليها  
الفساق في مدة التعريف فان كان شيئا قليلا مثل خبثه باكلها من ساعته  
غنيا او فقيرا وان كان كثيرا يبيعها بامر القاضي ويحفظ ثمنها وان كان  
اللقطة مما يتسارع الى التفتت اه كان يمكن اجارتها بوجرها بامر القاضي وينفق  
عليها من اجرتها وان كان مما لا يمكن بيعها بامر القاضي وهل يلزمه الاكلها

وان كانت فائدة في الضرر فانه  
وان لم تكن فائدة في الضرر فانه



عند اخذ اللقطة كما يلزم التعريف ولم يذكره المصنف في قاضيهان وينبغي لللفظ  
عند دفع اللقطة ان يشهد انه يرفعها لاجل صلحها فان اشهد كان اللقطة  
امانة في يده وان لم يشهد كان غاصبا في قول لا حنيفة وحجة وعلى قول يوسف  
هي امانة على كل حال اذا لم يكن من قصد الحفظ لنفسه ولا يضمن الا بالتعدي  
عليها او بالمنع عن مالكه عند الطلب هذا اذا امكنه ولا بان لم يجد من يشهد  
عند الدفع او خاف انه لو اشهد عنده اخذه الظالم لا يلزمه الا شهادته  
التي في الا لقطات كالباقي في الاحكام المذكورة من صحة منه ولزوم  
التعريف والاستهاد وهل يجوز اشهاد اياه او وصيه ففي القصة صوب  
وجد لقطة فاشهد ابوه او وصيه وعرفها مدة ثم يفيها فله ان يتصدق  
بها وان لم يشهد يضمن كالبائع **قوله** وان رد العبد الا بقى الى العبد المحرور لان  
الراد لو كان عبدا ما ذوقا قبل الجعل الا للمولاه وكذا لو كان مكاثا ولو كان  
الابق مكاثا ولو كان الا بقى فلا جعل لرايه كانه البراذن بخلاف المذنب  
وامر الولد فان لرايه الجعل **قوله** وان اشهد راد الا بقى الا ان يذكره  
قبل ان يذكر احكام اللفظ **قوله** فلا يفيها اي وان لم يشهد فلا يستغنى  
الضمان ولا يستغنى الجعل **كتاب الشركة** هي نوعان شركة الاملاك وشركة  
العقود **قوله** على وجهين احدهما ان يصير مال كل واحد منهما مشتركا  
بينهما بغير اختيارهما بان اخطأ مال احدهما بالآخر من غير اختيارهما  
خطا لا يمكن التمييز بينهما اصلا او لم يكن الا بوجه كخط الخطأ بالتعدي  
والثاني ان يصير المالان مشتركا بينهما باختيارهما بان ملكا مالا بالتشوي  
او بالهبة او بالصدقة او بالاسئلة او الارث ففي الاول لو باع احدهما  
نصيبه من اخيه بغير اذن شريكه لا يجوز وفي الثاني يجوز وان باع من شريكه  
يجوز في الوجهين واما شركة العقود فهو على نوعين ايضا شركة في المال  
وشركة في العمل والاول مفاوضة وعنان والثاني ان يشترك الحماطان  
او القصاران على ان ينقبلا الاعمال جاز كما في قاضيهان وفي الربيعي ان الشركة  
سنة شركة بالمال وشركة بالاعمال وشركة الوجوه وكل ينقسم الى مفاوضة  
وعنان فضارث سنة وهو الوجه قلت وما ينبغي ان يعلم منها ان كل  
واحد من الشريكين أمين في حق الآخر فيقبل قوله مع يمينه فيما يدينه من ضيق  
المال في يده بلا نقد وفي الدفع الى شريكه ولو بعد موته كما ذكره في الحاوي  
والشويخ وسند كره في الوكالة **قوله** القنوي على جوازها بالفلس في الربحية  
لان الكاسدة من قبيل العروض لان الاثمان لا الاثمان والضمر راجع الى  
الشركة المذكورة في الترجمة مراد به الشركة في المال عتانا او مفاوضة بطريق  
الاستخدام لا مطلق الشركة كما هو المراد من لفظ الشركة لانه اعم من الشركة  
في المال والشركة في العمل اذ لا يلزم المال في الشركة في العمل يعني شرط

جواز الشركة في المال ان يكون رأس مالها من جنس الاثمان لا العروض فان  
كان درهما او دينارا او يكون احدهما والاخر دينارا يجوز بالاتفاق بعد  
استيحاء شرائط الجواز لانها خلقا ثمتا وان كان من الفلوس المتأففة  
لخلف الرواية فيه ففي المشهور عن ابي حنيفة وابي يوسف انه لا يجوز لانها  
بمنزلة العروض وانما جعل ثمتا اصطلاحا وعلى قول محمد وهو احدى الروايتين  
عن ابي يوسف انه يجوز وفي المصنفات القنوي على قول محمد لانها جعلت ثمتا  
**قوله** النهر لا يصلح الا في موضع يجري مجرى النهر من الذهب والفضة  
لا يصلح ان يكون رأس مال الشركة لانه بمنزلة العروض فلا يصلح لذلك الا  
اذا كان في بلد يكون مبيعات الناس فيه بالنهر فيكون النهر بمنزلة  
الدرهم والدنا يترجم اصطلاح كذا في قاضيهان وقوله الهداية ذكر  
في الجامع الصغير ولا يكون المفاوضة بمناقيل ذهب او فضة ومراد  
النهر فعلى هذه الرواية النهر سلعة يتعين بالتعيين فلا يصلح رأس المال في  
المضاربات والشركات وهو الاصح لانها وان خلقت للتجارة في الاصل لكن  
الثنية يختص بالضرب الخصوص لان عند ذلك لا يصرف الى شئ اخر ظاهر  
الا ان يجري التعامل باستعمالها ثمتا فينزل التعامل منزلة الضرب فيكون  
ثمتا وهل يصلح نفرة الذهب والفضة لذلك ففي المصنف والهداية وقوله  
في كتاب الصرف ان النفرة لا تتعين بالتعيين وعلى قياس تلك الرواية  
نصح الشركة بها وكذلك المضاربة هذا لفظ المضارب وهل يجوز بالمصوغ  
من الذهب والفضة ففي قاضيهان والمصوغ منهما بمنزلة العروض في الرواية  
كلها فلا يجوز به وهل يجوز بالكيل والموزون والعقد المتعارف ففي الهداية  
الاخلاق في عدم جواز قبل الخلط وان خلطت اشتركا فكذلك عند ابي يوسف  
ويكون الشركة شركة ملك لا شركة عقد وعند محمد نصح شركة العقد  
ومثمة الخلاف تظهر عند التساوي في المائتين واشتراط التفاضل في الرجح  
فطاهر الرواية ما قاله ابو يوسف لانه يتعين بالتعيين بعد الخلط كما يتعين  
فيله ولمحمد انه ثمن من وجه حتى جاز البيع بهادينة الذمة مبيع من حيث  
انه يتعين بالتعيين فعملنا بالشبهين بالإضافة الى الحالين خلافا للعروض  
لانها ليست ثمتا بحال ولو اختلفا جنسا كالحنطة والتشغير والزيت  
والسمن فخطا لا تنفقه الشركة بها بالاتفاق **قوله** والمفاوضة العقد مع  
من لا تقبل شهادته له اي للشريك شركة مفاوضة **قوله** يشترط متساويان  
نصر فاولدنا ومالا ودجا ان يبيع ويشترى مع من لا تقبل شهادته له  
للمرابطة او زوجية اطلقه فشمك ما كان بمثل القيمة بالعين الفاضل والبسر  
اقول الحق فيه التفصيل على ما ذكره في كتاب الركا في الرابع من وكالة  
البرازية من المتصرفين من يعنى منه البسر لا الفاضل كلاب والوصي لمجد

فيها



وما لا الصغير والمتولي في الوقف ومنهم من يعنى اليسير اجماعاً وفي الفاحش  
خلاف كالمكاتب والمأذون يعنى الفاحش منه ايضاً خلافاً لهما البيع والمضار  
فيه سواء ومنهم من لا يعنى الفاحش في شوائه اجماعاً ويعنى الفاحش في بيعه  
عنده خلافاً لهما كالمضارب وشريك العنان والمفاوض والوكيل بالبيع  
المطلق ومنهم من لا يعنى اليسير ايضاً كالمريض مرض الموت عليه دين  
مستغرق لا يعنى عنه اليسير انتهى فعلم منه ان كلا من العنان والمفاوض  
لا يبيع شوائها بل لفاحش اجماعاً ولا بيعهما ايضاً عند الاماين سواء فز  
لا تقبل شهادة لهما او ممن تقبل وانما تصح بيقظة اليقين بيسيرة البيع  
والشراء فلا بد ان يقيد بقيمة المثل او باليسير ثم تقيده بالمفاوض  
ليس كما ينبغي لان العنان مثل المفاوض كما ترى ومنه علم ان ما ذكره  
البرازية في الفصل الثالث من كتابا الشركة من قوله بيع المفاوض من لا  
يقبل له شهادة ينفذ على المفاوض اجماعاً اما افراجه بالدين لا ينفذ عند  
انتهى مقيد ايضاً بقيمة المثل او باليسير من الغبن وان تقيده بالمفاوض  
ليس كما ينبغي لان العنان مثل المفاوض في ذلك ولا يجوز شركة القراء اي في  
قراءة القرآن في الجالس والقاضي لما ذكره في التناظر اية حيث قال ولان  
ثلاثة نفر من القراء اشتركوا بقراءة القرآن في الجالس والتعاذ بالنعم والالحان  
فهذه الشركة فاسدة وفي القنية لا يجوز شركة القراء في القراءة بالزمنة  
في الجالس والتعاذ لانها غير مستحقة عليهم ولذا لو اشتركوا في عمل حرام  
لم يصح اذ الحرام لا يستحق عليه وهل يجوز الشركة لتعليم القرآن والكتابة  
ففي شركة البرازية معلمان اشتركوا لحفظ النصيب وتعليم الكتابة والقراءة  
المختار وجوازه وقال فيها ايضاً لو اشتركوا في عمل حرام لم يصح فعلم من تقيده  
العمل بالحرام انهما لو اشتركوا في عمل مباح كما اشتركوا في التسمير رتبة  
قوله والوعاظ وذلك بان اشتركوا واعطوا الناس في الجالس في  
فاسدة كالدالين ذكره في القنية حيث قال لا يجوز شركة الدالين في علم  
قوله والشياذين في بعض النسخ بالدال المجمع جمع الشياذين بمعنى السائلين  
بعضها الشياذين بالنون والضم هو الاول والمسئلة المذكورة في القنية  
حيث قال ولا يجوز شركة السؤل لانه التوكيل في السؤل لا يصح انتهى فعلم  
من هذا التقييد ان شرط جواز الشركة ان يكون ما عقد عليه عقد الشركة  
قابلاً للوكالة لضمها الوكالة فلا يجوز فيما لا يصح الوكالة فيه ولذا  
قالوا لو اشترك ثلاثة من الحالين على ان يملك بعضهم الجواني وبعضهم  
يحمل الخطه وبعضهم يأخذ من فم الجواني ويحمل على ظهره علم ان ما يأخذونه  
من هذا العمل على السؤل لا يجوز هذه الشركة لعدم صحة الوكالة كذا في التمه  
وفي القنية نقل هذه المسئلة ثم قال فسادها هذه الشروط والا فان شركة

الحالين صحيحة اذا اشترك الحالون في التقبل والعمل جميعاً انتهى قلت لا بد من  
التوفيق بين هذه المسئلة وبين مسئلة الدالين كما تقدم ذكره انفاً فليتل  
ولو الحققت على صيغة المتكلم يعني لو اشترك الاشان فصاعداً في الشهادة  
في الحاكم فاحصل على ان يكون بينهم فهمي فاسد قوله وان شرط الربح للعامل اكثر  
من رأس المال لم يصح امه اقول هذا مخالف لما ذكره في شركة التناظر اية  
نقله عن الزخيرة حيث قال اذا شرط العمل على احد هما ان شرط الربح بينهما  
على قدر رأس مالهما جاز ويكون ما لا الذي لا عمل عليه بضاعة عند العامل  
له يجب عليه وضيقه وان شرط الربح للعامل اكثر من رأس ماله يجوز ايضاً  
على الشرط ويكون مال الدافع عند العامل مضاربة ولو شرط الربح للدافع  
اكثر من رأس ماله لا يصح الشرط ويكون مال الدافع عند العامل بضاعة  
لكل واحد منهما ربح ماله والوضيعة بينهما على قدر رأس ماله انتهى بعبارة  
فعلم منه ان قوله وان شرط الربح للعامل اكثر من رأس ماله لم يصح ليس  
بصحيح والمسئلة المذكورة في سائر الكتب كما ذكرناه في فاضل ان شرط  
المساكن في الربح او شرطاً لاحدهما فضل ربح ان شرطاً العمل عليه كان  
الربح بينهما على ما شرطوا جميعاً او عمل احدهما دون الآخر وان شرطاً  
العمل على المشروط لم يفضل الربح جاز ايضاً وان شرطاً العمل على اقلهما جاز  
لا يجوز وفي المضاربات ان شرطاً ان يعمل احدهما دون الآخر والربح بينهما على  
قدر رأس ماله جاز المال الذي لا عمل عليه بضاعة عند العامل وربه  
لصاحبه ووضيعة عليه وان شرطاً للعامل اكثر من رأس المال جاز  
ايضاً على الشرط ويكون المال للدافع عند العامل مضاربة وان شرطاً  
للدافع من الربح اكثر من ماله لا يصح الشرط ويكون المال بضاعة عند العامل  
ولكل منهما ربح ماله والوضيعة على رأس ماله وذكر في الخلاصة انه لو جاز  
احدهما بالف والاخر بالغين واشتركوا واشترط الربح والوضيعة بينهما  
نصفين لم يجز الشرط حتى لو ملك بعضه ملك عليهما اثلاثاً لان صاحب  
الالفين يريد ان يجعل ربح ماله مضموناً على صاحبه الف بغير سبب وذا  
لا يجوز فتفسد الشرط ولو شرط العمل على صاحب الفين والربح نصفين  
لم يجز الشرط ايضاً والربح بينهما اثلاث لان صاحبه الف بشرط  
نفسه بعض ربح مال الآخر بغير عمل ولا مال والربح انما يستحق بالمال  
او بالعمل وبالقمان لا غير قوله لم يصح الشرط لم يقل ثم تقيده بالشركة  
لان الشركة لا تبطل بالشرط الفاسد كما في فاضل وعلمه في الخلاصة  
لان انتهى في الشركة عن الشرط الفاسد لا عن العقد بخلاف البيع لان هناك  
التمهي عن البيع مع الشرط فتفسد جميعاً لكنه لا بد وان يقيد ببعض  
الشروط الفاسدة لانها تفسد بعضها كما صرح في البرازية حيث قال



الشركة تبطل ببعض الشروط الفاسدة لا بالبعوض حق ولو شرط التفاضل في الوضوء  
لا تبطل الشركة وتبطل ما يشترط ربح عشرة لاحدها والظاهر انها لا تبطل  
باكثر الشروط انتهى قوله اذا عمل احد الشريكين دون الآخر بعدا وبغيره اشارة  
الى ما في قاضيان كما ذكرناه من قبل وهو قوله ان شرط المساواة في الربح او شرط  
لاحدهما فبطل ان شرط العمل عليهما كان الربح بينهما على ما شرطت اعملا جميعا  
او عمل احدهما دون الآخر انتهى فعلم منه ان استحقاقها الربح بحكم الشرط  
لا يحكم العمل فلا يضر عدم العمل في استحقاق الربح وقوله بعدا وبغيره عذر متعلق  
لمعنى الفعل المضموم من قوله دون الآخر ثاملا في خلاف ما اذا قبل ثلاثة عملا  
من غير عقد شركة اهـ والمسئلة في الفصل الثاني من شركة البرازية هكذا  
ثلاثة ليسوا بشركاء تقبلوا عملا وعمل احدهم له الثلث وهو منقطع في الثلثين  
انتهى فعل هنا معنى قوله ولا شئ للآخرين اي لا شئ للعامل من الثلثين الاخرين  
من الاجر ويحتمل ان يكون معناه ولا شئ للرجلين الآخرين من الاجر **قوله** اذا عمل  
احد الشريكين دون الآخر بعدا وبغيره اشارة الى ما في قاضيان كما ذكرناه  
من قبل وهو قوله ان شرط المساواة في الربح او شرط لاحدهما فبطل ربح  
ان شرط العمل عليهما كان الربح بينهما على ما شرطت اعملا جميعا او عمل احدهما  
دون الآخر انتهى فعلم منه ان استحقاقها الربح بحكم الشرط لا يحكم العمل فلا  
يضر عدم العمل في استحقاق الربح وقوله بعدا وبغيره عذر متعلق لمعنى الفعل  
المضموم من قوله دون الآخر ثاملا في خلاف ما اذا قبل ثلاثة عملا من غير عقد  
شركة اهـ والمسئلة في الفصل الثاني من شركة البرازية هكذا ثلاثة ليسوا  
بشركاء تقبلوا عملا وعمل احدهم له الثلث وهو منقطع في الثلثين انتهى فعل  
هذا معنى قوله ولا شئ للآخرين اي لا شئ للعامل من الثلثين الآخرين من الاجر  
ويحتمل ان يكون معناه ولا شئ للرجلين الآخرين **قوله** ما اشترى اليوم ذكر في  
البرازية هكذا في الاخر ما اشترى من الرقيق فبيننا وبينك صح  
ولو قال ان اشترى عبدا فبيننا وبينك لا يصح ولو قال ان اشترى عبدا  
تركبا فبيننا وبينك صح لانه التوكيل امره بان يشتري شيئا بعينه  
بينه وبينه فاشترى كله لنفسه لم يكن له بل بينهما قال في الاخر اشترى عبد  
فلان بيني وبينك فقال نعم قد هب ليشتري فقال اخر اشترى بيني وبينك  
فقال نعم فاشترى فهو للآخرين ولو قال له الثلاثة بمحض من الاول فقال  
الما مود نعم فهو بين المشتري والثاني ولا شئ للاول انتهى وفي تقييدهما  
باليوم اشارة الى ان الشركة مما يصح توقيته كالضاربة كما هو الصحيح  
وان ضعفه الطحاوي لانها توكيل والوكالة تقبل التوقيت حتى لو اشترى  
في اليوم يكون مشتركا بينهما واشترى بعد اليوم يكون للمشتري خاصة كما في  
قاضيان وهل يصح التقييد بالمكان والتقدير ايضا ففي اول شركة البرازية

من شئ

ان يشارك

الشركة

الشركة هل تقبل التوقيت فيه روايتان كالوكالة حتى لو قال ما اشترى اليوم  
فهو بيننا فاشترى في اليوم شيئا فهو بينهما وما اشترى بعد اليوم فالمشتري  
خاصة وهو الصحيح وكذا لو دفع المال مضاربة شهرا يصح والتقييد بالمكان  
صحيح حتى لو قال احد الشريكين لصاحبه اخرج الى خارزم ولا تخاؤ  
صح ولو جاوز عنه ضمن حصته شريكه والتقييد بالنقد صحيح ايضا حتى  
لو قال لا تبع بالنسيئة صح هكذا ذكره نزيل في الفصل الثالث في  
ما اشترى من شئ فبيننا ولم يسم شيئا قال الامام الثاني لا يجوز الا  
ان يشتركا فيقولوا ما اشترينا او ما اشترى احدا من بخاره فبيننا ايضا  
ولو قال ما اشترى اليوم او السنة من شئ فبيننا نصفان جاز وان لم  
يوقت لكنه عين المشتري او ذكر قدر من الثمن بانه قال ما اشترى من البر  
الى كذا او من فلان او بالالف فبيننا وبينك جاز وان سمي صنفا من النوع  
الا انه لم يوقت ولا بين المقدار فقال ما اشترى من الحنطة من قبل  
او كثر فبيننا وبينك ولم يوقت الثمن لا يجوز وعن الامام ما اشترى  
من انواع التجارة فبيننا وبينك فقبل ذلك صاحبه جاز انتهى وقوله ان  
شئنا في شرح المنظومة ولم يذكر محله الاصل ما اذا لم يذكر لفظ  
الشركة ولكن قال احدهما للاخر ما اشترى اليوم من شئ فهو بيننا وبينك  
ملحكة وروى بشر بن الوليد عن ابي يوسف عن ابي حنيفة انه لا يصح الا  
اذا ذكر لفظ الشركة او ما يدل عليها بان يقول ما اشترى اليوم او ما اشترى  
فهو بيني وبينك اما بدون ذلك لا يجوز ما لم يكن الراي مفوضا الى  
الوكيل بان قال اذا اشترى ما رايت اليوم او ما شئت فهو بيننا وبينك  
ابو سليمان عن محمد بن جحوز وثبتت الشركة بهذا القدر الى اخر ما ذكرنا في  
**قوله** فقال نعم جاز اشارة بقوله ثم الى ان الشركة لا يصح بدون رضى الاخر  
حتى لو لم يقبل نعم لا تصح الشركة لعدم الدلالة على الرضا كما لا ينفع  
بدون رضى الاخر بعد انعقادها كالوكالة احد الشريكين لصاحبه اريد  
شراء هذه التجارة لنفسى فسكن صاحبه فاشترى اعملا الشركة  
ما لم يقبل نعم لا لنفسه لان سكوت بعد الشركة لا يدل على رضا على انفسها  
بخلاف قوله نعم فانه يدل على الانفساخ بخلاف ما لو وكله بشراء تجارة بينهما  
فقال اريد شراءها لنفسى فسكن التوكيل فالمشتري للتوكيل والتفريق  
بينهما ان التوكيل يملك عزل نفسه رضى به الموكل ام لا بخلاف احد الشريكين  
فانه لا يملك فسخ الشركة بل ارضا الاخر كما صرح به في الفصل الثالث  
من شركة الخلاصة قلت قد ذكر قبيل هذه المسئلة ما في الفهاحيث في  
وفي شرح الطحاوي الى الشريكين ما اذا فسخ الشركة بينهما علم صاحبه  
بموته او لم يعلم ولو لم يمت لكن فسخ احد هما الشركة ولم يعلم شريكه لا يفسخ

ولو قال رونا بهذا الكلام الشركة فهو  
كذلك والافواه باطل



الشركة ولو علم ان كان رأس مال الشركة وراهم او ثابرا نفسيها الشركة  
ولو كان عروضا وقتا لفسخ لا واية عن صحابنا في الشركة انما الرواية  
في المضاربة ولكن ذكر الطحاوي أنها لا تفسخ كالمضاربة وعامة المشايخ  
فوقا بينهما وقلوا يجوز فسخ الشركة وان كان المال عرضا بخلاف المضاربة  
رجلان اشتركا واشتريا متعة فمرة لا أحدهما لشريكه لا عمل معك بالشركة  
وغاب فخل الحاضر بالامتعة فما اجمع فهو العامل وهو ضامن بقيمة نصيب شريكه  
لان قوله لا عمل معك في الشركة بمنزلة قوله فاستخرج الشركة واحد الشريكين  
اذا فسخ الشركة ورأس المال امتعة بفسخ الفسخ على المختار بخلاف المضاربة  
انتهى فقل من ان احد الشريكين اذا فسخ الشركة وعلم شريكه بفسخ الشركة  
سواء رضى او لم يرض فاقبل قوله في احد ما شريكه عن الخروج اه يعني ان انتهى  
مفيد في الشركة كما لو اشتركا شركة عنان على ان يبيعا بالتقيد والنسبة  
فمرته في احد ما صاحبه عن البيع سنة صحح انتهى كذا في الخلاصة والبنازية  
وز قاضيان لوقا احدا الشريكين لصاحبه اخرج لا ينسابور ولا تجاوز  
عنه تجاوز فملك المال ضمن حصته صاحبه والحاصل انما يفيد من التقيد  
صحح كما لتقيد بالمكان والتفقد وهل تقبل التوقيت ايضا ففي اول شركة  
البنازية فيه رواية ان كالا لا **قوله** ليس لاحد ما الشرف بغير اذن  
الاخر فان سافرا **قوله** في قاضيان شريك العنان انا سافرا بالشركة  
صح ذلك منه في الصحيح من قول ابي حنيفة ومحمد وكذلك المستبضع والمضارب  
والمودع وعن ابي حنيفة رواية ليس لشريك العنان والمضارب ان يبيع  
وهو قول ابي يوسف وعنه في رواية انه فرق بين السفر البعيد  
والقريب فقال ان كان لا يغيب ليلا عن منزله كان بمنزلة المصروع  
في رواية يجوز المسافرة بلا حمل له ولا مؤنة ولا يجوز بما له حمل ومؤنة  
ولو كان بينهما شركة في مال خلطاه ليس لواحد منهما ان يسافر بالمال بغير  
اذن الشريك فان سافرا فملك ان كان قدرا له حمل ومؤنة ضمن وان  
لم يكن له حمل ومؤنة لا يضمن وعلى قول من يجوز المسافرة لشريك العنان  
اذا اذن له بالمسافرة فضاو له اعلم بتركه فسا فر كان له ان  
ينفق على نفسه من كراهة ونفقته وطعامه وادامه من جملة رأس المال  
في رواية الحسن عن ابي حنيفة وقيل في هذا استحسن فان ربح تحسب  
النفقة من الربح وان لم يربح كانت النفقة من رأس المال انتهى وفي القصر  
الثالث من شركة البنازية وعن لنا ليس لاحد ما ان يسافر بمال  
الشركة بلا اذن الاخر فان سافر وملك في يده الاضمان فما لا حمل ولا  
مؤنة له ويضمن ماله حمل ومؤنة فان لم يكن له حمل ومؤنة واشترى بعد  
السفر وربح او وضع فالقياس ان يكون الربح له في كل لكن اترك القياس

فان ملك

فان ملك ضمن وان ربح فيكون بينهما وان كان الشركة في الاموال كلها  
لا في مال نفسه مفاوضة او عنانا فله ان يبيعا فانه يملك لاحدهما  
ان يتصرف في مال الشركة بدون اذن الاخر ففي شركة قاضيان لا يجوز  
لاحد شريك الملك ان يتصرف في العين المشتركة بغير اذن الشريك تصرفا  
يتضرر به الشريك رجلا بينهما لم يحمل احدهما عليه شيئا من القربة  
الى المصروف ففسخا البعير في الطريق فخره قله ان كان يرحى جونه يضمن  
حصته شريكه وان كان لا يرحى لا يضمن لانه ما مورد بالحفظ والخبر  
في هذه الحالة لحفظ وان يخره اجنبي يضمن على كل حال في الضم رجلا بين  
بينهما رار غير مقسومة غايبا احدهما كان للاخر ان يسكن مقدار حصته في كل  
الدار وكذا الخادم اذا كان مشتركا واحدهما غاب كان للخاضر ان يستخدم  
الخادم بحصته وفي الدابة المشتركة لا يركبها احدهما لان الناس يتفاوتون  
في الركوب فلم يكن الغاب راضيا بركوب الشريك وفي الخادم والدار  
لا يتفاوتون في السكنى والحذمة والكرم ولا راضى لو كان مشتركا بين  
رجلين واحدهما غاب او كان الارض بين يمينه وبالع يرفع الامر الى القاضي  
فان لم يرفع الى القاضي وزرع بحصته طاب له وفي الكرم يقوم الحاضر  
واذا ادرك التمر يبيعها ويأخذ حصته من الثمن ويوقف حصته الغاب  
واذا قدم الغاب خيرا ان شاء ضمنه القيمة وان شأنا اخلا ثمن انتهى وهل  
يكون المقبوضة بالشركة الفاسدة مضمونا قله لا يضمن ففي اخر التاسع  
والعشرين من العمادية الاصل في هذا ان كل موضع كان القبض فيه يبيحه  
التملك كان مضمونا وكل موضع كان القبض فيه لا يبيحه التملك مضمونا  
ففي الشركة الفاسدة والمضاربة الفاسدة والاجارة الفاسدة القبض  
كان لجهة التملك فلا يكون مضمونا هكذا ذكره نقلا عن المحط  
ثم ذكر نقلا عن مجموع التوازل ما يدل على ان المقبوض بالاجارة الفاسدة  
مضمون فليراجع **قوله** وتكره الشركة مع الذي اى يكون المسلم ان يشرك  
مع الذي شركه عنان واما شركة مفاوضة فلا يجوز في ظاهر الرواية  
وبجوز عند ابي يوسف مع الكراهة في المختلف رتب المال مع المضارب  
في التقيد والاطلاق فالقول للمضارب اعلم ان الاختلاف الواقع بين  
المضارب ورتب المال في عموم المضاربة وخصوصها على وجهين احدهما  
في العموم والخصوص بان في المضارب اطلقت ورتب المال عنت نوعا  
منها كالطعام خاصة فان كان هذا الاختلاف قبل التصرف لا يكون للمضارب  
التصرف في عموم التجارة فيكون القول لرتب المال لانه لو نها رتب المال  
عن العموم قبل التصرف صحح نهيه فكذا هنا وان كان بعد التصرف  
فالقول للمضارب استحسننا ورتب المال قيا سا وهو قول زفر لان الادب



يستفاد من جهة رتب المال ولوا نكر الاذن اصلا كما قال القول له فكنا هذا  
وجه الاستحسان ان مقتضى المضاربة الاطلاق والعموم فتدعي الخصوص يدعي  
تغيير موجب العقد فلا يصدق الا ببيته ومذعي العموم يتمسك بالاصل  
فيكون القول له خلافا لبيته فان القول فيها لمذعي الخصوص وان اقام  
البينة فبينة رتب المال اولى وقت احدهما او لم يوقت او وقتا على السواء  
والثاني فيما اذا اتفقا في خصوص العقد ثم اختلفا في نوعه بان قال رب  
المال اذنت لك في الرخاسة وق لا المضارب اذنت في الطعنة فالقول  
لرب المال لان الاذن يستفاد من جهته لانها اتفقا على تغيير موجب  
العقد فنثبت التغيير باتفاقهما فانما اختلفا في صفته وكان القول  
في صفة العقد قوله من يستفاد الاذن من جهته والبيته فيه للمضارب  
وان اقام البينة فان وقتا فبينة الوقت الاخير اولى وان وقتا احدهما  
او لم يوقتا فالبينة بينة المضارب كناية المحيط وباعه الكلام سيأتي  
تفصيله **قوله** في الوكالة القول للموكل اي لو اختلفا فقال الموكل امرتك بالقد  
وق لا الوكيل لابل اطلقت فينفذ البيع على الوكيل لو باع عنه نسيه لارث  
الا يستفاد من جهته الموكل فيكون اعلم بماله الا اذا كان في العقد  
ما يكذبه وفي البرازية وحيلة الامر ههنا ان كل ما قيد به الموكل لا يخلو  
اما ان يكون القيد مقيدا من كل وجه او غير مقيد اصلا او مقيدا من وجه  
غير مقيد من وجه فان كان مقيدا من كل وجه يلزم رعايته اكد بالتقي  
او لم يؤكده كعبه بخيار فباع بدونه لا يبيع وان كان غير مقيد اصلا  
لا يلزم رعايته كعبه بالنسيه فباعه بنقد يجوز وان كان مقيدا من وجه  
دون وجه يجب رعايته ان اكد بالتقي وان لم يؤكده به لا يجب مثاله لا يبيع  
الا في سوق كذا يجب رعايته بخلاف قوله بعه بسوق كذا فباعه في غيره  
يجوز كذا في الوديعة والتقييد بالزمن والتكفالة مفيد من وجه دون وجه  
فانه مفيد عند حضور الشهود العدول وغير مفيد غيبته وفسقه فاذ  
اكد بالتقي يلزم رعايته **قوله** ولو اختلف المولى مع غرضه ما لعبد  
العبد فالقول لهم اي الاطلاق والتقييد بان قال المولى اذنت له في بيع  
البر فقط وق لا الغرضاء في البيع مطلقا فالقول لهم لان الاصل في الاذن  
الاطلاق حتى لو اذن في نوع من التجارة كان ما ذوقنا في سائر انواع ايضا  
الا ان يمتنع **كتاب الوقف** **قوله** لو وقف على المصالح فهي الامام والخطيب  
والقيم وشراء الذهن والحصير والمراحم كناية ابن وهبان اقوال ذكرنا  
والمراد كناية ابن وهبان في منظومته الامام والخطيب والقيم والمؤذن  
ولم يذكر شراء الذهن والحصير والمراحم وق لا ابن شحنة في شرحه  
المسئلة من خزائن الاكل قال لو وقف على مصالح المساجد يجوز دفع غلته

القول للموكل

من كل وجه كما يجب بالخيار  
فما اكد بالتقي او لا والاشهاد  
مقيد

الى الامام

الى الامام والمؤذن والقيم هكذا نقله وق ل هذه المسئلة من الغرائب التي  
انفرد بها هذا الكتاب ولما رها مصححها في غيره بعد تطلب كثير جدا لكنه  
لم يذكر الخطيب لانه لا شك عبد الجبار وشهاب الدين هل للقيم شراء  
المراحم من مصالح المسجد فالا لا يرد في راسا للعلامة الزجاجة الدهن  
والحصير والمراحم ليس من مصالح المسجد انما مصالحه عمارته ثمرة راسا  
لا يحاط بالحصير والذهن من مصالحه دون المراحم قال يعني مولانا يبيع  
الدين وهو اشبه للضوابط واقترب الى غرضنا لو اقف الى هنا كلام ابن شحنة  
مع بعض الاختصار وهكذا ذكره المصنف الجرايض ففهم منه ان المراحم ليس  
من المصالح فعده ههنا من المصالح مما لا اصل له والضوابط تركه وفي  
البرازية عد السلم ليعديه سطح المسجد لكنس الثلج وبناء المنارة من مصالح  
المسجد ثمرة راسا واما شراء الذهن والحصير والتشيش من مال الوقف اذ  
ق لا الواقف يفعل ذلك بحسب ما يراه وان كان جعله لعمارة المسجد ليس له  
ذلك وان لم يعرف شروط الواقف بنظره لا ما قبله ان كان اشتروا منه له  
ذلك **قوله** فلا يملك من بني في ارض غيره باور فالبناء لما لكها ولو بني لنفسه  
اذا في شرح المنظومة نقلنا عن الزخيرة لو ان رجلا بني على السقف الاعلى في  
دار امرأته باورها فتراد ان يرفع البناء فان البناء للراة وليس له دفعه وان  
كان بنا بغير امرها فله دفعه ان كان لا يوجب ضررا في غير ما بني والاصل ان  
من بني في دار غيره بناء وانفق في ذلك باور صاحب الدار كان البناء لصاحب  
الدار وللبناء ان يرجع على صاحب الدار بما انفق اذا بني باذن صاحب الدار  
واستند لواعليه بما روى عن محمد في كتاب الاحاديث ان من ابرح ما وقل  
له ما استقرم فالعمارة يكون لصاحب الحام وقول بعضهم البناء يكون للبناء  
ولو بني باذن رتب الدار واستند لواعليه بما ذكر عن محمد في العاديه ان من استعاد  
من اخر دارا وبني فيها بناء باذن رتب الدار فان البناء يكون للمستعير وهذا  
الخلاف فيما اذا لم يقل رتب الدار للبناء اتق فيها على ان اعطيك ما تنفق انما  
اذا قال له ذلك فالبناء لصاحب الدار وللبناء ان يرجع عليه بما انفق انتهى  
قلت تخصيصه بدار امرأته ليس بمراد بل وكذا الحال في كل من بني في دار غيره  
قريبه او اجنبيا ان بني باور يكون البناء له وان بني بغير امره يكون  
البناء للبناء وله دفعه الا ان يضر به في منع كذا في حيطان الخلاصة والبرازية  
هذا فيما اذا بني في دار غيره بغير امره ولم يبين لنفسه او لصاحب الدار بل  
اطلقه فهو لمن عيّن له من نفسه او لصاحب الدار كما صرح به في حيطان  
الخلاصة والبرازية ايضا واليه استار المصنف بقوله ولو بني لنفسه بلا امر  
ولو اسقط قوله لنفسه واكتفى بقوله ولو بني بلا امر فالبناء له كذا في حيز  
في القابلة وتصرحا بصورة الاطلاق التي ذكرناها عن شرح المنظومة

من مصالح المساجد  
في السجدة في القبة راسا الى  
القاضي

في بعض الكتب ان في  
الشيخ بعضهم قال ان البناء  
الدار والبناء ان يرجع على صاحب  
الدار

ولو بني في دار غيره  
ولو بني في دار غيره



ويعلم منه صورة تعيينه لنفسه عند عدم امر الغير بطريق الأولى ولم يذكر  
رحمه الله أنه على تقدير كون البناء للمالك هل يرجع بقيمة البناء أو لا وهل  
يلزم اشتراط الرجوع للرجوع أو لا يلزم ففيه تفصيل ذكره في ذروة الخلاف  
حيث قال ولو امر رجلاً بأن يؤدي ذكاه ماله من ماله نفسه فادى لا يرجع  
ماله بشرط الرجوع وكذا لو قال لاخره في فلانا شيئاً أو قال للموهر له عرس  
الواهب عن هبته من ماله ففعل ذلك لا يرجع على الامر ولو قال لاخره انفق  
على عيالي أو انفق في بناء داري وليس بينهما ما خلط فلو لم يذكر الرجوع فانفق المأمور  
في الامام الشخصى يرجع على الامر وفي الامام خواهر زاده بغير شرط وفي  
الجهاب والمؤذن المالك اذا امر غيره بادائها عنه في الامام التزدوي يرجع  
المأمور على الامر بغير شرط وكذا فيما كان مطالباً من جهة العيا الرجل  
اذا اخذه السلطان لبصادره فقال لرجل خلعني ولا سير في بدا الكافرا اذا  
قال لغيره ذلك فدفع المأمور ماله وخلعه اختلفوا فيه قال بعضهم لا يرجع  
المأمور على الامر في المستكين بدون شرط الرجوع وفي بعضهم لا سير  
رجع وفي مصادرة السلطان لا يرجع في الامام الشخصى يرجع في المستكين  
كأنه المديون اذا امر لاخره بقضى دينه عنه انتهى وذكره حيطان الخلاصة  
والبرازية نقلاً عن الفقيه في استحقاق الباي انما شهد وقتا البناء على الرجوع  
فالبناء للمالك وان لم يشهد فالبناء للباز وعلى التقديرين لا يرجع حيث قال  
رجل مدم متر الامانة برضاها فبناء بنفضه وتقبة وبحسب آخر  
اشتراه بماله ان بني لا هامة لا يمكن له في البناء حق وذكر فقهنا ابو اسحق  
انه ان اشهد وقتا لبناء انتهى للرجوع عليها كان البناء له وان لم يشهد  
كان البناء لها ولا يرجع عليها بشئ وعلى هذا العارضة كرمها انتهى حصه  
رحمه الله بالبناء وكذا الحال في غرس الاشجار والكروم ان غرسه بلا امر  
صاحب الارض فهو له وان باقره فلصاحب الارض كذا في ضمانا في العارضة  
قوله واما البناء في ارضه لوقف فان كان الباي المتولي عليه فان كان اياه  
المسئلة في القضية حيث لا رافض للحط البرهان متولي وقف بني في عرسه  
الوقف فهو للوقف ان بناء من ماله الوقف او من ماله نفسه ونواه للوقف  
او لم ينو شيئاً وان بني لنفسه واشهد عليه كان له والاجنبى اذا بني ولم ينو  
فله ذلك وكذا الغرس عا هذا بخلاف الغرس في المسجد فانه للمسجد حتى الكلا  
انتهى فعلم من كلام الفقيه ان يخرج البناء لنفسه لا يمكن في كونه لنفسه مالم  
يشهد عليه وفيه في الفصل الرابع من وقف البرازية بني المتولي من ماله  
الوقف في عرسه الوقف او من ماله نفسه للوقف او لم يذكر شيئاً كان  
وقفاً بخلاف الاجنبى هذا ان لم يشهد وان اشهد انه بناء لنفسه كانت  
ملكاً له وان كان متولياً انتهى وهكذا ذكره المصنف في تعيينه في الجردة

ويعلم ان قول الناس العارضة في الوقف وقف ليس على اطلاقه وعلم من هذا  
ايضاً ان الاستهاد في كونه لنفسه شرط وفي الحائنة متوطاً الوقف اذا انفصل  
ارض الوقف لنفسه من نفسه لا يجوز لان الواحد لا ينوب في طرفة المقدر الا اذا  
تقبلها من الغاضى لنفسه فبما المقيد باثنين انتهى قوله وان لم يكن متولياً فاني  
بأن المتولي ليرجع فهو وقف والآ فان بني آه هذا بيان حكم بناء الاجنبى في  
الوقف وما ذكره المصنف ظاهر وذكره الفقيه عن ابيه نصه خلاف هذا حيث  
قال رافض الفنا وي ابي الليث عن ابوبكر ولونبي في ارض الوقف بناء ارض  
فيه بايماً او غلق ان نواه حين فعله ان للوقف صاه ووقف والآ فلا يوصى  
بغيره وقفاً نوحاً ولم ينو لان وقف البناء لا يجوز بيجوز تعاونه بقى انتهى  
واشار بقوله باذن المتولي ليرجع الى ان المتولي ان باذن الاجنبى في البناء والغير  
لكنه مفيد يعلم بكونه خيراً للوقف والآ فليس له الاذن كما صرح به في شرح المنظومة  
وقال في القضية ويجوز للمستاجر غرس الاشجار والكروم في الرعايا الموقوفة  
اذا لم يضر بالارض بدون صريح الاذن من المتولي دون حفرة الحياض وانما الجمل  
للمتولي الاذن فيما يزبد للوقف به خيراً قلت هذا اذا لم يكن لهم حق فوالا العارضة  
فيها اما اذا كان يجوز الحفر والغرس والحائط من ثراها لوجود الاذن دلالة  
في مثلها انتهى ما في القضية واشار ايضاً الى ان الرجوع الى الوقف لا بد من  
اذن المتولي في البناء والآ فلا يرجع لكنه مفيد بكون رجوع منفعة البناء الى  
الوقف كانه القضية حيث قال اذا قال القيم والمالك للمستاجر ما اذنك في عمارتها  
فعمها باذنه يرجع على القيم والمالك وهذا اذا كان يرجع معظم منفعة الى الوقف  
او المالك اما اذا رجع الى المستاجر وفيه ضرر بالثاير كالبالوعة او سفل  
بعضها كالشور فلا مالم يشترط الرجوع انتهى قلت لو كان فيه ضرر الوقف  
لا يرجع الى الوقف ولو شرط الرجوع لا اذن المتولي فيما يضر بالوقف غير  
معتبر فمما كانت بناء بغير الاذن واما في الملك فيجوز لكنه ذكر في القضية  
بعد هذا بعلامة ح ان يرجع الى المتولي ولو بني بغير اذنه وقال في في الثاير  
المسئلة بغير اذن القيم ونزع البناء يضر بالوقف يجبر القيم على دفع  
قيمه للباي انتهى فظهر منه انه يرجع بلا اذن المتولي ولو كان يضر  
بالوقف اللهم الا ان يحمل على ان المتولي يجبر عا دفع قيمته للباي من ماله نفسه  
لا من الوقف لانه غر الباي بما يضر بالوقف وهل يلزم الاستهاد للرجوع  
في الوقف والذي ذكره في الجردة لا يبعد في قوله انفق في الوقف من  
مالي ليرجع الى الوقف عا الغاضى بلا بينة لكن له حق الرجوع من غير  
دعوى فعلم منه انه لا بد له من الاستهاد للفضاء بالرجوع الى الوقف ولا  
يلزمه ديانته بل يكفي فيه مجرد شرط الرجوع ويدل عليه ما ذكره في الفصل  
الثاني من وقف البرازية حيث قال قيم الوقف انفق من ماله في الوقف



يرجع في غلته له الرجوع وكذا الوصي مع مال اليتيم ولكن لو ادعى لا يكون  
 القول قوله وفي الرابع والثلاثين من الفصولين قيم الوقف لو انفق من ماله  
 في عمارة الوقف فلو استشهد ان يرجع فله الرجوع ولا فلا وهكذا ذكره في الجرد  
 ايضا وفي الخلاصة المتولى اذا بنى في عرصه الوقف ان كان من مال الوقف  
 يكون للوقف وكذا من مال نفسه لكن بنى للوقف فان بنى لنفسه ان استشهد  
 كان له ذلك وان بنى ولم يذكر شيئا كما في الوقف فله الرجوع الى الجنبى انتهى وكذا اذا  
 عزم بنى ان لا يجنبى ان بنى لنفسه من ماله باذن المتولى يكون الميثاق وان لم  
 يشهد ولم يذكر شيئا بنى ان المتولى هل له ان يقلعه ويهدمه ذلك البناء بعد  
 ان بناء باذنه ولماده صريحا لكن الفقه فيه ان ذلك البناء ان اضرب بالوقف  
 فلم يولى ان يامر بالقلع والهدم ويجبر عليه لان اذنه فيما يضر بالوقف غير معتبر  
 وان لم يضر بالوقف ليس له ذلك وعلى تقدير هدمه وقلعه فهل يرجع بالنقصان  
 على المتولى لتعزيره ولماده صريحا والفقه فيه انه لا يرجع على الوقف واما على  
 المتولى فان شرط الرجوع عليه يرجع ولا فلا **قوله** فليترتب من خلاصة المسئلة  
 في وقف قاضيان قال رجل استاجر ارضا موقوفة وبنى فيها حائوتا فترجاء اخبر  
 ونادى في غلة الارض واراد ان يخرج الثاني من الحائوتين ينظر ان كانت اجرة المتولى  
 مستأجرة فانما جاء راسا لشهر كان للمتولى ان يفسخ الاجارة فانما فسخ الاجارة  
 ان كان دفع البناء لغيره فلا يصح **كان** كصاحب البناء ان يرجع ببناء  
 وان كان دفع البناء بغيره بالوقف ليس له ان يرجع البناء فيبعد ذلك ان رضى  
 المستاجر ان يأخذ قيمة البناء ويترك البناء على المتولى كان للمتولى ان يدفع اليه  
 القيمة ينظر الى قيمة البناء وقفا مع الارض وان كان دفع البناء بغيره الارض  
 وان للمتولى ان يدفع اليه القيمة وتملك البناء لا يجبر المتولى بل يترتب  
 لصاحب البناء الى يتخلص ماله فيأخذه انتهى كلام قاضيتان **قوله** وفي بعض  
 الكتب اه والذى ظهر من هذه المسئلة انه ليس للمتولى ان يملك للوقف  
 فيما يضر قلعه على اختيار اكثر الكتب بل يترتب لصاحب البناء الى خلاص ماله  
 وقد ذكرنا ان مختار قاضيتان هو ما ذكره من بعض الكتب والحاصل ان دفع  
 البناء اذا كان بغيره بالوقف فالمتولى لا يجبر على دفع قيمة البناء للبناء ولو ملك  
 للوقف بل يترتب للبناء الى خلاص ماله على اختيار اكثر الكتب وعلى اختيار  
 بعض الكتب يدفع المتولى اقل القيمتين ان رآه لكنه ذكر في القضية ملحقا  
 حيث قال ان المتولى يجبر على دفع القيمة حيث قال بنى في التاد المسئلة بغير  
 اذن القيمتين وينزع البناء بضر بالوقف يجبر القيم على دفع قيمة البناء  
 انتهى وهذا صحيح في الجبر على القيم يدفع قيمة البناء وتملكه ان كان مضرا  
 بالوقف **قوله** انما ظرا اذا اجر ثم مات فان الاجارة لا تنفسخ بموته الا  
 اذا كان هواه اشارة الى ما ذكره في فصل دعوى الوقف من العمارة

انفسر

منبها والى قيمة مفرقة عا ابرها كان  
 اقل بتملك المتولى في ذلك فبغيره

والفصلين

والفصولين ثم ان الموقوف عليهم لا يملكون اجارة الوقف وقال الفقيه اوصى  
 ان كان الاجر كله للموقوف عليه بان كان الوقف لا يستمر وغيره لا يشتركه  
 في استحقاق الغلة في يجوز ان بنى ثم المص رحا حاله الى ابن وهبان وذكره  
 ابن شحنة في شرح منظومه ابن وهبان ايضا نقلا عن روضة الناطق حيث  
 قال وقف على فقراء قرابته ما شئتوا ونواله والاقرب فالاقرب فالجرا  
 الا قرب عشرين سنين ثم مات المجر قبل انقضاء المدة لم ينطل الاجارة ويضرب  
 اجرة مدة ما بنى بعد موته الى من يليه من الاقرب ولا يشبه هذا اذا كان وقفا  
 على قوم مسلمين باعيانهم اذا مات فلان فعلا فلا فلهنا ينطل بموت من اجره  
 ونفقة الطرسوسى بان الناطق غزاها الى وقف صلاح ولم اجدها فيه  
 قلت ويؤيد ما ذكره الناطق اخبر ما ذكره في اجارة الفقيه راسا الى  
 بدع الدين اجر الموقوف عليه الوقف عشرين سنين ثم مات بعد خمس سنين  
 الوقف لا يضر فخر انفسخت الاجارة ويرجع بما بقي من الاجرة في ترك  
 الميت انتهى لكنه قال في الرخصة لا ينطل الاجارة بموت الموقوف عليه لانه  
 ليس بمالك للرقبة وانما حق في الغلة ولا يجنبى عليك ان هنا على خلاف ما  
 ذكره في الروضة والقنية واجاب عنه ابن وهبان بمنع المخالفة بينهما بان  
 عدم البطالان بموت الموقوف عليه فيما اذا اجرها الناطق لا المستحق او المستحق  
 بطريق النظر عنه وعن غيره اما اذا اجرها الموقوف عليه بطريق الاستحقاق  
 لا النظر او بطريق النظر وهو يستحق جميع الربح الى الغلة ومن بعده على معتبر  
 لم يتعوض اليه صاحب الرخوة بقى ان اذا اجر الواقف الوقف لنفسه هل ينطل  
 الاجارة بموته ففى فصل ما يكون مستحقا وما لا يكون مستحقا من اجارة الخلاصة  
 نقلا عن الرخوة ان الوقف اذا اجر بنفسه ثم مات القياس ان ينطل الاجارة  
 وبه اخذ ابو بكر الاسكاف لانه في معنى المالك لا احد حجر وفي الاستحسان لا  
 لا ينطل لانه اجر لغيره كالوكيل بالاجارة وقوله في اجارة التزاتير وبموت  
 الوكيل بالاجارة لا تنفسخ الاجارة وبموت الموكل تنفسخ وكذا بموت المتولى  
 والقاضى والواقف اذا اجر الوقف بنفسه وماذا القياس ان ينفسخ وبه اخذ  
 ابو بكر الاسكاف لانه كالمالك وفي الاستحسان لا ينطل لانه يملك لغيره كالوكيل  
 بالاجارة والوكيل بالاستيجار اذا مات ينطل الاجارة لانه يوكل بشراء  
 المنافع فكان كالوكيل بالشراء يصير مستاجرا لنفسه ثم موخر من  
 الموكل واما الاب والوصى اذا اجر مال الابن واليقيم ففيه اختلاف فقوى  
 التحديد ان الاجارة لا تنفسخ بموتهما كالمتولى والقاضى وفي رواية الرخوة  
 انهما ينطل بموتهما كالوكيل بالاستيجار كذا في الخلاصة والحاصل ان  
 الاجارة لا ينطل بموت المتولى والقاضى والوكيل بالاجارة والواقف و  
 الموقوف عليه وكذا بموت المتولى والقاضى والوكيل بالاجارة وينطل



بموت الموكل وأما بموت الأب والوصي ففيه خلاف كما ذكرناه **قوله** ولكن  
 إطلاق المتن يخالفه أي الاستثناء المذكور لأنهم أطلقوا الجواب بعدم  
 انفساخ الأجرة بموت الناظر ولم يذكروا الاستثناء المذكور لكن نقل عن  
 قاضي الهادي أن الأجرة لا تنفسخ بموت الناظر الموجر وإن كان هو المستوفى  
 ما انفاره وهذا يوافق إطلاق المتن **قوله** الاستثناء على الوقف لا يجوز  
 إلا إذا احتج إليها مصلحة الوقف فسر مصلحة الوقف هي ما يجرى بها  
 التعبد والثاني شراء البذر للوقف الأول ذكره في الرخصة عن هلال  
 قال إذا احتاجت الصدقة للمارة وليس في يد القيم ما يعمرها فليس له  
 أن يشتري عليها لأن المارة لم تحصل فيما سوى الغلة والغلة لعامة  
 الفقراء ولأن الدين لا يجب ابتداء إلا في الرقعة وليس للوقوف ذمة  
 والموقوف عليه أصلي الفقراء وإن كانت لهم ذمة إلا أن أكثرهم لا ينفرد  
 مطالبتهم فلا يثبت الدين باستثناء القيم الأعلى والدين الذي يجب  
 عليه لا يملك فخص من غلة الوقف لأنها للفقراء فلا يجوز الاستثناء  
 إلا أن يذن له القاضي لأن ولايته عامة وأنه لا يمكن له في تلك السنة  
 استقلال الوقف واخذ غلته في الاستثناء والثاني ذكره الناطقي قال إذا  
 أراد أن يشتري على الوقف يجعل ذلك في ثمن البذر إذا أراد ذلك بامر  
 القاضي فله ذلك بخلاف لأن القاضي يملك الاستثناء على الوقف فكذا  
 المتولى بآذنه وإن أراد ذلك بغير أمر القاضي ففيه روايتان كذلك شرح  
 المنظومة بقائه هل يشتري على الوقف للجبايات والخراج وضرورة جمع  
 غلة الوقف ففي الجرح عن الفقيه إجماع أن القياس أن لا يشتري  
 القيم على الوقف لكن هذا هو القياس وقد يترك فيما فيه ضرورة نحو أن يكون  
 في أرض الوقف زرع بأكله الجراد ويحتاج إلى النفقة بجمع الزرع أو إلى  
 السلطان بالخروج والجبايات حازله الاستثناء لأن القياس يترك للضرورة  
 قال ولا يحوط في هذه الضرورة أن يكون بامر الحاكم لأن ولايته عامة إلا  
 أن يكون بغيره عن الحاكم فلا بأس بأن يشتري بنفسه قال والذي روي  
 إجماع مشكل لأن ما ذكره من الاستثناء ينص عليه الاستثناء لأجل الجراد  
 لأن الزرع مال الفقراء فيمكن الاستثناء لهم وأما باب الخراج فلا ينص  
 لأنه إن كان في الأرض غلة فلا ضرورة للاستثناء بالاستثناء لأن  
 الغلة تباع ويؤدي منها الخراج والجبايات وإن لم يكن في الأرض غلة  
 فلا ضرورة إلى الاستثناء إذ ليس هناك الأرض الوقف ورقبة الوقف  
 ليس للفقراء فلا يستقيم إيجاب دين لم على الوقف فيما ليس ماله لهم اللهم  
 إلا أن يكون تصوير المسئلة فيما إذا كان في الأرض غلة وكان بيعها  
 مستعدراً في الحال وقد طال به السلطان للخراج فيستدين وفي فتاواه

التي قيم وقف طلب منه الجباية والخراج وليس في يده من مال الوقف شيء  
 أراد أن يشتري فهذا على وجهين أحدهما الوقف بالاستثناء فله ذلك وإن  
 لم يامر بالاستثناء فاختلف فيه المشايخ قال شمس الأئمة والعهود الشهيد  
 والمختار ما قاله أبو المليث أنه إذا لم يكن له بد من الاستثناء يرفع الأمر إلى  
 القاضي فحينما أمر بالاستثناء لم يرجع في الغلة لأن ولاية القاضي عامة  
 وفي الخلاصة الأصح ما قاله أبو المليث **قوله** وليس من الضرورة الصرف على  
 المستحقين قال في الجرح وقد وقع الاستثناء في مسائل منها أنه هل يشتري  
 للماتم والمخطيب والمؤذن والقيم باعتبار أنهم من مصالح المسجد  
 فعلى ما ذكره في هذا الكتاب أنه لا يشتري عزاء إلا القنية وعبارة القنية  
 هكذا ليس للقيم أن يأخذ ما فضل من وجه عمارة المدرسة ديناً بصرفها  
 إلى الفقهاء وإن احتاجوا إليه انتهى ونقله في الجرح عن القنية بهذه العبارة  
 للقيم الاستثناء على الوقف لضرورة المارة لا لتقسيم ذلك على الموقوف  
 عليهم ومنها أنه هل يشتري بآذن القاضي للحصر والزيت أم لا وفي  
 أنها من المصالح له ذلك ولا فلا والراجح أنها من المصالح ومنها أن  
 المتولى لو ادعى أنه استدان بآذن القاضي لا يقبل قوله بلائيه **قوله**  
 والاستثناء القرض والشراء بالنسيئة فسر الاستثناء في قاضيان  
 بنفسين أحدهما أن يشتري المتولى للمتولى للوقف شيئاً ببيعته  
 وليس في يده من غلة الوقف فاشترى للوقف شيئاً ونقد ثمنه من مال  
 نفسه ينبغي أن يرجع بذلك في غلة الوقف وإن لم يكن ذلك بامر القاضي  
 والثاني أن لا يكون للوقف غلة فيحتاج إلى الفرض والاستثناء فاشترى  
 المتولى اليها بقوله الاستثناء القرض والشراء بالنسيئة وهل يجوز  
 شراء المتولى دارا للوقف مما اجتمع من مال الوقف ففي وقف القنية  
**قوله** اجتمع من مال المسجد شيء فليس للقيم أن يشتري به دارا للوقف ولو  
 فعل ووقف يكون وقفه ويضمن محمد بن سلمة أفتى بأنه يجوز  
 استحساناً والقياس أن لا يجوز وينبغي أن يشتري وبيع بامر الحاكم  
 ولو اشترى بالغلة حائزاً ليس بمتصرف وبيع عبد الحجة فهو أقرب  
 إلى الجواز ط إذا اشترى بمال المسجد داراً أو حائزاً ثم باعها جازاً إذا  
 كان له ولاية الشراء وفي الحاقه بالحوائت الموقوفة اختلاف المشايخ  
**قوله** إنما يجوز الشراء بآذن القاضي لأنه لا يستفاد الشراء من جرح  
 نفويض القوامه إليه فلو استدان في ثمنه وقع الشراء له انتهى **قوله**  
 الجواب نعم كما حرره ابن وهبان حيث قال وهل نصح الاستثناء على وجه  
 القرض بدون الزرع أو هل نصح بالبيع أيضاً وهل يكون القيم ضامناً  
 للزرع إذا استدان بالزرع أم لا يضمن قال لا جواب عن المشايخ فيها



فمنع من البيع والقبض  
وغيره من البيع والقبض  
بالاستثناء

والظاهر انه لا يعمل على الفرض ما فيه ربح الا ان لا يجد الا بالربح فيستأمر  
القاضي ويقبل ذلك والا ادعى اذ خربا لوقف لا يستأمر زمانا لوقف  
فيه واستشهد عليه بقول قاضيان في التفسير الثاني للاستثناء كما كان  
بالربح لاقتضاء العطف المتأخرة في القنية بعد ان ذكر يوسف  
الرجحان في الضيق قال البصائر للقيم ان لم يهدم المسجد هذا العام يكون  
ضرورة في القابل اعظم فله مدمه وان خالفه بعض أهل المحلة وليس له  
المتأخر امكنه العماره فلو مدمه ولم يكن فيه غلة للعماره في الحال  
فاستغرض العشرة بثلاثة عشر في السنة واشترى من القرض شيئا يسيرا  
ثلاثة دنانير يرجع في غلته في العشرة وعليه الزيادة انتهى فقد نظر  
على ضمان الربح للثوري فاحفظه **قوله** لا يشترط لصحة الوقف على شيء  
ذلك لشيء وقته اى وجود الموقوف عليه اعلم ان لصحة الوقف شروط  
منها ان يكون الواقف اهلا متبرعا من كونه حرا عاقلا بالغيا ومنها  
ان يكون مخرجا غير معلق بشرط ومنها ان يكون الواقف مالكا للموقف  
وقت الوقف ومنها عدم جهالة الموقوف ومنها عدم الحجر على الواقف  
بالسفه او بالدين ومنها ان لا يلحق برحار الشرط ومنها ان لا يكون  
موقفا ومنها ان يكون للواقف ملك من المثل فيفصلها مع فروعها  
في الحجر فت ومن شروطه ايضا القبض والاقرار لما تضمنه الاحكام في  
الشيخ محمد بن الفضل الوقف على ثلاثة اوجه اما ان يكون في الصحة او  
في المرض او بعد الموت فاما في الصحة فالقبض والاقرار يكون شرطا  
لصحة كالمهبة ومكان بعد الموت فالقبض والاقرار ليس شرطا لصحة  
لانه وصية تعتبر من الثلث ومكان في المرض فحكم الوقف في الصحة  
وان كان يعتبر من الثلث كالمهبة في المرض يعتبر فيه ما شرط في الهبة  
من القبض والاقرار انتهى ومنه اقيت بعدم صحة وقفية ملازم  
الناس من الذين قبل قبضه لافي صحته ولا في مرضه وهل يجوز وقف  
المساجد والمرهون ففي الجرد انه يجوز موقفا فارجع اليه **قوله** ونظر  
القلة الى الفقراء الى ان يوجد له ولد فيه اشارة الى ان جعل اخر وقفه  
الى الفقراء بان لا يثلا وفتت على اولاد ربه ثم بعد انقراضهم الى  
الفقراء والا لا يصح للزوم كونه وقفا على المذموم المحض وذا لا يجوز  
ولو كان صدقة موقوفة صح الوقف لان لفظ الصدقة ينبئ عن الفقراء  
فلا يكون وقفا على المذموم **قوله** قاله الناظر عقد الاجارة جائزة الا  
في مسئلتين وكذا الناظر اقاله عقدا لبيع كل باب تصرفات القيم من  
وقفا لقنية حيث قد باع القيم دارا اشتراها بمال الوقف فله ان يقبل  
البيع مع المشتري اذا لم يكن البيع باكثر من ثمن المثل وكذا اذا عزل

ونصب

ونصب غيره فللمنصب اقاله بالاخلاق فقرة ل راعيا للخط البرهاني  
للقيم فتح الاجارة مع المساجر قبل قبض المساجر وينفذ فسخه على الوقف  
وبعد القبض لا انتهى وقوله وبعد القبض لا اشارة الى ما ذكره المصنف  
ثانيا من المستثنى واما الاستثناء الاول ففيه نظر لان المراد  
بعقد الاجارة في المستثنى منه هو العقد الصادر من نفس الناظر  
لا من الناظر مطلقا ولا شك ان الناظر يجوز له ان يقبل عقد  
الاجارة الصادر عنه نفسه واما العقد الصادر من الناظر الذي قبله  
فليس بمراد في المستثنى منه ولم يذكر المقصود ولا القنية يكون الا قاله  
انفع للوقف والذي ظهر فيما ذكرناه في البيع من ان الناظر لو اجر الوقف  
فانه لا ولا مصلحة لم يجز على الوقف انه اذا لم يكن في الاقاله مصلحة لا يجوز  
ان الواقف اذا شرط الاستبدال لنفسه في اصل الوقف يصح الشرط والوقف  
ويملك الاستبدال اما بدون الشرط اشارة السيد الى انه لا يملك الاستبدال  
الا القاضي اذا رأى المصلحة في ذلك ففي هذا الكلام في صور شرط الاستبدال  
منها ما ذكر في قاضيان قبل هذا حيث قد لوقف ارض هذه صدقة موقوفة  
لله تعالى ابدى على ان يبيعها واشترى ثمنها ارضا اخرى بدلها ويكون وقف  
على شرط الاول قد وهو قول ابو يوسف الوقف والشرط جائزان وقد  
يوسف حاله السني الوقف صحيح والشرط باطل وقد لا بعضهم كلاهما  
فاسدان والشيخ قول هلال لان هذا شرط لا يبطل به حكم الوقف فان  
الوقف مما يحل الاستبدال من ارض الى ارض اخرى ويكون الثانية قائما مقام الاولى  
فان ارض الوقف اذا غصبها غاصب واجرى عليها الما حتى صار من بحر الاصط  
للزارعة يضمن قيمتها ويشتري بقيمتها ارضا اخرى فيكون الثانية وقفا على  
وجه الاول وكذلك ارض الوقف انا قل نزلها لاقه وصارت تحت اقل  
لزراعة ولا تفضل عليها من مؤنتها ويكون صلاح الوقف في الاستبدال  
بارض اخرى فيصح شرط الاستبدال وان لم يكن للحال ضرورة الاستبدال  
انتهى قلت هذا الخلاف في هذه الصورة مما ينافي الاجماع الذي ادعاه قاضيان  
كما ذكرناه انقضى من كلام ذكرناه في شرحنا على الملتقى ومنها ما في  
ايضا لوقد الواقف في الوقف على ان يبيعها واشترى ثمنها ارضا اخرى  
ولم يزد على من في القياس يبطل الوقف لانه لم يذكر اقامة ارض اخرى مقام  
الاولى كما ذكر في الصورة الاولى وفي الاستثنى يصح الوقف لان الارض الاولى  
نصبت للوقف فيكون ثمنها قائما مقامها في الحكم فكما اشترى الثانية نصبت  
وقفا على شرط الاول قائما مقامها ثم ليس له ان يستبدل الثانية بارض  
ثالثة لان هذا حكم ثبت بالشرط والشرط وجه في الاولى والثانية

لا عية



ولو قال ارضي صدقة موقوفة على ان لا استبدلها بارض اخرى فهل له ان  
يستبدلها بدار فقي فاضحان لا يستبدلها بدار لانه لا يملك تغيير الشرط ولما  
يشترى بثمنها ارضا اخرى خراجية او عشرية لان ارض الوقف لا تخلو عن  
وضيفة اما العشر او الخراج وكذا لو قال على ان لا استبدلها بدار لم يكن له  
ان يستبدلها بارض اخرى ولو شرط الاستبدال ولم يذكر ارضا ولا دار فباع  
الارض كان له ان يستبدلها بخس العقارات ما شاء من ارض او دار وكذا اذا  
لم يفيد الاستبدال ببلد كان له ان يستبدلها بأي بلد شاء ولو كان الوقف  
ممسكاً ولم يذكر فيه شرط الاستبدال لم يكن له ان يبيعها ويستبدلها بدار  
كانت ارض حجة لا ينتفع بها لان سبيل الوقف ان يكون مؤنفاً لا يباع وانما  
ثبت ولاية الاستبدال بالشرط فبدون الشرط لا يثبت هذا كله فيما اذا شرط  
الوقوف الاستبدال لنفسه وهل يقع شرط استبدال كل من يلى الوقف ففما يقع  
انه يقع حيث قال ولو شرط الوقف في الوقف الاستبدال لكل من يلى هذا  
الوقف صح ذلك اما ان قال على ان لفلان ولاية الاستبدال فان الوقف لا يكون  
لفلان ولاية الاستبدال بعد موثا لوقف الا ان يشترط الولاية بعد موته  
خلافاً لما قلناه فان قال لا يبطل ولاية فلان بموت الوقف ولو شرط الوقف  
الاستبدال لنفسه مع رجل اخر صح ايضاً فلا يجوز انفراد رجل الاستبدال  
وجوز انفراد الوقف واما لو قال الوقف على ان يبيعها بما يبدل من الثمن من قليل  
او كثير على ان يبيعها واشترى بثمنها عبداً او له ابيعها ولم يزد على ذلك قال  
هلال هذا الشرط فاسد بفقد الوقف لان هذا شرط ولاية بطل الوقف  
فلا يجوز وبطل الوقف الكل في فاضحان وفي الغنية مبادله وادار الوقف بدار اخرى  
انما يجوز اذا كانت في حلة واحدة او يكون في حلة الملوكة خيراً من حلة الوقف وعلى  
عكسه لا يجوز وان كانت الملوكة اكثر مساحة وقيمة واجرة لاحمال خرابها  
في ادون الخطين لدانها وغلة وعبث الناس فظهر منه ان ما ذكر من  
المساثل مما يدل على صحة الاستبدال مفيد بعدم احتمال ضرر الوقف الثانية  
ان اعطيه غاصبا مكناه فاضحان كما ذكرناه لكن يرد عليه ان الارض بعد  
ان صارت بحراً باجر الماء صارت عامرة بالغبن المعجزة لا عامرة بالمعير  
المهمله **قوله** الاستئناس الثالثة ان يحجب الغاصب ولا جده في الخاتبة  
ويود عليه ايضاً انه بعد جود الغاصب مع عدم بنية كيف يضمنه ولم يشترط  
عليه شيئا اللهم الا ان يقال انها نصالحا عن اخراج على شيء من الذرهم والذباب  
فاشترى المتولى بذلك ارضا اخرى **قوله** الرابعة ان يرغب الناس فيه ببدلها  
وفي فاضحان لو كانت الارض الموقوفة منسوبة لبيوت المصر يرغب الناس في  
استيثار بيوتها ويكون غلة ذلك في قمار الكرز والتخل كان للقيم ان يبنوا فيها  
بيوتاً فيوجرها لان الاستغلال بهذا الوجه يكون انفع للفقراء وروى

البيوت الموقوفة بغيره

عن محمد

عن محمد ما هو فوق هذا قال انا ضعفت الارض الموقوفة عن الاستغلال  
والقيم يجد بثمنها ارضا اخرى انفع للفقراء واكثر ريفاً كان له ان يبيع  
هذه الارض ويشترى بثمنها ارضا اخرى بخلاف ما اذا كانت الارض الموقوفة  
بعد من بيوت المصر فان لم لا يكون للقيم ان يبنوا بيوتاً بولجرها الا  
نم لا يرغب الناس في استيثار البيوت باجرة يربو على منفعة الزراعة ومن  
مشام قال سمعت محمد يقول اذا صار الوقف بحيث لا ينتفع بها المساكين  
للقاضي ان يبيع ويشترى بثمنه غيره وليس ذلك لغير القاضي وفي فتح  
القدير والحاصل ان الاستبدال امان شرط الوقف لا استبدال وهو  
جائز على شرطه (اولاً) عن شرطه فان كان مخدوج الوقف عن الاستغناء  
به فينبغي ان لا يختلف في كاه صود في الغصب واجراء الماء عليها وقلة  
تدول ارض الوقف بحيث لا يخلل الزراعة ولا تفضل غلتها من مؤنفاً  
ويكون صلاح الارض في الاستبدال قال وانه كان لا لذلك بل امكن ان  
يوجد بمن الوقف ما هو خير منه مع كون الوقف منسحباً به فينبغي ان  
لا يجوز لان الواجب بقاء الوقف على ما امكن على ما كان عليه دون زيادة  
اخرى وفي وقف البرازية عن محمد ارض الوقف لو قل ريعها للقيم  
ان يبيعها ويشترى بثمنها ارضا اخرى ريعها اكثر ريفاً للفقراء يجوز  
استبدال الارض بالارض انتهى ثم ذكر بعد اوراقه وعن الخوازمي يجوز  
ان يباع عقار المسجد ويشترى بثمنه اخر يجوز ذلك للحاكم والمتولى وان لم يخط  
الفتح عنه ولكن يؤخذ بثمنه ما هو خير منه **قوله** للمبيد انتهى **قوله** ولحسن صلحا  
الضيق بضم الصاد وسكون الفاف الناحية من البلاد والجهة كذا في  
المصباح **قوله** احارة الوقف باقل من اجد المثل لا يجوز اي سواه كان بما لا يتغاب  
الناس فيه او يتغابن ويرغب الناس فيه ولا يرغب وبه يستقيم الاستئناس  
المذكور ثم اذا كانت الاجارة بما لا يتغابن الناس فيه قال ابو بكر محمد بن  
الفضل **قوله** جبر المثل بالغاً ما بلغ عند بعض علماءنا وعليه الفتوى وقول  
فخرا الدين فاضحان وعلى اصول اصحابنا ينبغي ان يصير الاجر والمساخر  
غاصباً فانه ذكر في المزارعة الوكيل يدفع الارض فزارعة اذا دفع الارض  
فزارعة وشرط لصاحب الارض شيئاً يسيراً لا يتغابن الناس فيه  
يصير الوكيل غاصباً وكذا المدفع اليه الا اذا خفض قال لا يصير  
المدفع اليه غاصباً وكان عليه اجر المثل قال وانا افتي بقول الخفاف  
قال وينبغي ان يكون الجواب على التفصيل ان لا ينقصها الزراعة بحسب المثل  
بالغاً ما بلغ وان نقصها الزراعة نظراً لنقصها الارض والاجر المثل هما  
كان اكثر يجب ذلك للوقف وكذا الحال اذا اجر الوصي ما لا يضره كذا في  
اجارات فاضحان **قوله** في المتولى اذا اجر حرام الوقف من رجل ثم جاء



آخر وزاد في اجرة الختم ق لو ان كان حين ابر الختم من الاول لجره بمقتاد  
 اجر مثله او ينقصا يسير بتغابن الناس فيه ليس للثبوت ان يخرج الاول  
 قبل انقضاء مدة الاجارة وان كانت الاجارة الاولى بملا يتغابن الناس فيه  
 يكون فاسدة وله ان يولج ما اجارة صحيحة اما من الاول او من غيره بلجر  
 المثل او بالزيادة على قدر ما يرضى به المستاجر وان كانت الاجارة الاولى بلجر  
 المثل ثم ازداد اجر مثله كان للثبوت ان ينسخ الاجارة وما لم ينسخ يكون  
 على المستاجر التمسك كذا ذكره الطحاوي **قوله** وفي المفهوم قيل مراده ما فهم  
 من اللفظ لا المفهوم المقابل للمنطوق انتهى اقول لا شبهة في الاتباع في  
 المفهوم بهذا المعنى ولعل مراده هو المفهوم المقابل للمنطوق اعني مفهوم  
 الخلاف وهذا بناء على ان مفهوم الخلاف معتبر عندنا في الرواية وانما لا  
 يعتبر في الدراية وما مضى به الواقف في حكم وقفه من قبيل الكرواية لا  
 الكلاية لكن المعتبر في الشروط ما يتكلم به الواقف حين وقف لا لما كتب في  
 حكم الوقف حتى لو اقيمت البينة بشروط حكمه الواقف حين وقف ولم يوجد  
 ذلك الشرط في العقد عمل به كما صرح به في الجهر **قوله** كما بيناه في الشرح في قوله  
 افادوا منها انه ليس كل شرط يجب اتباعه فقالوا ان اشتراط الواقف ان لا  
 يعزل القاضى المولى بشرط باطل لا يعمل به لانه شرط مخالف للشرع وهذا  
 علم ان قولهم شرط الواقف كفض الشارع ليس على عمومته لا للعلامة فاسم  
 في فتاواه اجتمعت الامة ان من شروط الواقفين على ما هو صحيح معتبر يعمل  
 به ومنها ما ليس كذلك ونفى ابو عبدالله الدمشقي في كتابه الوقف عن شيخه  
 شيخ الاسلام قول الفقهاء بضرورة الواقف كنفصوص الشارع يعني في  
 الفهم والدلالة لا في وجوب العمل به ثم قال العلامة فاسم وانما كانت  
 المعنى ما ذكرنا كان من عبارة الواقف من قبيل الحكم لا يحمل تخصيصها ولا  
 تاويلها بل يعمل به وما كان من قبيل الظاهر كذلك وما احتمل وفيه قرينة حل  
 عليها وما كان مشتركا لا يعمل به لانه لا عموم للشرط عندنا ولا يقع فيه  
 نظر المجتهد ليرجح احد مدلوليه وكذلك ما كان من قبيل الجمل اذا ما كان الواقف  
 وان كان حينا يرجع الى بيان انتهى فعلم منه ان ما ذكره في هذا الكتاب  
 من وجوب العمل به يخالف لما نقله عن الدمشقي وان المراد بالمفهوم بمعنى  
 اللفظ لا ما يقابل المنطوق لكنا نحمله على هذا المعنى لما ذكرناه **انقا** **قوله** الا  
 في مسائل يعني ان الشرط في هذه المسائل كلها باطل فلا يراعى والوقف  
 صحيح ومن الشروط الباطلة ايضا مع صحة الوقف ان شرط الواقف لنفسه  
 اختيار ثلاثة ايام فان هذا الشرط باطل والوقف صحيح عند يوسف بن  
 خالد التميمي واختاره ابو جعفر خلافا لابي يوسف فانه قال ان شرط  
 لغيره وقتا معلوما يجوز الوقف والشرط كذا في البيع وان كان الوقف

المفهوم من

مجهولاً

مجهولاً لا يجوز الوقف وقال هلال لا يصح الوقف سواء كان الوقت معلوماً  
 او مجهولاً وهو قول محمد ومنها ايضا ما لو جعل داره مسجداً على ان يلبس  
 ثلاثة ايام جازا الوقف وبطل الشرط حتى صح انما داره مسجداً ومنها ما  
 لو قال ارضي صدقة موقوفة على ان لا يبطاها قال يوسف بن خالد التميمي  
 الوقف جائز والشرط باطل وقال هلال الوقف والشرط كذا في قاضيه  
**قوله** وذا لنا ظر بل له ان يرفع الامر الى القاضي حتى يوجد ما القاضي اكثر  
 من سنة ان كان ذلك نفع كذا في قاضيه ان قال هذا الزمير الواقف يقول  
 ذلك في صك الوقف فان كان ذكره صك الوقف ان لا يوجرا اكثر من سنة  
 اذ اراى ذلك خيراً ولا يخرج الى رفعه الى القاضي لان الواقف اذ لا ذلك  
 وكذا اذا لم يذكر الواقف في صك الوقف شيئاً من اجارته سنة او اكثر كان  
 للقيم ان يوجرها اكثر من سنة ان راى فيه خيراً للوقف **قوله** الثالثة لو شرط  
 ان يقعا على قبره فالقابين باطل اقول والذي ظهر منه ان الوقف وفيه  
 خلاف وان المراد بقيتين المحل لا القاري وفيه ايضا خلاف حيث قال في وقف  
 القبة راجعاً لظهير الذين المرعينا في بني مدرسة ومقبرة لنفسه في تلك  
 المدرسة ووقف ضبعة وبين فيها ان ثلاثة ارباع للنفقة يصرف الى  
 من يقوم بكفن المقبرة وفتح بابها واغلاقه والى من يقرا عند قبره وقضى  
 القاضي بحقه وقد قال في صك الوقف وجعل اخره للفقراء ليجل لمن يقراء  
 عند قبره اخذ هذا المرسوم ولم يكن في نفسه ثمرة قال راجعاً لعين الامة الكراسي  
 وقف ضبعة على من يقرا عند قبره لا يصح وكذا الوصية ثمرة قال راجعاً  
 لابي حامد بصحة الوقف ثمرة قال راجعاً لابي الفضل الكرماز وقف ضبعة  
 على من يقرا عند قبره كل يوم وسليماً الى المولى فقال هذا القين باطل  
 وقال فيها في كتاب الوصايا الوصية عند قبره كل سنة بشئ مقدراً بالمال  
 وقيل ان عين احدا يجوز ولا فلا انتهى وفي وصايا البرازية اوصى لفران  
 الفران يقرا عند قبره بشئ فالوصية باطلة انتهى وهكذا صرح بطلان  
 الوصية بقراءة الفران عند قبره في الحيطين ايضا بغير تفيد لعدم تفيد  
 القاري وعلوه بان اخذت في القراءة بمنزلة الاجرة للقراءة فلا يجوز لان  
 اخذ الاجرة للقراءة لا يجوز اصله بخلاف التعليم كما جوزه المشايخ  
 لان التعليم شئ اخر من جميع القناوي الوصية بالقراءة على قبره باطل  
 انما لم يبين القاري اما اذا عينه يعني ان يجوز على وجه الصلة ومنهم من  
 لم يفرق بين القراءة وتعليم الفران فقال كلاهما جائزان عند المشايخين  
 بالاجرة وان الحق ان الفرق بينهما ظاهر على ما بيناه في شرح الملتقى وما  
 جوزه المشايخون هو التعليم لا القراءة ومنهم من قال ان بطلان الوصية  
 بالقراءة عند القبر مبنى على ما روى عن ابي حنيفة من كراهة القراءة

بطلان

الا ان كان نفع الوقف كان تعليم  
ان يوجر ما يقدر اكثر من سنة

صح

وربه



عند القبر لا على ان اخذ شئ للقواء بمنزلة الاجرة فلا يجوز قلت المصنف في الجليل  
والاختيار وشروح الهداية ان حرمة اخذ الاجرة للقواء لكونه بمنزلة  
الاجرة فلا يجوز اصلا لا عند القبر ولا عند غيره لان اخذ الاجرة للقواء  
مطلقا بخلاف الوقف عند من يجوز فانه يحل للقارى اخذ المرسوم المعين الصلاة  
لا بطريق الاجرة **قوله** الرابعة شرط ان يتصدق بقاضى الغلة هكذا ذكره في الفتا  
واما لا يحجم الذين يخافون ثم قال الاول عنى ان يراعى في هذا الشرط شرط  
الوقف وقال ابن شحنة في شرح المنظومة اوصى بان يتصدق بثلاث ماله  
في فقراء بل لا يفضل ان يصرفا اليهم وان اعطى غيرهم جان وهو قول يوسف  
وبه يقتضى وقال محمد لا يجوز وهكذا الخلاصة وقوله في قاضيان رجل اوصى  
ان يتصدق عنه شئ من ماله على فقراء الحلاج هل يجوز ان يتصدق على غيرهم  
من الفقراء **قوله** لا يجوز بحوز ذلك لما روى عن ابي يوسف رجل اوصى بان  
يتصدق على فقراء مكة قال يجوز ان يتصدق على غيرهم من الفقراء وقوله في  
لا يجوز وعنه ابي يوسف اوصى بان يتصدق على مساكين مكة او على مساكين  
الري فتصدق على غير هذا الصنف ان كان الا من جبا ضمن ثم قال وروى  
الحسن ابن زياد عن ابي حنيفة انه اذا اوصى لرجل لمساكين الكوفة فصرف  
الوصى الى غير مساكين الكوفة بضمن ولا يفضل بين حياة الامر وبعد  
وقاله انتهى والحاصل انه يختلف الحكم بين ما اذا خالف في النوع او الصنف  
المستوص عليه فيضمن في حياة الامر او مطلقا على ما مر اذ المكان مع  
كون الصرف الى الصنف والنوع فلا يضمن على قول ابي يوسف والتصدق بقاضى  
غلة الوقف بمنزلة الوضعية فيجوز فيه ما في الوضعية **قوله** الخامسة لو شرط  
على المستحقين شيئا وهي في القنية وفيها ايضا نقلا عن الذبوسي اذ جعل  
الوقف على شراء الخبز والخباب والتصدق بها على الفقراء يجوز عندى ان  
يتصدق بعين الغلة من غير شئ خبز ولا ثوب لان التصدق هو المقصود  
حتى جاز التقرب بالتصدق في دون الشئ كمن نذر بالشراء لا يصح ولو وقف  
على ان يشتري بها الخيل او السلاح فيجعل عليها في سبيل الله جاز ذلك  
فان كان امران يتصدق بالخيل والسلاح على محتاجي النجاة هذين جاز الصنف  
بهم بعين الغلة كالخبز والخباب وان شرط ان يشترى الخيل والسلاح لغير  
من غير تملك ويسترد من احب ثم يدفع الاموال جاز الوقف ويشترط  
فيه الفقير والغنى ولا يجوز التصدق بعين الغلة ولا بالسلاح بل  
يشتري الخيل والسلاح ويبدلها لاهلها على وجهها لان الوقف  
وقع للاباحة لا للتملك وكذا لو وقف على شئ لنسب وعقها جازوه  
بجز اعطاء الغلة وكذا لو وقف ليصير له اوله يدى الامكنة فيخرج عنه  
في كل سنة جاز وهو دائر ابنا وكذا كل مكان من هذا الجنس يراعى

بالتصدق في ذلك

في شرط

فيه شرط الواقف كما لو نذر بعتق عبده او ذبح شاة او تصدق ببيت  
وعليه الوفاء بما سعى ولو نذر ان يتصدق بعبده على الفقراء او ثوبه او شاة جاز  
التصدق بعينه او بقيته ولو وقف على محتاجي اهل العلم ان يشتري لهم كتب  
والمداد والكاغذ ونحوها من مصالحهم جاز الوقف وهو دائر لان العلم طلبا  
الى يوم القيمة ويجوز مراعات شرطه ويجوز التصدق بعين الغلة عليهم **قوله**  
وفي موضع اخر لم يلبس العين اية القنية حيث قل في اهل الوقف لو وقف  
على المتفق عليه خبطة فيدفعه القيم دفاتير فلهم طلبا لخطبة ولهم اخذ الدفاتير  
**قوله** السادسة يجوز الزيادة على معلوم الامام اذا كان لا ينفق وكان عالما  
تقيا اطلق ولم يبين من يجوز له الزيادة فشملي الواقف والمنولى والغاضي  
ثم قيده بثلاثة قيود عدم كفاية المرسوم وبكونه عالما تقيا وفيه اختلاف  
فمنهم من يرجح بالحاجة ومنهم من يرجح بالفضل ومنهم من يرجح بالفقه  
والصلاح ومنهم من يرجح باجماع الثلاثة واختاره المصنف كاستنبطه اعلم  
ان الواقف لو شرط وقفه ان يزيد في وظيفة من يورثه فانه ينفق  
من يورثه نفسه من اهل الوقف وان يدخل معهم من يورثه دخاله وان يخرج  
منهم من يورثه خراجه جاز ذلك كله عملا بشرطه لان ذلك شرط لا ينافي  
مقصود الوقف بل ينفعه ثم اذا زاد احداهم شيئا او نقصه فزاد دخل  
احدا واخرجه ليس له ان يغيره بعد ذلك لانه شرط وقع على ما يراه ففقد  
انتهى واذا اراد ان يكون له ذلك مادام حيا يقول ان ازيد مرتبة من امرى  
زيادته وان انقص من مرتبة من ادى فنقصه انما مادت حيا ثم اذا حدث  
فيه شيئا مما شرطه من الزيادة والنقص والدخال والاخراج او ما قبل  
احداث ذلك استقر امر الوقف على الحالة التي كان عليها يوم موته وليس  
لمن يلى عليه بعد شئ من ذلك الا ان يشترط له في اصل الوقف في المنولى  
ذلك كله واذا شرط هذه الامور للمنولى بعده ولم يشترطها لنفسه حازله  
ان يفعلها مادام حيا لان شرطه لغيره شرط منه لنفسه ثم انما جاز  
للمنولى مادام هو حيا جاز والمنولى ان يفعل ذلك مادام هو حيا ولو شرط ذلك  
لنفسه ولم يزد عليه ليس للمنولى ان يفعل شيئا من ذلك وانما ذلك الواقف  
خاصة لاقتضا شرطه على نفسه هكذا في الاسعاف في فصل اشتراط الزيادة  
والنقص ثم ذكر في فصل تفضيل بعضهم على بعض وتخصيص بعضهم  
بما جاز له ان الواقف لو شرط على نفسه او على المنولى تفضيل بعض اهل  
الوقف على بعض في الاعطاء متى شأنا جاز التفضيل وان شرطه على نفسه ما  
له لا للمنولى فعلم من جملة هذا انه لا يجوز للمنولى ان يزيد على مرسوم الامام  
بدون الشرط ونقص في القنية على حوا ذلك للمنولى حيث قل بعلامة  
**ع** الا واقف بخارى على العلماء لا يعرف من الواقف شئ غير ذلك فليقيم

فصل في شرطه ولو شرطه في الامور



ان يفضل البعض ويحرم البعض ان لم يكن الوقف على قوم مخصوص وكذا الوقف  
على الذي يختلفون الى هذه المدرسة او على متعلميها يجوز للقيم ان يفضل البعض ويحرم  
البعض ان لم يبين الواقف قدر ما يعطى كل واحد فقد نص على ان يجوز الناظر  
الزيادة على مرسوم الامام وغيره من اهل الوقف لكن بشرطين احدهما ان لا يكون  
الوقف على قوم مخصوصين والثاني عدم بقاء الوقف قدر ما يعطى كل واحد منهم وان  
لا يمكن غير مخصوصين فظهر من هذا ان الناظر لا يجوز له الزيادة على مرسوم اهل  
الوقف الا بشرط منها ان لا يفتقر الوقف على نفسه ذلك ولا فلا يجوز للقيم  
لان اشتراطه لنفسه يفيد الحصر عليه كما في الاسعاف والثاني ان لا يشترط صنع  
الناظر عن ذلك والثالث عدم حصر الموقوف عليهم والرابع عدم بقاء الوقف  
قدر ما يعطى كل واحد منهم هذا هو الكلام في ان الناظر يجوز له الزيادة على مرسوم  
بعض اهل الوقف ثم بقي الكلام في ان ذلك البعض لا شئ يستحق تلك الزيادة  
والفصل على غيره من اهل الوقف اهو لاحتياجه او لفضله او لصلحه  
فاختلفوا فيه قال بعضهم لاحتياجه وقال بعضهم لفضله وقال بعضهم لصلحه  
وفي القصة كان عمر رضي الله عنه يعطى الناس من بيت المال على قدر الحاجة والفقير  
والفضل والاحد بما فعله عمر احسن فيعتبر الامور الثلاثة وان كان في احدهما  
فضل مع اصل حاجة وعفة يرجح على من هو اقل فضلا وان كان ذلك خارج  
واعف فهو المعلوم من غرض الواقفين ثم قال بعد ورقة رافعا لشرف الذين  
المكي تصرف شئ من وجوه مصالح المسجد الى الامام اذا كان يتعطل المسجد لولا غير  
اليه وهذا يشعر الصنف الى الامام زيادة على مرسومه لصيانة الوقف عن التقطع  
والخراب مع قطع النظر الثلاثة المذكورة اعنى الحاجة والفضل والعفة ثم قال  
رافعا للشها بالامام يجوز صرف الفاضل من المصالح الى الامام الفقير باذن  
القاضي وقال الوبري لا يابس بان يمين شئ من سبلات المصالح للامام وقال  
عن الامامة الكرابسي ونتاج الذين حسام زيد في وجه الامام من مصالح المسجد  
ثم نص امام اخر فله اخذه ان كانت الزيادة لغلة وجوه الامام وان كان لغنى  
في الامام الاول فهو فضله او زيادة قطبته فلا يحل الشاؤ وقال العلان والبدري  
الطاهري ان الامام للقاضي ان مرسومه المعين لا يفي بنفقتي ونفقة عيالي  
فراا القاضي في مرسومه من اوقاف المسجد بغير رضا اهل المحلة والامام مستغن  
وغيره يؤمر بالرسوم المعهود بطيب له الزيادة ان كان عالما تقيا وقال الشافعي  
الامام وعلاء الحماوي وركن الدين الخزاز وجه الامام تسعة دنانير مع السكنى  
فلا يستغفره الامام لقلته فزاد القيم المنسوب من جهة الوالي دانا من  
مصالح المسجد وفي المصالح تسعة باستصواب اهل المحلة جاز وبعد رول  
وكان نجم الدين البخاري يفتي بجواز صرف شئ من مال مصالح المسجد الى الاما  
باذن القاضي اذا كان فيها تسعة ولو اخرج بعد ذلك الى المصالح فبمعونه

من الحاجة

وكذا الوجوه

وكذا الوجوه الاصلية تمنع اما ايجع الى عمارة المسجد وهذا كله ظاهر في  
جواز الزيادة على مرسوم الامام من القاضي والمولى عند الحاجة اليه فافضل  
اصول الوقف وقد ذكرنا في موضع اخر المنع عن ذلك مطلقا في القصة  
بعد نقل هذه المسائل رافعا لصالح العجلازي في وجوه الامامة فلهذا رافعا اهل  
المحلة دانا من سبلات المسجد وحكم الحاكم لا ينفذ وقال المصنف في المحلة  
المسائل التي لا ينفذ فيها قضاء القاضي ان القاضي لو قضى بالزيادة في مرسوم  
الامام من اوقاف المسجد لا يجوز ولا ينفذ وقال في الزخيرة القاضي اذا قدر  
فراشا في المسجد بغير شرط الواقف وجعل له معلوما فانه لا يحل للقاضي  
ذلك ولا يحل للقاضي ان يتنازل المعلوم انتهى وهكذا ذكره في البحر نفلا  
عن الزخيرة وغيرها استشكل عليه بقوله فان قلت في تقرير القاضي صلح  
للمسجد فلم لا يجوز ذلك فلجاب بانه يمكن خدمة المسجد بدون تقريره بان  
يستاجر خادما للمسجد باجرة الشل واستفيد منه عدم صحة تقرير القاضي  
بقية الوظائف بغير شرط الواقف وحرمة المراتب بالا وفاق بطريق الاول  
وهكذا ذكره ثم استدل عليه مسائل نقلها عن البرازية وغيرها وذكر في  
قاعدة ان تصرف الامام على الرعية منوط بالمصلحة من اقل الاول ان لصلاحة  
المراتب بالا وفاق حرام بطريق الاول وكذا تقرير القاضي المراتب بالا وفاق  
لا يجوز وبينا معنى المراتب بالا وفاق فيه فلا بد من التوفيق بين كلامهم  
امّا الجمل على اختلاف الروايات ويجمل قول من لا يجوز على الاوقاف التي وقفها  
غير السلاطين والامراء وقول من يجوز على اوقاف السلاطين والامراء لا  
اوقافهم من بيت المال فيجوز للقاضي او المولى التصرف في اوقافهم حسب  
الحاجة ولا يلزم رعاية شرائطهم بخلاف اوقاف غيرهم او يجمل قول من لم  
يجوز على عدم شرط جواز الزيادة وقول من يجوز على وقت اجتماع شرائط الزيادة  
**قوله** لا يجوز للقاضي عزل الناظر المشروط له بالخيانة واعلم ان الكلام في  
الناظر في مواضع منها بيا اهلينه وفي فتح القدير المصالح للناظر من سبلات  
الولاية للوقف وليس فيه فسق يعرف وفي الاسعاف لا يولى الامين قادر  
نفسه او بناءه لان الولاية مقيدة بشرط النظر وليس من النظر تولية  
العاجز والخائن لانه يحل بمقصود الواقف يستوى فيه الذكر والانثى والبصير  
والاعمى وفي الجرد والظاهر انها شرط الاولوية لا الصفة لان الناظر  
لا ينفذ بالفسق كالقاضي على المفتي به لكن الاولى ان يكون صالحا ومنها  
بيان عزله فالواقف بقدر عزله بغير شرط ولا خيانة عند يوسف لانه  
وكيله فيقدر عزله متى شاء خلافا لمحمد قال انه وكيل الفقراء واما القاضي  
فشرط عزله ظهور خيانة ان كان منصوبا لواقف وان كان منصوبا للقاضي  
فله عزله ومنها ان للقاضي نصب المولى في مواضع الاول اذا مان الواقف



ولم يجعل متوليا لكنه لا ينصب من الاجانب بل من اهل بيتا الواقف من يصح  
 للتولية الا ان لم يجد له الثاني اذا مات المتولي المشروط له بعد الواقف فان  
 الفاضل ينصب من يصح التولية الا ان كان وصي المتولي المشروط له الى رجل  
 فان الفاضل لا يقدر على نصب المتولي مادام ذلك الرجل الموصى له حيا الثالث اذا  
 كان المتولي المشروط له خائفا بعزله الفاضل وينصب اخر **قوله** فان سر ليسر  
 للفاضل عزل الناظر بمجرد شكايته اى الناظر المشروط له من الواقف  
 والا فللفاضل عزل المتولي المنسوب من جهة الفاضل بلا حياثة كما تقدم **قوله**  
 فان شرط له العزل حال الوقف اى ان شرط الواقف لنفسه عزلا الناظر  
 جاز عزله **قوله** لا يؤول لا عند محمد لانه عنده وكيل الفقهاء لا الواقف فلا يصح  
 عزله بعد جعله متوليا وسلم الوقف اليه لانه بعد التسليم الى المتولي صار  
 بمنزلة الاجنبي عنده **قوله** ويصح عند يوسف لانه عنده وكيل الواقف فيصح  
 عزله لان الموكل يقدر على عزل وكيله متى شاء **قوله** فيما اذا لم يشترط  
 له الا لا يبر في حياثته وبعد مائه بل شرط له في حياثته فقط او شرطه لكل من  
 يلى عليه فان لم يجر ذلك مادام الواقف حيا لا بعد موته كما في الاسعاف **قوله**  
 وليس صاحب الوظيفة وكيلا عن الواقف والا حاز بغيره في الوقف  
 كما لو واقف وليس كذلك **قوله** ولا يمكن منعه اى الواقف قوله مطلقا لا ينفق  
 عليك انه لا موقع لهذا الاطلاق منها ثانيا **قوله** لعدم الاشتراط متعلق بالمنع  
 المذكور اى منعه عن العزل لعدم اشتراط العزل في اصل الوقف غير ممكن  
 لانهم يجوزوا له نصب الامام والمؤذن من غير اشتراط نصب له فكما جاز له  
 النصب بلا شرط النصب جاز له ايضا العزل بلا شرط العزل فكيف  
 يمنع **قوله** لكونهم جعلوا متعلقا بلا يمكن اى بالتقي **قوله** الباء اولى بنصب الامام  
 والمؤذن وهو قول ابو بكر الاسكاف وفي ابو الليث وبه نأخذ وقال ابو نصر  
 نصب الامام والمؤذن لا اصل للحجة لا للباي بخلاف العمارة فان الباء اولى  
 للعمارة من غيره مطلقا **قوله** ولا شك في صحة هذه الاجابة لو وقف بعض العلماء  
 في صحة هذه الاجابة التي كان اكثر وقوع في المصنف قال ان كان معنى مقيلا  
 ومراحا سواء انتفع او لم ينتفع فهي فاسدة لانه لو صرح بهذا كان له اجابة  
 فاسدة فكذلك اذا ذكر ما دل عليه على لفظه مقيلا ومراحا وان كان  
 معناه ينتفع بها ساوا المتنافع فهي محل توقف ونظر ايضا بجها له ما ينتفع  
 به ولهذا قالوا استباحوا ارضها للزراعة ولم يبين ما يزرع فيها فهي فاسدة  
 فكذلك يكون فاسدة واذا اطلق لا شفع بالارض ولم يبين ما بال لا شفع بل  
 ومراحي دليل على فساد هذه الاجابة انك لا ترى احدا من يستاجر مقيلا  
 ومراحا يتخذها مقيلا ومراحا بل لما يستاجرها للزراعة نفس الامر  
 يجعل قوله مقيلا ومراحا في معنى روية الارض بماء النيل او لمز وعل انه

لا معنى

لا معنى لا استباحا بارض للمقيل والمرايح وهي معدن للزراعة تروى بماء النيل كل  
 عام غايته ما في الباب انه قد لا تروى في بعض السنين ومعلوم ان صحة  
 العقد تعتمد الفائدة ولا فائدة في هذه الاجابة اقول في كل منهما صحت  
 اما الاول فلان المص لم يبيع صحة الاجارة بناء على ما ذكره ذلك البعض من غير  
 المقيل والمرايح بل ادعى صحتها بناء على ما ذكره المص نفسه ولا شك في صحتها  
 بالمعنى الذي ذكره المص بقوله الحاصل ان المقيل اه وقد حكم اولا ان كلاهما  
 منفعان مقصودان واما في الثاني فلان عدم لغاها مقيلا ومراحا  
 لا يقتضي فساد الاجارة بعد اجارها واستيجارها مقيلا ومراحا بالمعنى  
 الذي ذكره المص انه لا يلزم من استاجر بعد عقد الاجارة على منفعة مقصود  
 ان يفعل ذلك كما لو استاجر دارا للسكنى صح ثم لا يلزمه ان يسكن فيها  
 حتى لو اخذ الدار من المجرر واغلقها ولم يسكن فيها اصلا لم يفسد الاجارة  
 ويلزمه الاجرة فكذلك يستاجر الارض مقيلا ومراحا ثم لا يتخذها مقيلا  
 ومراحا في معنى روية الارض بماء النيل او لمز وان اراد به لا يصح احادتي  
 نفس الامر بالمعنى الذي ذكره المص فباطل وان اراد بها نصح بذلك المعنى  
 لكن لا يستاجرهما احده في نفس الامر بذلك المعنى فمنع لجواز ان يستاجر  
 (قوام في وقت المصير بالمعنى الذي ادعاه وقوله على انه لا معنى لاستيجار  
 للمقيل والمرايح اه ما لا معنى له بعد تسليم صحة تلك الاجارة بالمعنى الذي  
 ذكره المص **قوله** وهما منفعان اى القبول والرواح المذكوران حكما  
**قوله** فان المقيل زمان القبول او مكانها يعني ان المقيل يحق اسم زمان  
 ومكان **قوله** الفا ثلثة نصفها النهار وفي المصباح الفائلة وقت القبول  
 وقد يطلق على القبول ايضا **قوله** الخلية البعيدة باطله احواله الى الحائنة  
 عبارة الحائنة هكذا ولوباع دارا ليست بحضرتها فقال البائع سلمتها  
 اليك وفي المشتري قلت ذكر في ظاهرها الرواية ان الخلية في الدور والعمارة  
 لا يكون قبضا الا بقرب منها وذكر في النوادر اذا قال البائع للمشتري سلمتها  
 اليك وقال المشتري قلت والدار ليست بحضرتها يصير المشتري قابضا  
 في قول الجنيته وقول ابو يوسف ان كانت الدار بقرب منها بحث يقدر  
 على الدخول والا غلا في يصير قابضا والا فلا وفي ظاهرها الرواية يعتار  
 القرب ولم يذكر فيه خلافا والتصح ما ذكر في ظاهرها الرواية لانه اذا كان  
 قريبا يتصور فيه القبض الحقيقي في الحال فيقام الخلية مقام القبض  
 اما اذا كان بعيدا لا يتصور القبض الحقيقي في الحال فلا يقيم الخلية  
 مقام القبض وكذلك في الهبة والصدقة انتهى وهكذا في الخلاصة  
 ايضا بحث قال اما لوباع دارا وهي غايية فقال البائع سلمتها اليك  
 وفي المشتري قبضتها لم يكن قبضا وان كانت قريبة كان قبضا لان

قوله من فاسد اجارة الزاغة  
 في نفس الامر ويجعل مقيلا  
 ومراحا



الخلية قامت مقام القبض عند المكن وذلك لحيث ان بالخلة يقع القبض وان  
 كان الموقوف عليه بعد عنهما قل شمس الائمة الخوازم ذكر في التوارد اذا الرجل  
 اذ باع ضيقة وخلي بينها وبين المشتري ان كان يقرب من الضيقة بصل المشتري  
 قابضها وان كان بعد عنها لا يصيب المشتري قابضها قل والناس عنها  
 غافلون فانهم يشترون الضيقة في التوارد ويقرون بالتسليم والقبض وذلك  
 مما لا يصح به القبض انتهى فقل من هنا ان قول المصنف عليه البعيد باطله ليس  
 باتفاق بل بناء على القول الصحيح واليه انشا بقوله لم يصح بخلها على الاصح  
 ولم يذكر الفاصل بين القريب والبعيد وهو القدرة على الدخول والاعلاؤ  
 فان قدر عليه فمقرب ولا فبعد وهو القدرة على الدخول والاعلاؤ فان  
 قدر عليه فمقرب ولا فبعد كما ذكر في فاضحان وبه صرح في الخلاصة  
 ايضا حيث قل والفاصل بينهما ان كانت الدار محال بقدر على اعلاؤها  
 كانت قريبة والا كانت بعيدة وهكذا في البرازية ايضا قوله فلو استأجر قرية  
 اى دارا في قرية قوله وهي كثيرة على استجار الدار في القرية كثيرة في الاقاف ويجوز  
 رجوعه الى الخلية البعيدة ان يذهب الى القرية مع المسافر فيخلى بينه وبينها  
 اشار الى ان الخلية تسليم للتأجير المسافرة الاجر وان لم يكن فيها كما صرح  
 قل في القرية تسليم المفتاح في المصنف مع الخلية بينه وبين الدار تسليم  
 للتأجير حتى تجب الاجرة بمضى المدة وان لم يسكن وتسليم المفتاح في التوارد  
 ليس بتسليم للدار وان حضر المصنف والمفتاح في يده والجامع الا يصح لغير  
 داره وودع اليه المفتاح فلم يقدر على فتحه به وصل المفتاح ايا ما تروجه  
 فان كان يمكن فتحه بهذا المفتاح فعليه اجر ما مضى لان التقصير منه  
 والا فلا لان الخلية في الاثناء لم يصح انتهى فقل منه ان تسليم المفتاح  
 الذي يقع به غلق باب الدار المسافرة مما لا يذ منه في الخلية والافتاد  
 بفتح الخلية قوله وانما يستحق الربع بفتح الراى في بابا الثانية المشاة اى  
 الفلة والضمير في انه راجع الى فلان وفي دونه الى الموقوف عليه المقوله حملا  
 على ان الواقف رجع عما شرطه اه قيل هذا مشكل فان الواقف يلزم مجزئ  
 قوله وقفتها على قول ابو يوسف وهو الصحيح المفتى به فاذا الرزم الواقف  
 لزم ما في ضمنه من الشروط يلزمه اللهم الا ان يخرج على قول الامام  
 من اشترط الحكم للزوم الواقف ويكون كلام المحضاف مفروضا وقف  
 لم يلحق به حكم القاضي او على قول محمد من اشترط التسليم الى الموقوف انتهى  
 قلت وفي الاسعاف ما يؤيد اطلاق المصنف حيث قل في اخر فصل شرط  
 استبدال الواقف ولو كتب في اول كتابه لا يباع ولا يوهب ولا يملك ثم  
 في اخره على ان فلان يبعه والاستبدال بثمنه ما يكون وفقا مكانه  
 جاز يبعه ويكون التثارة فسخا للاول ولوعكس وقول ان فلان يبعه

فيزم المسافر

والاستبدال

والاستبدال به ثم قل في اخره ولا يباع ولا يوهب لا يجوز بيعه لانه رجوع  
 عما شرطه اولا انتهى ولا يخفى عليك ان كتب صك الواقف يكون بعد لزوم  
 فعله منه صحة الرجوع عن شرط الواقف وان لم يصح عن نفس الواقف بعد  
 لزومه واما قبل لزومه فيصح الرجوع عن نفس الواقف ايضا للمدة القليلة وانما  
 مستغنى رافعا الى القاضي عبد المجيد وعين الائمة الكراسي داري هذه موقوفة  
 مسجلة على مصالح مسجد كذا بعد موزع وانه الرجوع لان الواقف بعد الموت  
 وصحية فلا يلزم قبل الموت فيصح الرجوع ثم قل رافعا الى الاصل جعل ارضه  
 صفة موقوفة على الفقراء وسلمها الى القيم فليس له ان يرجع فيه وكذا في  
 المقبرة والكان للمارة ونحوه بعد تمام وقفه بشرائطه قل صاحبها لم يحيط هذا  
 قولها وقول ابو حنيفة له ان يرجع في جميع ذلك لان الواقف عنه لا يلزم بدور  
 حكم الحاكم فله الرجوع قبله وعن الحسن عن ابو حنيفة انه لا رجوع في المقبرة في  
 موضع دفن فيه ويرجع فيما بقي انتهى قوله الا اذا شرط الواقف قبل موتها  
 انما يتم بناء على ان المتكلم يدخل في عموم كلامه واما على القول بان لا يدخل  
 فلا قوله كما في شاو اي فاضحان حيث قل فيها لو ان الواقف شرط الاستبدال  
 لرجل اخر مع نفسه على ان يستبد لا معا ففقد ذلك الرجل لم يجز لانه اشترط  
 ربه مع ربه ولو نفرد الواقف في الاستبدال جاز لان الواقف هو الذي اشترط  
 لذلك الرجل وما شرط لغيره فهو مشروط لنفسه فعلم من هذه الحواشي ان  
 مراد بما شرطه الواقف لاشين هو الاستبدال في الواقف وكذلك الحال لو شرط  
 الواقف المولية لاشين قوله ومقتضى اى مقتضى عدم جواز انفراد احدهما  
 فيما شرطه الواقف لهما من الاستبدال ولا يخفى عليك ما فيه من شاذ التكرار  
 لان الاستبدال يقتضى الا دخال والاخراج والحاصل ان الواقف لو نص فيبين  
 للوقف وشرط لهما الاستبدال واخراج بعض الموقوف عليه واخراج بعضه  
 فليس لاحدهما الا نفرد بدون راي الآخر لان هذا شرط يجب رعاية بقائه  
 لو كان في الواقف قيمتين اقام كل واحد منهما فاضى بله فهل ينفرد كل منهما  
 عن الآخر ففي فاضحان بعيدا المسئلة المذكورة انه ينفرد حيث قل ولو ان قيمتين  
 في الواقف اقام كل قيم فاضى بلدة غير فاض بلدة اخرى هل يجوز لكل واحد منهما  
 ان ينصرف بدون الآخر قل اسمعيل الراشد ينبغي ان يجوز تصرف كل واحد  
 منهما ولو واحد من هذين القاضيين اراد ان يميز القيمة الذي اقام القاضى  
 الآخر قل ان راي القاضى المصلحة عن عزل الآخر كان ذلك والا فلا خلافا  
 لمحمد الكل اى المسائل الثلاثة المذكورة قوله في الدور والحواشي ابتداء كلام  
 والطرف متعلق بقوله لا يجوز قوله نصف اجر المثل بيان للفتن الفاضل في اجزاء  
 الواقف وقول في الائمة البديع رأت بخط نجم الدين الائمة الحكمي ان القاضى  
 الفاضل في الاجارة ده باذنه ثمرة لا نجم الائمة الحكمي نفى اذا اجر ما ساء



خمسة عشر بعشرة فهو غني فاحش ومادونه فلا ترة له هكذا سمعنا سناوي  
 قاضيان **قوله** تسليم هذا السنين الماضية اي رد نفقها اجر مثلها **قوله** واذا  
 خلفوا الناظر بمال الساكن اية هذه المسئلة لم يذكر في القنية متصلة لما قبلها  
 كما ذكره المص بل ذكر هذه المسئلة بعد ان ذكر ما قبلها بعد ورفيقين في باب  
 نضر فان القيم **قوله** دار مسئلة اجر مثلها وما كان يعطى الساكن فيها الا  
 ثلاثة ثم ظفر القيم بمال الساكن فله ان ياخذ ذلك النقصا ويصرفه الى مصرفه  
 ففها وورداية انتهى **قوله** وانما هي على المسائل لانه هو المالك بمنفعة الوقف  
 لا القيم وقد ثبت ان القدر بالقيم ولهذا في اية القنية استاجر الوقف فله  
 المسائل القدير منه بالغلبة والفهر وسكن فيها ثم المدة فالاجر على القنية  
 دون الجديد وكذا او غصبها منه القدير بعد تسليم القيم الدار المسائل اجر اليه  
 وقد ذكر في الجيران المولى اذا اجر باقل من اجر المثل بنقصان فاحش لا ضمان  
 وانما يضمن استاجر وقد قوم بعضهم من لاصرة له ولا دراية ان يكون المولى  
 ضامنا مانقص وهو غلط انتهى **قوله** انتهى اي انتهى كلام القنية ذكره رافرا  
 الى المحيط ثم ذكر فيها ايضا رافرا الى الجيم الذين الجاري القيم يستحق بالاجر  
 مثل سعيه سواء شرط له القاضي او اهل المحلة اجرا الى لانه لا تقبل القوية  
 ظاهرا لا بجر والمعهود كالمشروط ثم استدل على ان القيم يستحق بالاجر  
 بالقوامة بما قالوا ان القيم اذا عمل في عمارة المسجد والوقف كعمل الاجراء  
 لا يستحق اجرا لانه لا يجمع عليه اجرا القوامة واجرا العمل وذكر فيها ايضا رافرا  
 الى شرف الدين المكي نصبا القاضي قيا مطلقا ولم يبين للاجر فاسعي فيه سنة  
 فلا شيء له انتهى فظهر منه ان استحقاق المولى اجرا القوامة بلا شرط ليس  
 باتفاق بل الخلاف في ذكر في القنية ايضا والمولى اذا اجر نفسه في عمل  
 المسجد واخذ الاجرة لم يجز في ظاهر الرواية وبه يفتي وقيل يجوز كالوصي وهو  
 اختيار المبدأ في وفي المحيط في مسئلة الوصي روايتان ايضا **قوله** لا يفتي في  
 الصلة قيد ما في القنية بدم القبض حيث قال لان هذه صلة لم تقبض  
 ففلم منه انه لو كان قبضها لم يسترد منه والمسئلة كذلك حيث قال في باب  
 مليل للدرس وما لا يحل اخذه من القنية رافرا الى عمر الزجاء او الامام  
 شهبا واستوفى غلة السنة ثم نصبا هل المحلة اماما اخر ليس له ان يسترد  
 ما اخذ وكذا لو انتقل بنفسه **قوله** فيها ايضا رافرا الى المحيط اخذ الامام  
 الغلة وقت لا ذراك ثم انتقل لاسترد منه حصه ما بقي من السنة كالقاضي  
 ما في وقد اخذ رزق السنة ويحل للامام اكل حصه ما بقي من السنة ان كان  
 فقيرا وهكذا في طلبه العلم في المدارس يعق اذا كان اعطى مسانحة ولخذ  
 المتعلم وقت القسمة ثم ترك المدرسة وعن **قوله** ينبغي ان يسترد من الامام حصه  
 ما لم يؤم فيه بقي انه اذا مات قبل القبض وسقط عنه ثم نصبا امام اخذ

فهل يحل اخذه للامام الثاني ففي القنية انه لا يحل اخذه للشا بل يصرفه  
 المولى الى عمارة او قاف الامام **قوله** فيها ايضا قيل هذه المسئلة مضي زمان  
 صرف غلة الوقف ولم تصرف الى المصرف ماذا يصنع به **قوله** وقف مستغلا  
 على ان يصفي عنه بعد موته من غلة كذا مشاة كل سنة وقفا صحيحا ولم يصح  
 القيم عنه حتى مضى بالامر الخري يصدق به **قوله** لم يكن في المسئلة امام ولا مؤذن  
 واجتمع غلات الامامة والشارين سنين ثم نصبا امام ومؤذن لا يجوز صرف  
 شيء من تلك الغلات اليهما **قوله** لو غلوه للمستقبل كان حسنا **قوله** يصرف اليه غلة  
 تلك السنة ويوقف بقيتها للعمارة **قوله** ينع فيه شرط الواقف ولا يدفع الى هذا  
 الامام **قوله** يدفع اليه ما اجتمع والاولى ان يكون باذن القاضي انتهى **قوله** وجزم  
 في البقية لخصيص القنية **قوله** وهكذا ذكر في القنية ايضا رافرا الى المحيط البرهان  
 حيث قال امر في المسئلة سنة فلما ادرك غلة الوقف فمات في لورثة بخلاف رزق  
 القاضي انتهى **قوله** فرع هكذا عبارة السيوطي بالمادة الاحمر اي هذا فرع نذكر  
 ما ذكره اصحاب القنية الشافعية لان السيوطي من الشافعية **قوله** او قاف الامام  
 والسلاطين كلها اه قال السيوطي في قفا واه امر وقف خافاه ورب فيها شيئا  
 وصوفية وجعل لهم داهم وزيتا وصابونا وخبزا وحما فضا في الوقف فهل يقدم  
 الشيخ على الصوفية او يصرف بينهم بالخاصة وهل يقصر على صنف من الاصناف  
 التي عينها الواقف وبذلك الباء او ياخذون من جميع الاصناف بالخاصة وهل  
 يجوز استنابة في شيء من الوظائف ام لا الجواب لا وقاف شيئا قسم ليس اخذه  
 من بيت المال ولا مرجعه اليه وهذا مبني على التشديد والتخفيف لا يجوز تناول  
 ذرة منه الا مع استيفاء شرط الواقف لانه ما لا يجزي لم يخرج من ملكه الا  
 وجه مخصوص بالشروط المذكور وقسم ما اخذه من بيت المال بان يكون واقفة بصفة  
 او ملكا من الملوك السابقة او مرجعه الى بيت المال كاوقاف امراء الدولة  
 القلا وونية ومن بعدهم الازمانا هذا وانما قلنا ان مرجعه الى بيت المال لان  
 وقفية ارفاد بيت المال في ثبوت عتقهم نظرو قد ذكر نالج الدين ابن السبكي  
 في واقعة وقعت بعد التسبع مائة وهي عبد انتهى الملك فيه لبيت المال فاراد شراء  
 نفسه من وكيل بيت المال فافتى جماعة بالمنع لان ذلك عقد عتاقه وعبد  
 بيت المال لا يجوز عتقه واقفي آخرون بالجواز لانه عقد عتق بعوض لا محانا  
 فلم يضع منه على بيت المال شيء واختار ابن السبكي القول الثاني وذكره  
 في الترشيح فانما اختلف في جواز العتق بعوض فما ظنك به بغير عوض وقال  
 عز الدين بن عبد السلام ان عبيد بيت المال لا يبع عتقهم وفي طبقات  
 الحنفية في ترجمته بعض علمائهم ان كان من ممالك الخليفة الناصر فاشتغل بالعلم  
 وبرع وصار اماما قائما بالندريس والافتاء وارسل اليه الخليفة الناصر  
 بعثه وقال له انك قائم ينفع المسلمين فرد اليه العتاقه **قوله** لانا عبيد



المال فلا يصح عتق فان قيل ان الاصحاب ذكروا في الاسيران الامام يتخير فيه بين  
القتل والموت والاسترقاق قلت لا يصح القياس على مسألة الاسير لانه يجوز  
تفويته بالقتل في المثل اولي ولانه لم يصرف فيه شيء من بيت المال بخلاف هذا الذي  
يشتري ممن منه عتق قد نص الاصحاب على انه ليس للامام ذلك في الاسير بالنسبة  
بل ينظر فيه ما تنضبه المصلحة واي مصلحة في عتق عبيد بيت المال والحاصل ان  
القسم الثاني من الاوقاف مبناه على المساجد والاراضي لان لكل من العلماء والمصلحة  
العلم من الاستحقاق في بيت المال اضافة ما ياتخذونه منهم هذا ما ذكره السيوطي  
مع بعض الخلفاء ثم استدل على التفريق باقوال من لفقهوا المشايخ والمالكية  
واطال في الاستدلال ثم قال فاما من القسم الاول لا يقدم فيه احد على احد  
لنص من الواقف ومكان من القسم الثاني ينظر فان كان الشيخ بصفة الاستحقاق  
من بيت المال لانصافه بالعلم وبقيعة المترين ليسوا كذلك قدم الشيخ اذاضاف  
الوقف قطعاً لانه منفرد بالاستحقاق وان كان الكل بصفة العلم والشيخ اخرج  
منهم قدم اذاضاف بيت المال الاخرج فالأجور وانما سئوا في العلم والحكمة صرف  
بينهم بالمحاسبة من غير تقديم **قوله** ان ياكل فاعل يجوز **قوله** ويجوز في هذه الحالة  
الاستنباط به في الاستوطى في فتاواه وقع السؤال كثيراً عن الاستنباط في الوظائف  
فقد عثا الباوي بها وتمسك كثير من النظار في عدم جوازها بما نقل عن النووي وابن  
عبد السلام فانها اقيما بعدم جوازها وتمسك طائفة منهم في جوازها بما  
نقله الذميري في شرح المنهاج عن السبكي وغيره انهم افتوا بجوازها وقد اقيمت  
بذلك غير مرة قال السبكي في شرح المنهاج يقع كثيراً ما في هذا الزمان امام مسجد  
يستنب في افي ابن عبد السلام بانه لا يستحق معلوم الامامة المستنباهم  
مباشرة ولا النائب لعدم ولايته ثم اطال القول في جواز الاستنباط في الوظائف  
واستدل عليه بوجه شتى فارجع اليه ثم قال في فصل مستقل هذا كله في وقف  
سكن واقفه عن ذكر الاستنباط اياه ومنعاً وكان الوقف مالاً لما وقفه  
اما وقف صرح واقفه بجوز الاستنباط او بمنعها فانه ينبع شرطه لاحالة  
واما وقف لا يملكه واقفه وذلك كالذي وقفه الامراء والسلاطون من بيت  
المال فان ذلك حكم الارصاد لا حكم الاوقاف التي ملكها واقفوها فلا  
يتقيد بما شرطه الواقف فيها لانه مال بيت المال ارضه لمصالح المسلمين فاذا  
قر فيه بعض من له استحقاق في بيت المال جاز له ان ياكل منه وان لم يعم ذلك  
الشروط ولو لم يكن بصفة الاستحقاق من بيت المال لم يجز له ان ياكل منه ولو  
بأشرف تلك الوظائف انتهى **قوله** ولا استنباط والصبوب ان يقول ولم يست  
**قوله** وللواحد عشرة وظائف في بعض النسخ هو لحد بالام الحارة فيكون خبر  
قدم على المتبادر وفي بعضها والواحد بالام التعريف فعل هذا يكون عطفا على  
اشيان من قبيل علفها بتسا وماء با ردا اي وجمع الواحد عشرة وظائف

من يقول

من يقول وليست شريهان عبارة النبوع هكذا ولا يخفى عليك عدم ارتباطه  
ولكن مقصوده ههنا ان ما يتوهم كثير من الناس ان ما قول اوله الا وفاقا التي  
ملكها واقفوها ثم وقفها من الشروط والاحكام جازة او قافا السلاطين  
والامراء ايضا بلا تفرقة بينهما توهم فاسد لثبوت الفرق بينهما فانه قابله بالنسبة  
الملك اي قابله للشروط التي شرطها الواقف والاحكام المختصة بها **قوله**  
واذا عجز الواقف انشاء مسألة **قوله** ومن ليس كذلك اي ليس بصفة الاستحقاق  
من بيت المال ولا يخفى عليك انه يتراى مخالفا لما سبق من قوله اجمع المستحقين  
**قوله** فاقبلي لبيت المال اي في مال بيت المال **قوله** فانه لا بد من شرط لانه وقف  
ملكها واقفه فيراعى شروطه **قوله** كما بينته في الرسالة المرضية في الاراضي المصرية  
قال فيها اعلم ان الواقف للأراضي المصرية لا يخلوا ما ان يكون مالاً لها في الاصل  
فان كان من اهلها حين من الامام على اهلها او تلقى الملك من مالها بوجه من  
الوجه او لا يكون مالاً لها في الاصل فان كان الاول فلا خفاء في صحة وقف  
لوجود ملكه كاصح به الحنفية وغيره وان كان الثاني فلا يخلوا اما ان تكون ملكه  
اليده باقطاع السلطان اياه له او بشراء من بيت المال بعد مصادرة لبيت  
المال لموت مالكيها وعدم وارثه ان يكون الواقف لها السلطان من بيت  
المال من غير ان يكون ملكه فان كان الاول ففيه تفصيل فان كانت موانا  
او ملكا للسلطان صح وقفها وان كانت من حق بيت المال لا يصح كذا في  
الاسعاف وجمع الناصحي وصرح الشيخ قاسم في فتاواه بان من قطعه السلطان  
بعضا من بيت المال ملك المنفعة المدة لها العين فله اجارتها وتبطل بموته  
اخراجها من الاقطاع لان السلطان له ان يخرجها منها انتهى وان وصلت الارض  
الى الواقف بالشراء من بيت المال على الوجه الذي ذكرناه فان وقفه صح لانه مال  
لها وراعى شروط وقفه سواء كان سلطاناً او اميراً وان يستحق ريعه من بيت  
من بيت المال من غير مباشرة للوظائف وغيرها وما ذكره من انه لا يراعى شروطه  
ان كان سلطاناً او اميراً فمحمول على ما اذا وصلت للواقف باقطاع السلطان  
اياه من بيت المال كما لا يخفى الا ان يكون على اصل في مذهبهم فلا كلام لنا فيه وان  
كان الواقف لها السلطان فافق الشيخ قاسم بان الوقف صحيح اجاب حين  
سئل عن وقف السلطان برفق فانه ارضه من بيت المال على مصالح مشايخ  
واقفي بان سلطاناً اخر لا يملك بطلاله وذلك بعد ان كان السلطان برفق  
قبل ارضه ما على رجل واولاده ثم تبين على مصالح ذل للسيد وقلة ان  
الارض من السلطان برفق المقدم ليس صريحاً في الوقفية فيضمن كلام حكم  
وقف السلطان من بيت المال انتهى **قوله** وان اردت فترجع احوال الاراضي المصرية  
لما نزلوا عليك اعلم ان الاراضي اما عشرية او خراجية او شراعية او اميرية  
فالمشورية كل ارض اسلم اهلها طوعاً او فتن عتوة وقسم بين القانين وا



والخراجية كل أرض فحق عتوة واقراصله عليه او صلحها وقبل الجزية وافروا عليها  
وكنا أرض موات احياها الذي ارضخ له القيمة لقناله مع المسلمين والتولية  
وهي ارض بيت المال التي اشتراها من السلطان او ثابته بمن المثل عند مساس  
الحاجة الى بيعها او لمصلحة افنته للمسلمين فباعها السلطان واخذ ثمنه لبيت  
المال والاميرية فسرهما في البرازية بتفسيرين احدهما هي الاراضي التي لا مال  
لها فيعطيها الامام لرجل ليقوم عليها كالمالك ويعطى الخراج وانما اذا مال الله اذا  
عجز عن اداء الخراج يعطيها الامام لرجل ويقوم مقام المالك في اعطاء الخراج و  
الزراعة وكذا الاراضي التي فتحها الامام عتوة ولم يقدروا عليها ولم يقسمها  
بين الغائبين بل امسكها لبيت المال اميرية وكذا الاراضي التي مات مالكها ولم  
يخلف ورثة اميرية ايضا اذا عوف هذا فكل من العشرية والخراجية والشراعية  
ملك لصاحبها ببيع بيعها وشرائها وهبتها وبورث بين الورثة كسائر  
الاملاك وبيع وقفها الا ان العشرية والخراجية لا تسقط منهما مؤنة العشر  
والخراج بالوقف والبناء عليه بل يؤخذ العشر من العشرية والخراج من الخراجية  
ثم تصرف الباقي الى مصادرها لوقف بخلاف الشراعية فانها لا مؤنة فيها اصلا  
من العشر والخراج لان صاحبها ملكها بالشراء بمن المثل من بيت المال فلم  
يضع على بيت المال شيئا لقيام ثمنها مقامها فصار كسائر املاك  
من الدور والمنازل في انشائها المؤنة فلو وقفها صار وقفا لا مؤنة من العشر  
والخراج كذا في البحر واما الاراضي الاميرية ويقال لها في عروق الفقهاء ارض  
ملكه كذا في قاضيان والبرازية فليس بملك لاحد لا للسلطان ولا لغيره بل رقبته  
لبيت المال ولا يبيع ببيع وشرائه وهبه ووقفه الا عند مساس ضرورة  
الحاجة الى بيعها او لمصلحة اقتضت بيعها فانها يجوز للامام بيعها وكذا يجوز  
وقفها للامام للمصلحة العامة كما سبنا في الكتاب في الكلام فيما اخذه المنصرف  
من ارضي المملكة عند فراغها الى الغير من ليلك المعلوم وفيما اخذه السباهي  
عند تفويضها الى الغير بعد موت المنصرف بلا ولا ذكره هل له مساح شرعي ام لا  
اقول هذا ما ينبغي ان يحقق لعموم البلوى فيه قل في اخر الطريقة للحقن ليركوى  
واما الاراضي في زماننا مشوش جدا انا اصحابها يتصرفون فيها تصرف الملاك  
من البيع والجارعة والمزارعة ونحوها ويؤدون خراجها من الموظف والمقاسمة  
الى المقاتلة او غيرها من عينة السلطان الا انهم اذا باعوا واخذوا بعض الثمن  
من حين عينة السلطان اخذوا الخراج واذا ماتوا فان تركوا اولادهم تركوا اربابها  
فقط دون سائر الورثة ولا يقضى منها ديون ولا ينفذ وصاياهم ولا يبيعها  
من عينة السلطان فانما اعتبرنا باليد وقلنا ان الارض ملك لذي اليد  
بلازم ان يكون ميراثا لكل الورثة بعد ان يقضى منها ديوناً وينفذ وصاياها  
فخرمان ما عدل اولاد المذكور وعدم القضاء والتفويض ظلم وتصرفهم فيها

وتصرف

وتصرف من عينة السلطان ان لم يكن في الورثة اولاد المذكور تصرف في ملك  
الغير فيكون الحاصل منها خبيثا ولذا قل في الثاني خاينة رجل عصبيا رضى  
فاجرهما واخذ غلته او زرع الارض كما فخرج منه ثلاثة اكرار ياخذ راس ماله  
الكن ويتصدق بالغلة والكرين ويضمن لنفسه وهذا في قولهم جميعا انتهى  
ويكون اخذ بعض الثمن او كله في البيع حراما من عينة السلطان ويمرور الارض  
بمخرج الاراضي او اكثر عن ملك ذي اليد بالكلية وفيه فتشاعظيم وان قلنا ان  
الاراضي ليست بمملوكة لاصحابها ورقبتها لبيت المال انا المهود في زماننا وفيما  
تقدم ما يعرفه ابائنا واجدادنا ان السلطان اذا فتح بلدة لا يقسم اراضيها  
بين الغائبين وهذا جائز ان الامام مختار بين القسمة والابقاء للمسلمين الى يوم  
القيمة بوضع الخراج يكون تصرف ذي اليد فيها باحدى طريقين احدهما اقامتهم  
مقام الملاك في الزراعة واعطاء الخراج وثانيها الاجارة بقدر الخراج ويكون  
الماخوذ منهم خراجا في حق الامام اجرة في حقهم على ما صرح به في الثاني خاينة وعلى  
كلا الطريقين لا يجري فيها البيع والهبة والتشفعة والوقف والارث ونحوها  
اماع الاول فلان اقامتهم مقام الملاك لضرورة صيانة حق المقاتلة في  
الصنيع اعني الخراج فيقدر بقدرها ولا يتعدى الى غير الصيانة من البيع  
والهبة والتشفعة ونحوها لعدم الضرورة فيها واما على الثاني فظاهر ان ليس  
للسنا جبيع ما استأجره ولا هبة ولا وقفه ونحوها فيكون بيع ذي اليد  
باطلا ونمتها حراما ورشوة وهذا اي اعتبار ان الاراضي ليست بمملوكة  
لاصحابها ورقبتها لبيت المال اصح الاحتياطين واقل مخالفة للشرع الشريف  
وضرنا للناس فيجب الحمل عليه فيكون الانتقال لاولاد المذكور بلحاظ الطريقين  
المذكورين ايضا لا بالارث واما جعل بيعها اجارة فاسد لجعل مقدار اجر  
المثل للبايع فسادا لا وجه له اصلا اما اول فلان الاجارة لا تنفذ  
بلفظ البيع في القول المختار للفقوى خصوصا اذا لم يوجد التوقيت في التامخا  
والفقوى على ان الاجارة لا تنفذ بلفظ البيع والشراء في العاشية  
والاظهر انها تنفذ بلفظ البيع اذا وجد التوقيت واما ثانيا فلان قد سبق  
ان الاقامة مقام الملاك ليس من كل جهة بل لضرورة صيانة حق المقاتلة  
فلا يملك الاجارة في الطريق الاول لعدم الضرورة في لجارها وكذا في الثاني لو بين  
الاول ان كون الخراج اجرة في حق ذي اليد لضرورة عدم تحقق حقيقته ومغا  
مهما لانه مؤنة الارض والمؤنة لا تجب الا على المالك فجعله اجرة في حق ذي اليد  
لهذه الضرورة وكذا لا يجوز صرفه الا الى مصادرها الخراج فانما يمكن اجرة حقيقة  
ومن كل وجه لا يجوز لصاحبها اجارتها والشار ان الخراج يؤخذ من المنصرف  
فانما كان شراؤه استيجارا ومنه اجرة معجل لا يمكن ان يجعل الخراج اجرة  
بالنسبة الى المنصرف بل يجب ان يجعل الخراج على البايع ويؤخذ منه واما



واما ثالثا فلان البائع او المشتري قد يموت في مدة قريبة فيفسخ الاجارة فيجوز رد الاجارة المججلة فالحق ان يبيعها باطل والمأخوذ رشوة يجب ردّها الى معطيها انتهى كلام الصريفة قوله واما جعل بيعها اجارة فاسدة ردّها مولانا الى السعود فانه قال للاراضي المملوكة في ايدي اصحابنا عادية فيبيعهم باطل والتمن حرام وافق به ثم رجع وقال ان يبيعها اجارة فاسدة يجعل الجرامثل للموجر وقوله فلان الاجارة لا تنفقد بلفظ البيع اقول ان لفظ البيع لا يخلو من ان اضيف الى المنفعة او الى العين فان اضيف الى المنفعة بان قال بعت منافع داري او عبدى شهرا بكذا اجارة باطلا لان المنافع معدومة والمعدوم لا يكون محلا للبيع فيكون باطلا وهو الصحيح كما في الكشف الكبير وفي الخلاصة ذكر فيه خلافا بين المتأخرين وسكت عليه وجرمه في الشرح الهندي بعدم انعقاد الاجارة وقال لو قال بعت منك منافع داري وعبدى لا تنفقد بلفظ الاجارة لعدم الحمل كما لا تنفقد فيما اذا اضيف اليها لفظ الاجارة بان قال اجرتك منافع هذه الدار لان الاجارة انما تنفد باقامة العين مقام المنفعة وذلك باضاقة لفظ الاجارة الى العين بان قال اجرتك هذه الدار لا الى المنفعة لانها لو اضيفت الى المنفعة لا تنفد الاجارة الا في رواية الامام هو امر زاده كما في اجارة فاضحان وانا اضيف لفظ البيع الى العين فلا يخلو اما ان يكون العين ما لا يصح محلا للبيع او ما يصح فان كان الاول كقول الحر بعت منك نفسي شهرا بكذا جعل كذا يتعقد اجارة على ما ذكره في الخلاصة والبرازية والتوضيح والتلويح وعن الكرخي في رواية ان الاجارة لا تنفقد بلفظ البيع وفي الكشف والخار هو الاول والحاصل ان الاجارة تنفقد بلفظ البيع في هذه المسئلة لكن بالقول بالثلاثة ذكر المدة والاجرة والعمل حتى لو ترك واحدا من هذه الثلاثة بنفسه انعقد كما صرح الاجارة كما في الكشف والتلويح وان كان الثاني نحو بعت عبدى او داري منك بكذا فان لم يذكر المدة يتعقد بيعا لا محالة لا مكانا لعمل بحقيقة البيع مع فقد شرط الحجاز وهو بيا المدة وان ذكر فيه المدة بانه قال بعت منك عبدى شهرا بكذا فان لم يسم جنس الفعل فلا رواية فيه وان سماه مثل بعت منك عبدى شهرا بكذا لعمل كذا يتعقد اجارة محازا ويجوز ان يتعقد بيعا صحيحا لا مكانا لعمل بالحقيقة محلا للمدة على تأجيل الثمن لان ذكر المدة في مثل هذا المقام انما يكون لتأجيل الثمن لا لتوقيت البيع ويجوز ان يتعقد بيعا فاسدا لان الحمل على الحقيقة الفاصدة اولى من الحمل على المحاز ومما اجارة والبيع الفاسد حقيقة فاصرة لعدم افادته الملك بدو القبط كما في الكشف اذا عرفت هذا فما نحن فيه اعني بيع اراضي المملوكة ليس من قبيل ما اضيف لفظ البيع الى المنفعة اذ لم يسم اصلا انهم يقولون في وقت البيع بعت منك منافع هذه الارض بل من قبيل اضافته البيع الى العين الغير الصالح للبيع لان اراضي المملوكة

في بعض النسخ في  
البيان في غير هذه

لا يصح

لا يصح للبيع الا لامام وقت الضرورة او لمصلحة زائدة فان كان البائع هو الامام او وكيله للبيع فان كان وقت الضرورة او لمصلحة يحمل على حقيقة البيع وان كان غير وقت الضرورة والمصلحة يحمل على الاجارة محازا صيانة لكلامه عن الفولكنها فاسدة لعدم ذكر المدة والعمل فيكون ما اخذ مجمله محمولا على الجرامثل يحمل له اخذه لبيت المال وان فسخ الاجارة قبل استيفاء قدر المجل يلزمه رده على صاحبه وان كان البائع هو المنصرف فان كان نصرة باقامة الامام او نائبه مقام الملاك في الزراعة واعطاء الخراج فلا يتعقد بيعه اصلا وان كان نصرة بطريق الاجارة من الامام او نائبه فان باع بلا اذن منهما لا يتعقد ايضا وان باعه باذنها يحمل على الاجارة الفاسدة لان الموجه هو الامام او نائبه فيكون ما اخذه فقله فلان الاجارة لا تنفقد بلفظ البيع لا يصح على اطلاقه لما ذكرناه انها تنفقد في اذ اضيف الى العين على الختار في غير ارض المملوكة اللهم ان يحمل قوله هذا على انها لا تنفقد في ارض المملوكة او على كون العاقد هو المنصرف لا الامام واما ما نقله عن العتابة فهو محمول على ما اضيف البيع الى العين في غير ارض المملوكة فيكون معناه انها تنفقد صحيحا بلفظ البيع اذ وجد التوقيت فحمل ما نقله عن العتابة غير محمل ما ذكره قبله وقوله لا يجوز لصاحبها اجارتهما ان اراد ان لا يجوز بدون اذنا الامام او نائبه فاسد وان اراد انه لا يجوز مطلقا مطلقا ممنوع بل جائز مع اذن الامام لكنه لا يحمل له اخذ المجل ولما قيل ان بيع ارض المملوكة واجارتهما يدكها ما لا مساع له في البيع المنصرف اصلا ويجوز بيعها واخذ ثمنها للامام وقت الضرورة او زيادة غلبة الناس فيه بزيادة الثمن ويجوز اجارتهما مطلقا وارضى الوفاء بالنسبة الى المثلوي والمنصرف كارض المملوكة في الحكم المذكورة قوله اذا كان فيه مصلحة صحيحة بين المصلحة في الجهر والرسالة برغبة الناس فيها بضعف قيمتها كما في مال التيم فانه يجوز هو حق بيع مال التيم لضرورة الدين ولرغبة الناس فيه بضعف قيمته لكونه انفع للتيم قوله فانه سئل عن الاشرف برسباني الضمير المنصوب راجع الى ابن الهمام اي فان ابن الهمام سئل عن جهة الاشرف برسباني عن واقعة صورهما ان السلطان اذا اشترى من وكيل بيت المال الذي ولاه السلطان ارضا من اراضي بيت المال فهل يجوز شراؤه منه ثم اذا وفقها فهل يجوز فاجابة ذلك المحقق بانه يجوز اذا كان بالمسلمين حاجة الى البيع قوله قد ذكرنا فاضحان في فتاواه جواز عارضة في كتاب الوفاء هكذا ولوان سلطانا اذن لقوم ان يجعلوا ارضا من اراضي البلدة هوانيت موقوفة على المسجد او امرهم ان يزيدوا في مسجدهم قولا ان كانت البلدة فقيرة عنوة وذلك لا يضر بالناس والمارة ينفذ امر السلطان وان كانت البلدة فقيرة حقا لا ينفذ امر السلطان لان البلدة اذا فقيرة عنوة نصير ملكا للغانين فيجوز امر السلطان فيها واذا فقت حقا تبقى على ملك

الامام محمد حواله على الجمل على  
اخذ بيت المال وما اخذه ذلك  
البائع لا يحمل له اخذه

برسباني يعني ابن  
اسم ملك من دول مصر



ما لكها فلا ينفذ امر السلطان انتهى فانه صريح في جواز وقفه لا امام ارض  
 الملك **قوله** ولا يراعى ما شرطه دائما كذا في بعض النسخ وفي اكثرها وهل  
 وصح الاول بان قوله دائما راجع الى التقي لا الى التقي فيكون رضا الاجاب  
 الكل لا سلبا كليا كما هو كذلك عند رجوعه الى التقي وليس بمستقيم واعتبر  
 عليه بانه اذا كان وقفا فما المانع من مراعات ما شرطه دائما كغيره من الاوقاف  
 قلت قد تقدم فيما سبق ان اوقاف السلاطين والامراء لا يراعى شروطها  
 لكونها من بيت المال فكيف يراعى على سائر الاوقاف **قوله** لما في الحاوي القدسي  
 الذي يبداء به من ارتفاع الوقف اه قلت محل ذلك اذا كان في تأخير العمارة  
 ضرر للوقف لا مطلقا لما في قاضيان اذا اجتمع من غلة الوقف في بدا القيمة شي  
 فظهر له وجه من وجوه البر والوقف يحتاج الى اصلاح والعمارة ايضا  
 ويحتاج الى القيمة ان لو صرف الغلة الى المرممة بقوته ذلك البر فانه ينظر ان يكون  
 في تأخير اصلاح الوقف وممرته الى الغلة الثانية ضررين بخلافه  
 الوقف فانه يصرف الغلة الاذ لا البر ويؤخر المرممة الى الغلة الثانية وان  
 كان في تأخير المرممة ضررين فانه يصرف الغلة الى المرممة فان فضل شي من ذلك  
 يصرف الى ذلك البر والمراد من وجه البر ههنا وجه فيه تصديق بالغلة على  
 نوع من الفقهاء يخوفون سائر المسلمين او اعانوا الغاي المنقطع انتهى وهكذا  
 في فتح القدير ايضا **قوله** ثم السراج والبطا كذا في بعض النسخ على هذا القدر من كلام  
 الحاوي ولينهم ولا بد من تمامه عبارة هكذا والذي يبداء به من ارتفاع الوقف  
 عمارة شرط الاوقاف ملازم الى ما هو اقرب الى العمارة واعلم للصحة كلاما للسيد  
 والمدرس للدرسة يصرف اليهم على قدر كفايتهم ثم السراج والبطا كذا  
 الى اخر المصالح هذا اذا لم يكن معينا فان كان معينا فان معينا على شي يصرف  
 اليه بعد عمارة البناء انتهى فعلم منه ان الترتيب المذكور عند عدم التيقن  
 من اوقاف ولا فيعتبر نقيضه لكن يلزمه ان اوقاف لو شرط الاستواء لزم  
 اعتباره ولم يرض به المص كما سياتي مصرح **قوله** وينبغي الحاق الشاذ المصوب  
 في الشيخ بنشد يد الدال فسروه بالمعتمد لكن المذكور في المصباح انه ناقص  
 واوى حيث قد شد شد وشد من باب قتل جمع قطعة من الابل وسامها  
 وهو شاذ انتهى فعلم هذا ينبغي ان يفسد بالسواقي اي من يسوق دواب الوقف  
 من العمارة لكن ذكر قوله والسواقي باني عن هذا التفسير ثم الظاهر على ما  
 في المصباح ان يقول الشاذ بالياء سماه الغاي لانه معروف باللام واعلم  
 انه الحق الناظر بالذكورين وجعله في مقامه مطلقا وهو مفيد بزم  
 العمارة والعمل مثل الشاذ اذا لاجاه اليه في غير من العمارة والعمارة  
 اذا كان اهل الوقف يقضون الغلة بانفسهم ولا تعين الوقف ولا عمل  
 فيه للقول وبه صرح بعض الفضلاء مستند لا بمسئلة ذكرها في قاضيان

وهو محل وقف ضبعة على مواليه وقفا صحيحا فانما اوقف وجعل الفاضل  
 الوقف في بدا القيمة وجعل القيمة عشرة الفلاد وفي الوقف طاحونة في يد  
 رجل بالمطاطعة لاجاه فيها الى القيمة واصحاب هذه الطاحونة يقضون  
 غلاتهم لاجل القيمة عشرة غلة هذه الطاحونة لان القيمة ما يخذ الا بطريق الجبر  
 فلا يستوجب الاجر بدون العمل انتهى فعلم منه ان ما ذكره المص من الخاف  
 الناظر بالذكورين فيما اذا لم يشترط اوقف له شيئا اما اذا شرط اوقف  
 له شيئا فيعمل بشرطه لان حصار من جملة الموقوف عليهم فيستحقه بالشرط  
 لا بالعمل **قوله** والسواقي اي من يسوق دواب لوقف المحولة عليها الماء ويوصل  
 الى المزملات وسائر بيوت المزملات **قوله** ولا يكون مدرس المدرسة من اشغال  
 الا اذا لزم المدرس على حكم الشرط في القينة وانما الى القينة ابو جعفر  
 انما لم يدرس المدرس ولم يؤم الامام ولم يؤذن المؤذن في اكثر السنة فلم يزل  
 ان يعطى كل واحد منهم ما شا اذا كان الوقف على كل من يدرس ويؤم  
 ويؤذن ولا يعتبر وقت خروج الغلة قبله لو كان حقه في الغلة بحال  
 لا يكتفه الا بعض السنة فيشتغل بقدر ذلك هل يستحقه في الجواب ما قلنا  
 ثم رما الى الجعفر ايضا الى البرهان المحيط يدرس بعض النهار في مدرسة  
 وبعضه في مدرسة اخرى ولم يعلم شرط اوقف يستحق غلة المدرس في مدرسة  
 ولو كان يدرس بعض الايام في هذه المدرسة وبعضها في الاخرى لا يستحق غلتها  
 بنماها نزل وحكم المتعلم والمدرس في المسئلتين سواء ثم رما الى الجعفر  
 الكبير ولا يجوز اخذ غلة المدرسة حتى يكون سكانها فيها اكثر مما في داره ولو كان  
 ثقله فيها ولا يسع اخذ غلتها لمن فيها كل يوم سبعا وسكن داره والحاصل  
 انه ينظر الى ما شرطه اوقف له وعليه من العمل ويقسم المشروط على علم **قوله**  
 وظاهر ما في الحاوي تقديم الامام والمدرس على بقية الشعائر اي وان لم يشترط  
 تقديمها بل وشرط الاستواء ايضا لعدم اعتبار هذا الشرط **قوله** والمزملات  
 وفي الحواشي المزملات هو الذي يفرق الماء على المحتاجين بعد وصوله اليه من  
 السواقي **قوله** وكانت القينة اي من يكتب يوم غيبوبة المرتبة **قوله** ووطرما في  
 الحاوي تقديم من ذكرنا ما اعني الامام والمدرس على بقية الشعائر وكلمة لوفي  
 قوله ولو شرط اوقف وصيلة وفي قوله ولو شرط استواء العمارة شرطية  
 والمراد بالاستواء الاول استواء المستحقين بعضهم بعضا بالاستواء الثاني  
 استواء العمارة مع المستحقين في الجبر السادسة في بيان من يقدم مع العمارة  
 وهو المستحق في زماننا بالشعائر ولما ذكرنا في الحاوي القدسي قال والذي  
 يستداه به من ارتفاع الوقف عمارة شرط اوقف او لا ثم ما هو اقرب الى  
 العمارة او اعلم للصحة كلاما امام السيد والمدرس للدرسة يصرف اليهم على قدر  
 كفايتهم ثم السراج الى اخر المصالح انتهى فطاهر تقديم الامام والمدرس

كما سيجي



على جميع المستحقين بلا شرط والتسوية بالعمارة يقتضي تقديمها عند شرط  
 الواقف انه انما اضاف ربع الوقف قسم لربع عليهم بالحصة وان هذا  
 الشرط لا يعتبر انتهى ما عجزوا عن قوله والتسوية بالعمارة امانة  
 ليس فيما نقله من الحاوي ما يفهم منه التسوية بالعمارة اصلا كما ترى وكونها  
 اقرب اليها لا يقتضي الاشتراك معها في جميع الاحكام مع ظهور الفرق بين  
 العمارة وبينها فيما نحن فيه اذا العمارة مقدمة لاجل بقاء عين الوقف ودوامه  
 ولو لاها لم يتصور تحصيل مراد الواقف في سائر مصارفه وشرطه ايضا  
 ولهذا تقدم وان لم يشترطها الواقف اصلا قلت هذا اعتراض سافلا لان  
 مراده في الجهر بقوله والتسوية بالعمارة انهما كالعمارة في قوة الاحتياج اليها  
 وهذا يفهم من قول الحاوي ثم ما هو اقربا قريبا الى العمارة لانهما مسا للعمارة  
 من كل الوجه حتى يرد عليه ذلك الاعتراض ويدل على ما قلنا قوله في هذا الكتاب  
 لانه جعله كالعمارة لان التشبيه لا يقتضي تساوان من كل الوجه **قوله** وانما  
 تقدم عليهم اي تقدم العمارة على المستحقين **قوله** فكذا هم اي فكنا لو شرطنا سوا  
 المستحقين لم يعتبر شرطه بل يقدم الامام والمدرس على سائر المستحقين **قوله**  
 الجاهلية في الوقف قيل لعله اداها ما عين من الوقف لبعض المرتبة  
 من الثوب ونحوه غير معلومة منه مسانته فانها ربما تشبه الاجرة اذا كان  
 لخدمة معينة وتشبه الصلة اذا كان خدمته من قبيل العبادات مثل التدريس  
 والامامة وتشبه الصدقة اذا لم يكن في مقابلته شيء خاص بعض الواقفين  
 انوا بالصلوات المتعطلين في مكنته انتهى **قوله** لها شبه بالاجرة وشبه بالصلة  
 وشبه بالصدقة ومنه ظهر التوفيق بين مسائل ذكرها ووقفنا الفينة فانه  
 ذكر في باب ما يحل للمدرس والمتعلم بعمارة **عك** لاجل الامام او فاق الامامة  
 اذا اشترعا **عك** اذا كان الوقف عليه لعينه لكن استحسن في العقب الذي لا يجوز  
 وقرع نفسه للامامة ان يحل له كالمفتي والقاضي وما يشبهه من المتعلمين **عك**  
 الا وفاق على الفقهاء يجوز للاغنياء ان يفرغوا انفسهم للفقير كالفقير وان  
 لم يفرغ نفسه فان كان معينا حازر **عك** الا فلا **عك** الوقف على الخفية المختلفين  
 الى هذه المدرسة لا بأس الغنى ان يأخذ **عك** امام غنى اخذ غلة الامامة سينتفع  
 ثم افنى له انه لا يجوز وقد استعملكم فكلف ان يدفعها الى قيم ذلك السيد  
 للامام الغنى اخذ غلة الامامة **عك** امام اخذ غلة السنة ثم مان قبل امام  
 السنة ومضى به فهي لورثته **عك** امام شهره واستوفى غلة السنة  
 ثم نصبه الى المحلة اماما اخر ليس لهم ان يستردوا ما اخذ وكذا لو نقل  
 بنفسه ط أخذ الامام الغلة وقت لا ردك ثم انتقل لا يسترد منه حصة  
 ما بقي من السنة كالقاضي مان وقتاخذ رزق السنة ويجل للامام الحق  
 ما بقي من السنة ان كان فقيرا وهكذا الحكم في طلبه العلم في المدارس

اذا كان

اذا كان العطاء مسانته واخذ المتعلم وقت العشرة ثم ترك المدرسة  
 ينبغي ان يسترد من الامام حصة ما لم يؤم فيه مكنا ذكره ثم ذكر بعبا ورو  
 في باب اخر بعمارة **عك** ثم لا يأخذ الامام غلة الوقف سنين ثم مان لا يورث  
 لان هذه صلة لم تقبض انتهى ووجه التوفيق ان القول بعدم جواز اخذ  
 الغنى من الوقف المطلق يحمل على شبه الصدقة والقول بجواز على شبه  
 الصلة او الاجرة وكذا القول بعدم انتقال الغلة الى الورثة على شبه الصلة  
 والقول بانتقاله على الاجرة او الصلة الماخوذة **قوله** في اعتبار من المباشرة  
 يعني يستحقها المستحق في زمان المباشرة لا قبله لما فيها من معنى الاجرة **قوله**  
 وقد باشر مدة اي باشر التدريس **قوله** ينبغي ان ينظر وقت قسم الغلة الى  
 مدة مباشرته اي لما فيها من شبه الاجرة **قوله** ويفسب المعلوم من التقييد  
 على ما عجز الشيخ وفي بعضها بسط من التقييد **قوله** بل يفرق الحكم بينهم  
 اي بين الاولاد قلت مبني الفرق ان الوقف على الاولاد صلة محضة بآله  
 مشبه بالاجرة ايضا فيعتبر مباشرة الخدمة لا وقت مجي الغلة ولا في  
 عليك ان هذا اي اعتبار من مباشرة الخدمة قول المتأخرين واما المتقدمون  
 فيعتبرون وقت الحصة الا وقت المباشرة لما في جامع الفصولين امام السيد  
 دفع الغلة وذهب قبل مضي السنة لا يسترد منه غلة السنة والعمارة لوقت  
 الحصة فان كان الامام وقت الحصة يوم في المسجد يستحق وفي رسالة منسوبة  
 الى مولانا ابا السعود ان المتقدمون يعتبرون وقت الحصة والمتأخرين يعتبرون  
 في من المباشرة والتوزيع وهكذا وقف البنازية ايضا **عك** في خلاف ما اذا فرط  
 في خشي الوقف وفي الفينة انهدم المسجد فلم يحفظ القيمة حتى ضاعت خشيته  
 يضمن **قوله** قيد الاباء والابناء اي قيد للمضاف والمضاف اليه معا والمراد بالبناء  
 هو الابناء وبالمضاف اليه هو الاباء في قوله (اولاد اولادى وكذا في قوله واولاد  
 اولاد اولادى وفي قوله وعقبهم **قوله** امر هو قيد في الابناء اي المضاف فقط **قوله**  
 امر هو قيد في الاباء اي المضاف اليه فقط **قوله** فاجبت هو قيد في الاباء وروى  
 الابناء قلت هذا خلاف ما ذكره في البنازية حيث قل لوقل ارضى صدقة مؤونة  
 على ولدى وولد ولدى الذكور هل يدخل فيه الذكور ولد البنين والبنات  
 انتهى فقد جعل الذكور قيد الابناء وولد الاباء **قوله** بعد قوله وربائكم وامهاتكم  
 نسائكم الصواب ان يقول وامهات نسائكم وربائكم كما هو مقتضى الآية  
 وهي قوله تعالى وامهات نسائكم وربائكم الا في مجرهم من نسائكم الا في  
 دخلتم بين والمراد بالمعاطف الاخير قوله تعالى وربائكم الا في مجرهم  
 وقوله من نسائكم الا في دخلتم متعلق به لا بقوله وامهات نسائكم حتى  
 عليه امهات نسائكم التي لم يدخل بها **قوله** ينسبون الى اباؤهم اي لا الى الواقف  
**قوله** ونخصيص عطف على قوله حرمان **قوله** الاستدانة على الوقف فانه قد تقدم

يقتضي في زمان الغلة الوقف على المدرس  
 ونحوه ليس صلة محضة



هذه المسئلة في اول الوقف **قوله** فان كان التفويض بالشروط اي بشرط الواقف **قوله**  
 صحيح مطلقا اي في صحة ومرضه ورفاهيته بالانتقال لان القول بعينه انتقال  
 اليهم بفضي الا بطلان الوقف **قوله** الا النظر على الوقف القاضى ان يقر الناظر  
 الوظيفة على الوقف ان لم يتطو الناصر بلا وظيفة وهذا مبني على الفرق بين  
 المتولى وسائر خادام الوقف **قوله** وليس له نصب خادام المسجد بغير الشرط  
 فاستغنى عنها ما ذكره اعني ليس للقاضي ان يقرر وظيفة في الوقف بغير  
 شروط الواقف الى اخره واستغنى عنه ايضا جواب حادثة واقعة الفتوى  
 مدرسة مات مدرستها وذهب نقيب الى السلطان ليأخذ مائة من فضاء مير  
 البلدة عبرا مدرسا بعد ذهاب زيد فهل يصح نصبه وهل يستحق عمرو  
 الوظيفة فاجبت بانه لا يصح ولا يستحق الا اذا كان الامير مادونا بنصب المدرس  
 ونحوه في الاوقاف حين فوض المنسوب المعين كان كانت المدرسة من اوقاف  
 السلاطين فالأذن من جهة السلطان وان كانت من اوقاف غير السلاطين  
 فمن لا يرجع وقفه الى بيت المال فان شرط لامر البلدة او القاضي بنصب المعين  
 من المدرس او الامام او غيرها عند فوض المنسوب المعين يعمل بشرطه ولا فلا  
 بد من الأذن من طرف السلطان ثم اذا وجه السلطان تلك المدرسة زيدا  
 فهل يستحق الوظيفة المعينة للمدرس من يوم التوجيه او من يوم نزول البلدة  
 وتعيين القاضي بانه مجريته او من يوم ذهابه الى السلطان فاجبت انه يستحق  
 من يوم التوجيه وما حصل من ربح الوقف من يوم فوض المدرس الى يوم توجيه  
 السلطان بغير مصالح الوقف فان قيل ما الفرق بين القيم والخادم بمالك  
 القاضي بنصب القيم دون الخادم قلت الفرق ان للقاضي نظارة على الوقف فله  
 نصب الناظر وليس له ولاية الخدمة من الامانة والتدريس ونحوهما فلا يملك  
 نصب الامام والمدرس ونحوهما من الخادام لان من لا يملك لا يقدر التملك **قوله**  
 الا انا وقف على فقراء اقرائه فان اوقف على الاقر باصلة محضه لاصدقة **قوله**  
 لم يستحق مدعيها الا ببينة على القرابة والفقر لانه يدعى الاستحقاق فلا بد له  
 من البينة استحقاقا والقياس ان لا يكلف باقامة البينة على الفقر لان العمل  
 في الاصل هو الفقر لانه خلق بلا مال ولكن تركنا **قوله** بالاستحقاق لان الاستحقاق  
 بالفقر الاصل استحقاق بالظاهر والظاهر لا يصلح حجة للاستحقاق والفصل  
 السادس من وقف البرازية وقف على فقراء قرابته فجاء رجل فادعى انه من قرابة  
 الوقف وهو فقير كلف ان يبرهن على الفقر وانه من اقراب الواقف وانه لا يلزم  
 بحج عليه نفقته وينفق عليه والفقر وان كان امرا اصليا ولا حيلة في مثله  
 الا اثباته لشدة نظام الحال لكنه ظاهرا والظاهر يمكن كدفعه للاستحقاق  
 والمقام مقام الاستحقاق لا الدفع وانما يشترط عدم من ينفق عليه لانه  
 لا ينفاق عليه بعد غنى في باب الوقف وانما شرط لزومه لانه لو لم يكن

ولجأ عليه

ولجأ عليه فالظاهر ترك الادراك عليه فيكون فقيرا فاذا برهن على كل ما ذكرنا  
 ادخله الحاكم في المصرف في هلال ولا يدخله ايضا بعد مذاحتى يسأل عنه  
 في السر وان سأل في السر فلا يدخل ايضا حتى يستخلفه بالله ماله مال  
 ومالك احد يجب نفقته عليه لان الوقف على هذين العدمين لغيره بطريق  
 الحقيقة غير ممكن فان برهن على ما ذكرنا واخبر عدلان بغناه فما اولى ولا يحمل  
 مصر فالان المخرج عن الفنا يعلم ما لا يعلم الاخر ولانه مثبت في هلال والخبر في  
 هذا الباب والشهادة سواء لانه ليس بشهادة حقيقة بل هو خبر ولو لا  
 انا لانعلم احدا يجب نفقته عليه كفاه ولا يحتاج ان يقولوا بالقطع ليس له احد  
 ان ينفق عليه كانه الميراث ثم المعتبر كونه فقيرا وقت محي الغلة كما ذكره في  
 قاضيان حيث قال لوقد ارضى صدقة موقوفة على فقراء قرابتي وكان في قرابة  
 يوم محي الغلة فقير فاستغنى قبل ان ياخذ حصته من غلة الوقف كان له حصته  
 لان الملك ثبت له وقت محي الغلة فانه لو مات بعد محي الغلة قبل ان ياخذ  
 حصته نصير حصته ميراثا له ولو ولد له امرأة من قرابته بعد محي الغلة لافل  
 من ستة اشهر لا يستحق هذا الولد شيئا من هذه الغلة لان مستحق الغلة  
 هو الفقير من قرابته والحمل لا يعد فقيرا لان الفقر هو الحاجة والحمل  
 لا يحتاج الى شيء فالحمل في هذه الغلة بمنزلة من كان غنيا من قرابته وقت محي  
 الغلة ثم افتقد بعد ذلك فانه لا يستحق من هذه الغلة شيئا ويستحق ما يستحق  
 من الغلات **قوله** ولا بد من بياحجة القرابة اي يعلم انها من جهة ذي الرحم  
 فلا يجب التفتة بدون الفضا فيكون فقيرا او من جهة العصبية فيجب التفتة  
 بلا فضا فلا يكون فقيرا **قوله** بل من الاحتياج اليه اضراب عن قوله من الفقير  
**قوله** فانه ما ذكرناه اعني انما قطع من المستحقين لا يبقى لهم دين على الوقف **قوله**  
 فلم يملكه القاضي لانه انما يملكه بسبب ضمان الدافع ولا ضمان على الدافع  
 لعدم تقديمه فلا يملكه القاضي فيرد منه **قوله** ولم يظهد وجهه قيل ربما وجهه  
 بان الاولى لما تقبل للنظر رعاية لمصلحة الوقف لم تكن الحاجة داعية الى كون  
 الثاني مشاد كاله **كتاب البيوع** **قوله** ذكرها ههنا المناسبة انه لا يجوز بيع  
 هذا اعتذار عما ينوهم ان يقال المناسب ان يذكر هذا في الاحكام **قوله**  
 تابع لامة في احكام العتق اه الظاهر ان اضافة الاحكام بيانية ولو لم  
 لكان اولى يعني انه يعق بعقومه يتعالمها لانصاها كسائر اجزائها  
 حتى لو استثناه لا يصح اطلاقه فشميل ما اذا ولدته بعد عتقها لستة  
 اشهر او اقل واكثر لكن ان ولدته لاق من ستة اشهر بعد عتقها يعق  
 مقصودا لا يتعالم للام حتى لا يتجر ولاه الى موالى الاب وان ولدته لستة  
 اشهر واكثر فانه يعق يتعالم للام ونحو الولد الى موالى الاب على ما شج  
 الوقاية فعل هذا اطلاقا ليس بسديد وهكذا ذكره في الجرد ايضا **قوله** والمالك

المرم



بساير اسبابه اي جميع اسبابه من البيع والهبة والارث **قوله** يسري اي بالاستحقاق  
بالام وسبقه تفصيله ان شاء الله تعالى **قوله** وفي الدين عطف على قوله بالحكم  
العتق **قوله** فببيع مع امه الذين صورته اذا استهلك الامه ما لا يولد ولما قالها  
ببيع مع ولدها الذين الذي لزمها بالاستهلاك كذا في العماد **قوله** ولو حق الاصل  
اي لو ولدت مشاة الاصل ولما كان عليه ان يبيع ولدها ايضا حتى لو ولد الولد  
ولم يبيع الى العام القابل وضاع عن السنة القابلة لا يجوز فان كانت قيمة الولد  
في السنة الاولى درهمين فنصدق بدرهمين بعد ما مضى ايام الحرة من السنة  
الاولى وكبر الولد العام القابل وضاعت قيمته عشرين وضحي بها عن القابل  
جاز كذا في **قوله** فاضحان **قوله** وينبغي في الرهن لا يخفى ما فيه من التكرار **قوله** كما في  
الرهن من الرهن عباره مكدا وبما الرهن كالولد وانما والدين والضروف  
للمرأة لانه متولد عن ملكه وهو رهن مع الاصل لانه تبع له والرهن حق متأكد  
لازم فيسري الى الولد الا ترى ان الرهن لا ينفرد باطلا بخلاف ولد الجارية  
الجانية حيث لا يسري حكم الجانية الى الولد ولا يتبع امه فيه لان الحق فيها  
غير متأكد حتى المالك باطلا بالفداء بخلاف وكذا المستأجرة والكفيلة  
والمفصولة والموصى بخدمتها لان المستأجرة حقة في المنفعة دون العين  
وهذا الكفالة الحق في الذمة والولد لا يتولد من الذمة في الغيبة النسب ثابت  
اليه العادية بازالة اليد المحقة وهو معدوم في الولد ولا يمكن اتيانه فيه  
تبعاً لانه فعل حتى والتبعية تجري في الاوصاف الشرعية وفي الجارية الموصى  
تبع منها المستحق له الخدمة وهي منفعة والولد غير صالح قبل الاغتصاب فلا يكون  
تبعاً لها وبعده لا يتقلب موجبا ايضا بعد ان انعقد غير الموجب **قوله** فنقول هنا  
بفساد البيع قيل ان معارض ما تقدم قريباً ان يباع مع امه للذين اقول مراده  
ههنا فساد البيع مع امه مقصودا لا تبعا لامه كما هو كذلك فيما تقدم **قوله** بعد  
ما اعتق الحمل لا يجوز بيع الام ويجوز مبيعتها والفرق ان استثنى ما في بطنها  
عند بيعها لا يجوز فصلاً حكماً بخلاف الهبة كذا في فتح القدير وقيل الفرقان  
البيع يفسد بالشرط الفاسد والهبة لا يفسد به واما امتناع الهبة بعد  
التدبير فلا يفسد ملك الواهب بالموهوب فانما التدبير باق على ملكه المالك  
بخلاف ما اذا كان الحمل معقناً فانه لا ملك فيه اصلاً فلم يفسد به ما يمنع  
الحواشي الى الرزقي لواعق ما في بطنها ثم وبها جازت الهبة في الام لان  
الجنين غير مملوك واشتغال بطنها لا يوجب لنفسها كما اذا ومارسها  
وفيهما ائبى بخلاف ما اذا ولد الحمل ثم وبها حيث لا يجوز الهبة لان  
ملكه فيه باق ولا يمكن ادخاله في الهبة لان التدبير لا يقبل النقل من ملك  
المالك ولا يبيع الهبة في الام بدونه لانها مشغولة مضار نظير هبة الخليل  
التمر والجواش بدونه الدقيق من حيث ان كل واحد منهما يمنع القبط بخلاف

تفرد

البيع

البيع حيث لا يجوز في الفصول كلها فصل الاستثناء والعتق والتدبير بخلاف  
الوصية حيث يجوز في الام دون الحمل وفي الحمل دون الام لان بابها اوسع  
**قوله** فاسلم اي الزوج ولما اراد ان حكم الاجارة له اي للحمل الظاهر ان بالبراد  
البيعة لا بالاراد المهرله فسقط ما قيل الاجارة للمعدوم غير متصورة لانها تملك  
النافع وهو لا يتأتى في المعدوم ثم اقول انه ان اراد بالاجارة براءة الحديث ففي  
جواره اختلاف مذكور في كتاب اصول الحديث ففي شرح العمدة واما الاجارة فكل  
فلم اجد فيها فضلاً غير ان الخطيب قال لم يزم اجازة ولا يمكن موجبات الحال  
ولم يفتض لكونه اذ وقع بفتح او لا ولا شك انه اولى بالصحة من الاجارة للمعدوم  
والخطيب يرى صحتها للمعدوم وقد رأت بعض شيوخنا المتأخرين بسيل  
الاجارة لحمل بعد ما ذكر ابو بوب قبله وجماعة معهم فاجاز فيها وهو حافظ  
ابو سعيد العلاء ورأت بعض أهل الحديث قد احتجوا عن الاجارة له انه في كلام  
العمدة وحكم هذه الاجارة عند مجوزيه صحة رواية الحديث للحمل بعد ولادته  
وان اراد بها الاجارة لبيع مخو من التصرفات الشرعية لما روي ذكره ولو قيل  
على الضيق القابل المأذون له فيجارة لم يبعد **قوله** الى وليها اي في الجانيان قبل  
هذه رواية الجامع الصغير وفي مختصر الحاكم الشهيد ان حكم الجانية يسري من  
الام الى الولد كما في مسألة المالك القدير قلت في كتاب ما يسري من الحق الثابت  
في الام الى الولد وما لا يسري تفصيل مذكور في الحاوي والعشرين من العمدة  
حيث قال في لجمد لو ان جارية لمسلم احرزها العذوب وادهم فدخل مسلم ادهم  
فوهبها له فاخرجها الى دار الاسلام فالملك القدير ياخذها بقيمتها يوم  
قبضها الموهوب له ان شاء فان قطع احديدها في يده الموهوب له واخذ الموهوب  
له ارشاً ليد فالملك القدير ياخذها بقيمتها يوم ما قبضت الهبة ولا يطرح شيء  
من قيمتها بسبب قطع اليد ولا سبيل للمالك القدير على الارش ويكون الارش  
سالم للموهوب له ولو ولد له يد الموهوب له ولما فالملك القدير ياخذها  
بقيمتها وياخذ معها ولدها ايضا هذا كلام محمد فقد حكم بسرية ما للمولى القدير  
من حق الاخذة الجارية الماسورة الى ولدها ولم يطرحكم بسرية هذا الحق الى الارش  
وفي باب الهبة لم يحكم بسرية ما للواهب من حق الرجوع في الجارية لا الى الولد ولا  
الى الارش فان الجارية اذا ولدت في الموهوب له او قطع يدها واخذ الموهوب  
له الارش ثم رجع الواهب في الهبة فانه لا سبيل له على الارش وفي البيع القاسم  
حكم بسرية ما للبايع من حق الشراء في الجارية الى الولد والى الارش والوصية  
في ذلك كله ان حق الواهب في الرجوع وان كان ثابتاً عين الموهوب له الا انه  
حق لا قرار له فانه قد يطل بزا والموهوب عن ملك الموهوب له بصحة  
بان باع الموهوب او وهبه او تصدقه او بغير صفة بان ملك الموهوب في يد  
فانه لا يبقى للواهب حق الرجوع بغير هذا اصلاً والحق اذا لم يكن مستقراً

الاجارة

الى المولد



لا يسرى لا الى الولد ولا الى الارض لان ملا فله وجوره وعدمه بمنزلة واحدة  
حق الاحكام وكذلك حق الفقير في قدر الزكاة في السائمة بعد حولا في الحول لما كان  
حقا لا فدار له فان المالك بملك نفسه الى عين اخر ليس الى الولد فكذلك الواهب  
في الرجوع في الهبة لما كان حق لا فدار له لم يعتبر في حق سوانه الى الارض والولد واما  
حق البائع في استرداد البيع بحكم فساد البيع حق ثابت في العين وانه مستقر لو ارد  
المشتري ان ينقل حقه الى عين اخر حال قيام العين لا يقدر عليه ولو ازاله المشتري  
عن ملكه او ملك في يده لا يبطل حقه في الاسترداد اصلا فان المشتري يفرض قيمته  
في الاحوال كلها واسترداد القيمة كما استرداد العين فان كان حقه في العين حقا  
مستقرا كان حق البائع اقوى من حق الواهب فيسرى حق البائع الى الولد والارض  
ولم يسر حق الواهب اصلا واما حق مولا الما سورة فيها فهو فوق حق الواهب  
في الهبة دون حق البائع في البيع بيقا فاسدا اما كونه فوق حق الواهب فان حق  
الما سورة منه في الما سورة لا يبطل بزواله عن ملك المالك من جهة العدو يصنع  
بالبيع ونحوه حتى كان له ان ياخذ الما سورة من المشتري الثاني ومن الموهوب له وبطل  
بزواله عن ملكه حكما بان اسر ثانيا وحق الواهب يبطل بظلال الملك عن الموهوب  
له على كل حال فكان حق الما سورة منه فوق حق الواهب من هذا الوجه واما كونه  
دون حق البائع لان حق البائع وهو الاسترداد لا يبطل بزوال البيع عن ملك المشتري  
سواء زال بصنعه او بغير صنعه وحق الما سورة منه يبطل متى زال الما سورة عن  
ملكه من غير صنعه وهذا معنى قولنا ان حق الما سورة منه في الما سورة دون حق  
البائع فوق حق الواهب فقلنا لو كان حق الما سورة منه نظير حق البائع في البيع  
الفا سد يسرى حقه الى الولد والارض كحق البائع ولو كان نظير حق الواهب  
لم يسر اصلا لا الى الولد ولا الى الارض كحق الواهب فان كان بينهما الحقان  
البائع في حق الولد وحق الواهب في حق الارض فقلنا يسر ابيه الى الولد دون  
الارض عملا بالشبهة فيضا بالجواب في الما سورة نظير الجواب في المملوك اذا  
جنى جنايته موجبة للمال فان حق في الجناية يسرى الى الولد لا الى الارض  
حتى اذا دفعها الى ولي الجناية بعد ولادتها دفعها مع ولدها ولو قطعت  
يدها واخذ المولى ارشها ثم اخذ اراد دفع دفعها بدول الارض هكذا ذكره  
شيخ الاسلام وذكر في المحيط اذا جنت الامه جناية ثم ولدت ولدا ثم اخذ  
الدفع فانه يدفعها دون الولد وهي مسئلة الجامع الصغير فوق بين هذا وبين  
ما اذا استهلك مالا ثم ولدت بعد ذلك ولدا فانها تباع مع الولد بالدين فقد  
سرى الدين الى ولدها الحادث بعد الدين والجناية لم تسر الى ولدها الحادث  
بعد الجناية ووجه الفرق في المذكور في العارية والفصولين فالمصراخا في مسئلة  
الامه الجناية ما ذكره صاحب المحيط **قوله** وكذا لا تباع في حق الرجوع في الهبة  
صورتها وهب جارية فولدت في بناء الموهوب له فوجع الواهب عن هبته فانه لا يسرى

الى الولد ويكون الولد للموهوب له كما تقدم من العارية وبه سقط ما قيل كيف يختلف  
الجنين عن امه مع كونه جزءا منها **قوله** لا يذك الجنين بذكوة امه اي على قول  
حنيفة وقال صاحباه والشافعي وما لك ان تجعل بذكوة امه ان لم يخلق له  
عليه السلام زكوة الجنين زكوة امه ولا يذك حنيفة ان لفظة زكوة امه  
منصوب بنزع الحافض وهو للشبيه وفي الزيلعي ان بقرة لو قصرت عليها  
الولادة فادخل صاحبها يده فزجها وزج الولد حل له وان جرحه في غير موضع  
الزنج ان كان لا يقدر على منجم يحل ايضا وان كان يقدر لا يحل **قوله** ولا تباعها  
في الكفالة والاجارة ولا يصالحها هذه الثلاثة وقع ذكرها مكررا  
**قوله** والوصية به وله قيل واما الوصية عليه فقد ذكرها قريبا في قوله وبقي  
الوقف عليه كالوصية انتهى قول دارمعي الوصية عليه مقابل الوصية له واما  
يتفرع عن الوصية به ما ذكره قاضيان في البيع اشترى امه وفي بطنها ولد فغير  
البائع بالوصية فاجاز صاحب الولد بيع الجارية جاز ولا يكون لصاحب الجنين  
شي من الثمن وان لم يجوز صاحب الجنين بيع الجارية لا يجوز بيعه لان الولد مملوك  
جنبا يكون بمنزلة اجزاء الجارية فيصير كانه باع الجارية واشتنت منها جزءا  
معتبرا **قوله** بالشرط المذكور في المثلون اعني كونه موجودا وقت الوصية او واد  
له وبه وذلك يعلم بوضع الحمل لاقبل من ستة اشهر من وقت الوصية ولا قرار **قوله**  
ويثبت نسبه اي من ابيه يعني لا تباع امه في الشب **قوله** ويجب نفقته لانه يعني  
ان اطلقها وهي حامل يجب عليه نفقة الحمل وتدفع لأمه وتختلف اذا التفقة  
للحمل او للام قيل للحمل وتدفع للام وقيل للام **قوله** ويرث وفي شرح القدوري  
لا قطع من ماث وترك حملا وقف ماله حتى وضع امرانه حملها **قوله** بحنيفة  
فان طلبت الورثة حقوقهم دفع الى كل واحد منهم المثلين عند حنيفة  
وروي ابن المبارك عنه انه يوقف نصيبا ربعة وقال ابو يوسف يوقف نصيب  
خلام واحد وقيل نصيبا اثنين وقال الشافعي من كان عصبية لا يدفع اليه شيء  
وجه قول ابي حنيفة ان ما زاد على اربعة غير معناه فصحا كما يستحيل فسقط حكمه  
والاربعة غاية ما تملكه المرأة فوقف نصيبهم احتياطيا ولان الميراث يستحق بسهم  
ونصيب فانما لم يمنع الحمل دفع ما يستحق زولهم كذلك ما يستحقه العصبية  
وجه قول ابو يوسف ان العادة في الولادة واحد فوجب اعتبار ذلك وتلك ما سواه  
وجه قول محمد وهو رواية عن ابو يوسف ان المرأة تملك في العادة اثنين وما زاد  
على ذلك فهو نادر فوجب ان يوقف المعنادر ويكون اعتبار الاحتياط اولى  
والشافعي مراعيا اصله يجوز ان تملك المرأة اكثر من اربعة فاذا لم يعلم ذلك لم  
ينقن ما يستحقه الابن الموجود انتهى قيل قيل ان ما يوقف للحمل من الارث هل  
للولي ببيع ام لا اجيب بانه ان كان شيئا يخشى عليه التلف للولي ببيع وان لا  
يخشى عليه التلف فان كان حيوانا له ببيع لان مؤنته ربما يستغرق قيمته



وان كان عقاراً هذا قول وبورقاي عن الجنيين يعني ثلجيب في الجنيين من الفرة برقة  
ورثته لانه بدل نفسه فيرثه ورثته ولا يرث منه العتار يخفى لو ضرب رجل  
بطن زوجته فالقت جنيناً ميتاً فعلى عاقلة الاب غرة ولا يرث منها الزوج لقما  
يرثه باخ الودثة **قوله** ويصح الخلع على ما في بطن جارتها وكذا على ما في بطن غنمها فان  
وجد الحمل وقت الخلع ويعرف ذلك بان ولدت لاقل من ستة اشهر فله ذلك وان  
لم يوجد فلا يثبت له ويقع بائناً لانه لما بطل العوض بقي لفظ الخلع وهو كناية فيكون  
الواقع به بائناً فان قيل انه لو كان كناية لاحتاج الى التنية قلنا ذلك المال يعني عمر  
البينة وهل يصلح ذلك اي ما في البطون مهراً كما يصلح بد الخلع قلنا لا يصلح كاي  
في باب الخلع **قوله** وهي ما اذا استحق الام بينة فانه يتبعها ولدها اي باخذ المستحق  
الام لا يتبانه انه ملكه هو الولد ايضاً تبعاً للام لان البينة حجة مستندة الى الفروع  
لكن لا مطلقاً بل بشرط كون الولد في يد المشتري لان الولد اذا كان في يد رجل غائب  
فالقبض بالام لا يكون قبضاً بالولد بل لابد لمن قبضاً مستقلاً اتفاقاً على ما في الهداية  
في لا ياخذ الولد بدو القبض المستقل بخلاف ما اذا كان الولد في يد المشتري وقت  
الدعوى فانهم اختلفوا فيه قل بعضهم لابد من القبض المستقل بالولد ايضاً وقول  
بعضهم يكفي القبض بالام ولا حاجة الى القبض المستقل بالولد لانه تابع للام  
والاول اصح على ما في التزيلي والعناية لان الولد يوم القبض منفصل عن امه فكأن  
مستبداً بالقبض ويؤيده ما في الحجة انا قضى القاضي بالاصل ولم يعرف الزوايل بتبيل  
الزوائد تحت الحكم **قوله** وبالإقرار لا يتبعها ولدها لان الام اربعة فاصرة فيقتصر  
على المقر به اعني الام ولا يتجاوز الى الولد ولهذا لا يرجع المشتري على البائع بالتمن  
**قوله** ولد البهية وفي التزيلي وفصل الناقة ومهر المكة وبحسن الاثنان والعجولان  
به مع الام الى موضع البيع به خل فيه للعرف ولا فلا وفي قايستان باع انا فالهجر  
او بقرة لها عجلان مختلفان في ذلك قال بعضهم العجل يدخل في البيع من غير ذكر ولا عجل  
لا يدخل وقول ابو بكر محمد بن الفضل هما سواء ولا يدخلان في البيع من غير ذكر ولا عجل  
**قوله** رد المبيع بعيب بقضاء فسخ في حق لكل اطلاق القبض فشمك ما كان باقار  
وذلك بان ادعى المشتري الثاني على بايعه وهو المشتري الاول انه اقرب العيب انكوه  
بايعه فاثبت المدعي بالبينة كذا في الهداية ومكان يتكوله عن البين عن انكار العيب  
ومكان بالبينة على وجود العيب فان الرد في هذه الصور الثلث بالقبض فسخ  
للعقد من الاصل فجعل البيع الثاني كان لم يكن والبيع الاول باق فله الرد على  
بايعه وعن محمد انه لا يرد على بايعه لو رد عليه بينة لانه انكر قيام العيب  
فيكون اقراراً منه على انه سليم من العيب فلو كان له الرد لكان منافياً له  
بانه قد صرحاً مكدباً شرعاً فيبطل اقراره فلا تساقض وقول زفر لا يرد على  
بايعه ان كان القبض باقراراً او يتكول لان اقراره لا يقبل في حق غيره فلا يكون  
حجة على بايعه فلا يكون فسخاً في حقه كالفسخ بالتراضي وهذا لان القاضي

منظراً

منظراً الى القبض من جهة فانتقل الفضل الى القاضي لان فعل المكره منسوب  
الى المكره قلنا لا ينتقل فعل المكره الى المكره الا فيما يصلح له كذا في القتل فانه يمكن  
ان ياخذ به ويضربه واما فيما لا يصلح فلا ينتقل كذا في الاكرام على الطلاق والعتاق  
لانه يوضع بعلامه والمكره لا يصلح ان يكون الله له فيه اذ لا يقدر ان يتكلم الله  
غيره والقاضي ان يكون الله له فلا ينتقل اليه فان قيل لما باشر سبب الفسخ وهو  
التكول ولا قرار بالعيب كان واجباً بالمسب فلا يلزم بايعه قلنا المسئلة  
مفروضة فيما اذا اقر بالعيب واقر بالقبول فرد عليه القاضي جبراً والفسخ يثبت  
باقراره ولا يتكوله بل بقبض القاضي فينفذ قبضاً وفي حق الكافة فكان له ان  
يرده على بايعه فان قيل لو كان القبض فسخاً في حق الكافة لبطل حق الشفع به  
في حق المشفعة اذا كان المبيع داراً وكان لا بائناً بايع ان يدعي ولنا المسئلة  
المولود عند المشتري قبل الفسخ او بعده فيما اذا كان المبيع جارية حرة جلياً ولبطل  
الحالة بتمه على المشتري لا ارتفاع العقد من الاصل فكأنه لم يبيع لاجب بان يحكم  
الفسخ بظهور ما يستقبل لا فيما مضى وهذه الاحكام اعني ثبوت الشفعة وشمك  
دعوة الاب وبراءة ذمة المحمل كانت ثابتة قبل الفسخ بالبيع وبالحالة فلا  
يسقط بالفسخ الا ترى ان الواهب اذا رجع في الهبة كان فسخاً في حق ما يستقبل  
من الاحكام لا فيما مضى حتى لا يجزى الواهب زكاة ما مضى من المستين كذا في  
التزيلي وجعل المص مسئلة المحالة من المستثنى في هذا الكتاب وقد ذكرنا الجواب  
كما ذكره التزيلي قيده بالقبض لانه لو رد عليه بعيب برضاه بالقبض لا يرد  
على بايعه لانه اقاله حكماً وهو بيع جديد في حق البائع الاول فلا يرد عليه لكن هذا  
اذا كان الرد على المشتري الاول بعد قبض المشتري الثاني اما اذا كان قبل  
قبضه فلا فرق بين ما كان الرد قبضاً او بغير قبض لان الرد قبل القبض  
بالعيب فسخ في حق لكل سواء كان قبضاً او برضاه واطلق العيب فشمك ما لا يثبت  
شمك في تلك المدة كالا صبيح الزائد وما يحدث مثله كالغروح فانه لا فرق بينهما  
في الرد على البائع الاول بالفسخ بالقبض وفي عدم الرد عليه في القبول بالرضا  
بلا قبضاً على الصحيح وقيل ان العيب اذا كان مما لا يحدث وقد رده بالتراضي قبله  
لا يرد على بايعه ايضاً ليقين بوجوده في يد البائع الاول **قوله** احدهما لو احوال  
البائع بالتمن اي لو احوال البائع غيره على المشتري بالتمن ثم رد المبيع علم  
يعيب بقبض **قوله** من غير المشتري متعلق بقوله بايعه **قوله** او كان منقولاً لم  
يجز حتى لو باعه بعد الرد من غير المشتري قبل القبض من يد المشتري وكان  
من المنقول لا لم يجز البيع لان بيع المنقول قبل القبض لا يجوز بخلاف ما اذا كان  
عقاراً فانه يجوز قبل القبض وبعده لان بيع العقار قبل القبض يجوز  
من المشتري ومن غيره متعلق بقوله **قوله** على عدم جواز قبض مطلقاً  
اي من المشتري ومن غيره لانه بيع المنقول قبل قبضه كذا في القتل ولنا ان يقول

لا يصلح

في البيع

البيع



يبعه من المشتري لا حاجة الى القبض منه لكونه **في يده** فلا اعتبار للمعنى لا الالفاظ  
 قيل يعني في العقود لا في الايمان **مبينة** على الالفاظ لا على الاغراض ويرد عليه انه قيل  
 في الايمان ان الايمان منبئة على الاغراض **فوله** فهي بشروط براءة الاصيل بحالة اعتبار  
 بالمعنى وان كان اللفظ كماله اذ الاصيل لا يبرأ من الكفالة لانها ضم ذمة الى ذمة  
 والضم لا يقتضي براءة المضمون اليه فانما شرط براءة خرج عن مقتضاها ونصير  
 حواله لان براءة الاصيل من موجبها **فوله** وهي شرط عدم براءة اى الحواله بشرط  
 عدم براءة الاصيل كماله اعتبارا للمعنى ايضا **فوله** او شاذا ورنيد هذا مسئلة  
 اشتراط الخيار لغير العاقدين وقد اختلفوا في العارية الى الزيارات وفيه خلاف  
 المتأقفي فانه لا يجوز اشتراط الخيار لغير العاقدين وهو لقياس لان الخيار  
 من احكام العقد فلا يجوز اشتراطه لغير العاقد كما اشتراط الثمن على غيره ولما ان  
 اشتراط الخيار لغير العاقدين بطريقا لاضافة والسياسة وجعل الاجنبى  
 نائبا عن نفسه جائز عند مياس الحاجة اليه **فوله** وهو لا يجزى اى البيع لا يخل  
 التعليق فيحصل به **فوله** فلا يتوقف على القبول على الصحيح اعلم ان ذمة الذين لم  
 عليه الدين وكذا الابرار وعنه صحيح قياسا واستحسانا كالاثناف واختلفوا في الفرق  
 بينهما منهم من قال انه لا فرق بينهما ومنهم من قال بينهما فرق وجه من لم يفرق ان  
 كلاهما ابراء ذمة المديون وجه من فرق ان اذ ذمة تملك لا اسقاط  
 والبراء بالعكس والتمليك ليس عن الاسقاط وان استلزمة فخر اختلفوا في  
 اشتراط القبول من المديون والبراء يتم بدونه لان الهبة تملك فلا يتم الا بالقبول  
 والبراء اسقاط فلا حاجة الى القبول وعن زفراته سوى بينهما وقول يتم الهبة  
 والبراء بدون القبول واختاره عامة المشايخ وصحوه كاذكره المض وعلى  
 القولين انه يرتد بالرد وهل يشترط صحة الرد مجلس الابرار والهبة اولا  
 بشرط قيل نعم وقيل لا **فوله** لكنه ضمن اقتضا الاقتضاء جعل غير المنطوق مطلقا  
 لتصح المنطوق وهنا لما قال اعتق عبدك عني بالف اقتض الامر البيع من الامران  
 الاعناق عنه بالف لا يصح الا بالبيع منه فكانا بالبيع ثابتا اقتضا قبل الاعناق  
 لانه بمنزلة الشرط ولما كان شرطا كان تابعا للمعنى اذا لشرط اتباع فثبت البيع  
 بشرط المعنى لا بشرط نفسه اظهرها بالتبعية حتى سقط القبول الذي هو  
 ركن البيع ولا يشترط كونه معذرا والتسليم حتى صح الامر باعنا فلا يوقوع  
 في الامر لاهلية الاعناق ولا ينسده كون الثمن القاء ودلا من الخبر **فوله** راعى  
 شروط المقتضى اسم فاعل **فوله** كان اذ ناله بالخجارة لانه رغبة في الاكتساب طلب  
 الادا ومنه وماده بالامر غير الخجارة دون التكدى لانه يدعى المراء ويخسسه والمراء  
 لا يفعل ذلك لكنه لو اكتسب منه مع ذلك فادى عنق لوجود الشرط كما في فتح  
 القدير **فوله** لا كتابة فاسدة لانه صريح في تعليق العلق بالاداء وان كان فيه معنى  
 المعاوضة في الاثنا فليعلق عتقه بالاداء ولما لا يحتاج فيه الى قبول العبد

لاعتناق

ولا يرتد

ولا يرتد برده وللولي ان يبيعه قبل الاداء كما في التعليق بيسائر الشروط والحاصل  
 ان وجهين جهة التعليق وجهة المعاوضة فوجب ان يقر مقتضى كل علم  
 وتخرج المسائل المختلفة التي بعضها يقتضي اعتبارا لتعليقا وبعضها اعتبارا  
 معاوضة **فوله** انما اثارا اعتبارا بالمعاوضة الى وقت الاداء كانت احكام الشرط  
 اكثر من احكام المعاوضة فلم يثبت من احكامها الا ما هو بعد الاداء وهو ما  
 اذا وجد السيد بعض المؤدى ذيوفا كان له ان يرجع بقدر مجبى او ما كان  
 من ضروريات المعاوضة وهو نقد لم يملكه لما اداه وانزاله فابضا اذا  
 اتاه به وفيما قبل ذلك المعتبر بجهة التعليق فكثرت اثاره بالنسبة الى  
 المعاوضة فلذا خالف المعاوضة التي هي الكتابة في صور كثيرة على ما فصلنا  
 في شرحنا على المتن **فوله** ولو وقف على ما يخص كبنى نهم صح نظرا للمعنى قال في  
 قاضيان لوقل ارضى موقوفة على فقهاء بنى فلان او يتامى بنى فلان فان كانا محضين  
 وكان ذلك في الصحة لا يصح لانهم بنوا بدون وان كانوا لا يوصون صح وبغيره  
 الوقف على المتامى مطلقا او على الفقهاء مطلقا وقرقا ابو يوسف بنى قوله  
 ارضى موقوفة على ولدى فان الاول يصح والثاني لا يصح لان مطلق قوله موقوفة  
 ينصرف الى الفقهاء عرفا واذا ذكر الولد عنها مقيدا فلا يبقى العرفانته ومنه  
 وجه مادكره النص **فوله** وهو بك الجهة اى المعنى فلا لفظ ليكون ثانيا  
 لمجهول فيه انه اذا اراد باللفظ لفظ وقف فهو صريح في معناه فلا يكون ثانيا  
 اصلا وان اراد بلفظ بنى تميم فلا معنى له في افادته التملك **فوله** وينبغي البيع  
 بلفظ خذ هذا بكنا فقال اخذت فان قيل كيف يتعقد به وقد قلوا ان صيغة  
 الامر لا يكفي في الايجاب في البيع والافالة بل لا بد له من لفظ الماضي قلنا الامر  
 لاخذ بالبدل لا يكون الا بالبيع فقد رال بيع بطريق الاقتضاء فكانه لا يعتك  
 بكنا فخذ فيعتقد بالبيع بهذا اعتبارا لا بلفظين احدهما امر لان المعتبر هو المعنى  
 لا اللفظ وانما قلنا في البيع والافامة لانهم قلوا الامر يكفي في الايجاب في  
 التملك والخلق والعتق والهبة والابرار من الدين والكفا لاعتق لوقه زوجتي  
 بعتك فقال زوجتك يتم التملك وهكذا **فوله** وينبغي بلفظ الهبة مع البدل  
 لان الهبة بشرط العوض بيع معنى حتى ثبت فيها احكام البيوع من الخياران  
 وغيرها **فوله** و بلفظ الاعطاء اى بدلا كابدل وكذا بلفظ البدل بان قال  
 اعطيت بكنا او بدلت بكنا فقال لا اخر قبلت يتعقد وكذا لوقه لا شركتك  
 في كذا بكنا وادخلتك في كذا بكنا وقبل الامر والرد قيل صورته ملا لثانية  
 لو اخذ ثوبا من رجل فقال البائع هو بعشرين وقه المشتري لا ازيدك على  
 عشرة فاخذه وذهب به وضاع عنده قال ابو يوسف هو بعشرين قلت  
 لا يخفى عليك عدم ارباطه لما نحن فيه وانما ذكرها قاضيان في مسئلة  
 المساومة بل المناسب للمخرفه انه لوقه لردته بكنا فقبله الاخر انعقد

بين قوله ارضى موقوفة



البيع قولوا لا قاله سورة على ما في قاضيهان لوقه افلك هذا العبد بالفرد فمفقا  
الآخر قبلت اختلفوا فيه لا ابو بكر الاسكاف فيعتقد البيع بينهما بلفظ الاقاله قول  
الفقيه ابو جعفر لا يعتقد وبه اخذ الفقيه ابو الكلب وهذا قول ايرحفيه فانه  
قول المنايعين انا نقايلا البيع باكثر من اثنين الاول اوباقلا ويجنس اخر في ظاهر  
الرواية عنه يكون ذلك فسخا بالتقن الاول في حقهما وروى الحسن عن ايرحفيه  
انا لا قاله بيع بعد القبض فسخ قبله **قوله** لا يعتقد الاجارة بلفظ الهبة والتملك  
كما في الحاشية حيث قال فيها رجل قال لغيره اشترت منك حذمة عندك هذا  
شهرا بكذا كانت فاسدة ولوقه وهبت منك منفعة هذه الدار شهرا بكذا  
اوتة لملكك منفعة داري هذه شهرا بكذا كانت اجارة جائزة لان الاجارة  
تملك المنفعة المدومة بعوض وبيع المدوم باجل فلا يجوز تملكها بلفظ  
البيع والشراء اما تملك المدوم بما سوى البيع والشراء جاز كالوصية  
ونحو ذلك فلو لم يجز تملكها بما سوى البيع والشراء ينسد باب الاجارة **قوله**  
قال فيها رجل قال لغيره بعت منك منفعة هذه الدار شهرا بكذا لا يجوز  
بيع حذمة العبد شهرا بكذا ولوقه اجرتك منفعة هذه الدار بكذا ذكره بعض  
الروايان انه لا يجوز وانما يجوز الاجارة اذا اضيفت الى الدار لا الى المنفعة وذكر  
الامام خواهر زاده اذا اضاف الاجارة الى المنفعة جاز وانما لا يجوز اذا اضاف  
البيع الى منفعة الدار لان الاجارة لا تشتق بلفظ البيع ولوقه اعربت منك  
داري هذه شهرا بدارهم كانت الاجارة جائزة لان الاعداء بعوض كانت اجارة  
وهي البزانية لوقه بعت منك منافع هذه الدار شهرا بكذا ذكره العيون ان  
الاجارة فاسدة لعدم المنافع والمدوم ليس بجمل وذكر شيخ الاسلام فيه خلافا  
بين المشايخ **قوله** ولفظ الصلح عن المنافع يعني اذا عا على اخر منفعة فانكروها  
المدعى عليه فصالح على مال او على منفعة اخرى جاز الصلح فيكون بمعنى الاجارة  
لان المنافع يجوز اخذ الغرض عنها بعقد الاجارة فكذا بعقد الصلح وهذا معنى  
قولهم الاجارة تنقذ بلفظ الصلح عن المنافع كما اذا اوصى مكنت داره او حذمة  
عبد فاث وارعى الموصى السكنى او الخدمة فصالح الوتر مع الموصى له  
على مال او منفعة جاز ذلك فكذا هذا لكن انما يجوز الصلح عن منفعة  
انما كانا مختلفي الجنس بان صالح عن السكنى على حذمة العبد او زراعة الارض  
او لبس الثياب واما اذا اخذ الجنس كما اذا صالح عن السكنى على السكنى فلا  
يجوز كما لا يجوز استيجار المنفعة بجنسها وعند اختلاف الجنس يجوز استيجارها  
بالمنفعة فكذا الصلح **قوله** ويعقد النكاح بما يدل على ملكا العين للمالك كبيع  
والشراء والهبة وهل يحتاج الى اللنة او ذكر المهر او قرينة دالة على ارادة  
النكاح ففيه تفصيل ذكرناه في اول الفن الاول فارجع اليه **قوله** كانا مال  
قرضا انما صار قرضا دون ودیعة مع ان المضارب امين لان المضارب لا يستحق

كالاجرة

على منفعة

كل الزوج

كل الزوج الا اذا صار رأس المال ملكا له لان الزوج فرع المال كالتبرع والشرع والولد  
للحيوان فاشترط ان يكون جميع الزوج له فقد ملكه جميع رأس المال وتملكه يقضى  
ان لا يرد رأس المال منه كالهبة وغيرها من التملكات لكن لفظ المضاربة  
يقضى رد رأس المال فيجملناه قرضا لا شتما له على المعينين عملا بهما لا ودیعة  
ولا هبة **قوله** كان بضاعة لان المضارب لم يطلب لعمله بدلا وعمله لا يتقوم  
الا بالقبض فكان وكبلا متبرعا وهذا هو معنى البضاعة **قوله** ويقع الطلاق  
بالفاظ العتق مثل انت حرة واعتقك كما في الجمر لانه من كتابات الطلاق  
**قوله** لوانه اسقاط للبائع يعني ان مقتضى القاعدة المذكورة صحة هذا  
الصلح بلا شرط القبول باعتبار المعنى لانه اسقاط للبائع من حيث المعنى  
ان يستثنى من القاعدة اعتبار الجاب اللفظ فيشرط القبول **قوله** كانا فالة  
وفي الجور لو باع المبيع من البائع قبل القبض لا يفسخ البيع ولو وهبه قبل القبض  
انفسخ البيع اذا قبل **قوله** لا تعتقد الهبة بلفظ البيع بلاعتن وفي الجور لو اعطاك  
هذا بغير من كان باطلا ولا يكون مجازا عن الهبة مع انه انما ينعاهما وكذا  
اذا قال اجرتك داري شهرا بغير شيء لا يكون عارية مع انه انما ينعاهما **قوله** ولا  
يقع العتق بلفظ الطلاق وان نوى انه لا يقع العتق بلفظ من لفظ الطلاق  
صريحا او كتابا من كتابات الطلاق عندنا ولة التناهي يقع بها العتق  
اذا نوى لانه نوى ما يحمله لفظه لان بين الملكين والضرفين مناسبة يقع  
المجاز قلنا لانما نوى ما يحمله اذ لا مناسبة بينهما يصح اطلاق لفظ  
الطلاق على العتق لاحقيقته ولا مجازا اما حقيقة فظاهر واما المجاز فلان  
الطلاق وهو ازالة ملك المنفعة بسبب العتق وذكر السبب وارادة السبب  
انما يجوز فيما انحصر السبب امر واحد ومساو للسبب وزوال ملك المنفعة  
لم ينحصر سببه في العتق بل قد يكون طلاقا ورضاء وردة وغير ما قل  
جزا طلاقها على العتق بطريق المجاز المرسل بخلاف العكس لان زوال ملك  
اليمن سبب لزوال ملك المنفعة وذكر السبب وارادة السبب شائع وكذا  
لا يجوز بطريق الاستعانة ايضا لفقد شرط الاستعانة كما بيناه في شرحنا  
على الملتقى **قوله** يراعى فيها الا لفاظ اي لفاظ الموضوع لهما صريحا او كتابا  
ولنا قولنا لوقه لما طلق نفسه ثلاثا فطلقت عشرا لم يقع وان كان الطلاق  
لا يزيد له على الثلاث كذا في الجور **قوله** وفي الهبة بشرط العوض نظروا  
وهذا مثل ان يقول وهبتك هذا العبد على ان تهب هذا العبد لان يقول  
بهذا العبد بالباء فانه بيع ابتداء وانتهاء بالاجماع كما في العناية لهبة **قوله**  
فكانت هبة ابتداء فشرط القبض في الموضين حتى لو رجع قبل العوض  
صح رجوعه **قوله** بيع الا ببق لا يجوز وهل يجوز هبة وتصدق ففى فاختار من كتاب  
الهبة ولو وهب عبدا لابق لولده الضغير لا يجوز ولو باع يجوز وفي الزبلى



وفتح القدير وغاية البكاي يجوز هبة العبد الابن لابنه الصغير او لغيره  
 بخلاف بيعه لابنه الصغير حيث لا يجوز وعلة ذلك ان شرط البيع القدر  
 على التسليم عقب البيع وهو منف وما بقي له من اليد يصلح لقبض الهبة ولا  
 يصلح لقبض البيع لانه بازاء مال مقبوض من مال الابن وهذا قبض ليس  
 بازاء مال يخرج من مال الولد فكفت تلك اليد له نظرا للصغير فانه لو عد  
 حاد على ملك الصغير ولهذا اجزنا ببيعة من زعم انه في يده ثبوت التسليم  
 والمقبوض من القدرة على التسليم ثبوت التسليم فان كان ثابتا حصل المقصود  
 انتهى ومنه ظهر ضعف ما في الثانية من جواز بيعه ثم هذا حكم بيع العبد الابن  
 من يملكه او ما يبيعه من يملكه الغاصب فيه تفصيل فان باعه من غير الغاصب  
 لا يجوز وان باعه من الغاصب جاز على ما صرح في الجوز في الشراء اذا وجد نفاذ  
 نفذ الاصل فيه ما ذكره في البيع الموقوف من القنية حيث قال ان من اشترى شيئا  
 لغيره بغير امره كان له عاقبة وان اجاز الفلان الا اذا اضاف له اليه بان قال  
 اشترى بنة فلان او قبلته له او له البايع بعنه من فلان و قد في القبول اشترى  
 او قبلت في يتوقف ولا ينفذ على العاقد انتهى ونصحه ان كل عقد له مجيز  
 حال وفوقه يتوقف على اجازته وملا مجيز له لا يتوقف بل ينفذ في الحال على  
 ما يشر او يبطل فنصرنا في القبول في حق العاقل البالغ ينفذ عليه وفي حق  
 الصبي والمجنون يبطل **قوله** ولا يشترى الوكيل الخالف في الاموال وكل فيما وكل  
 فانه ينفذ عليه لا على الموكل **قوله** ولا اجازة المولى اجيزا للوقف بدرهم ودانق  
 الصواب ان يقال ولا استيجار المولى اجيزا للوقف باكثر من اجر المثل بل هو  
 ينفذ على المولى لا على الوقف **قوله** والوصي كالمولى يعني لو استاجر الوصى لغيره  
 اجيزا بزيادة لا يتغابن فيها الناس ينفذ على الوصي لا على اليتيم فيلزم الاجرة  
 من الوصي لا من مال اليتيم وقيل الاجرة يقع للصغير ويرد الاجير الفضل  
 على الصغير والاب كالموصي كما في القنية **قوله** الامير والقاضي عبارة هكذا  
 امير العسكر اجيزا باكثر من اجر المثل قد روي لا يتغابن الناس فيه فعل الاجير  
 وانقضت المدة كانت الزيادة على اجر المثل باطلة لان امير العسكر يتصرف  
 بطريق النظر كالقاضي ولو استاجر القاضي لليتيم اجيزا بما لا يتغابن فيه  
 الناس فعل الاجير وانقضت المدة كانت الزيادة على اجر المثل باطلة لان  
 اجير العسكر يتصرف بطريق النظر كالقاضي ولو استاجر القاضي لليتيم  
 اجيزا بما لا يتغابن فيه الناس فعل الاجير وانقضت المدة كانت الزيادة باطلة  
 ولو ان القاضي وامير العسكر قال استاجرنه وانا اعلم انه لا ينبغي لي ان افعل  
 كان جميع الاجر في ماله كالقاضي اذا خطا في قضائه كان خطا على المفضي  
 وان تعذر الجود كان ذلك فعلم منه انه نقل المص قصونا او اخضاعا **قوله**  
 الزرع وصف للذرع لانه عبارة عن الطول والعرض وهما من الاوصاف وان

استاجر العسكر

كان وصفا فلا يقابل به شيء من الثمن لانه تابع للموصوف والتمن بمقابلة  
 المتبوع حتى لو اشترى ثوبا وارضا على ان عشرة اذرع بعشرة دراهم فوجد  
 البيع اقل غير المشتري بين اخذ الموجود بجميع الثمن المستحق وبين تركه ببيع  
 البيع لانه الثمن لا يقابل به شيء من المبيع بخلاف المكيل لانه المقدار فيه ليس  
 بوصف فيقابل به الثمن فيأخذ الاقل منه بحسبه من الثمن **قوله** المقبوض على  
 سوم الشراء مضمون اي بالقيمة وان كان مثليا اعلم ان المقبوض على سوم  
 الشراء انما يكون مضمونا اذا كان الثمن مستحقا نص عليه ابو الليث في  
 العيون حيث قال اذا حب هذا الثوب فان رضى به اشترى به بعشرة فذهب  
 فذلك ضمن قيمته وعليه الفلوس وهكذا في الخلاصة ايضا نقلنا عن القناني  
 ثم قال فيها على القاضي الامام رجل ساوم رجلا بقدح فقال لصاحب القدح  
 ارماني فذفع اليه فوقع من يده على القدح فانكسرت لا يضمن القاض المذفع  
 اليه لانه يتبضه على سوم الشراء من غير بيان الثمن فلا يضمن وعليه ضمان  
 الاقداح التي انكسرت بفعله ثم قال والمقبوض على سوم الشراء لا يكون  
 مضمونا الا بعد بيا الثمن في ظاهر الرواية وهل يكفي ذكر الثمن من جانب البايع  
 وحده او لابد من ذكره من جانب المشتري ايضا قد ذكر الطرسوسي في النفع  
 الوسائل لابد من ذكره من جانب المشتري ولا يكفي ذكره من جانب البايع  
 وحده واسند له عليه بمسائل نقلها من القنية و قد لو افادنا خطأ من الطرسوسي  
 لان بيان الثمن من جهة البايع وحده اذا اخذ المساوم بعده على ذلك الوجه  
 يكفي في الضمان ومنشأ غلطه عدم الفرق بين المقبوض على سوم الشراء  
 وبينه على سوم النظر ومسائل القنية في المقبوض على سوم النظر **قوله** تكرر  
 الاجاب يبطل الاول اي قبل القول وفي الجواب ان تعدد الاجاب فكل الجواب  
 بالمال انصرف بقوله لا الاجاب بالثا فيكون بيضا بالثمن الاخير وفي الاثر  
 والطلاق على مال انا قبل بعد ما لزمه المالكان ولا يبطل الثاني الاول  
**قوله** اذا قبض المشتري البيع فاسدا ملكه فيه بالفاسد لان قبض المبيع  
 بيعا باطلا لا يفيده الملك اصلا لا نصرفا ولا رقة والمبيع فيه امانة عند  
 المشتري عند البعض ومضمون عند البيع بخلاف ما افاد قبضه في البيع الفاسد  
 باذن بايعة صريحا او لالة فان هذا القبض يفيده الملك باتفاق اصحابنا ثم  
 اختلفوا فقال بعضهم يفيده ملكا لرقبة و قد في يفيده ملك نصرفه فقط ووجه  
 مذكور في شرحنا على المتن **قوله** الاولى لا تملكه في بيع الهازل كما في الاصول قال  
 في التقرير ان الهازل في البيع لما كان بمنزلة خيار العاقدين لم يقع الملك بالبيع الهازل  
 وانا تصل به القبض حتى لو اعطقه المشتري هازل لا بعد القبض لا ينفذ عنه  
 بخلاف المشتري من المكرة فان عتقه بعد القبض صحيح لان المكرة مختار للمكر غير  
 راض به واعلم ان هذا الاستثناء صريح في ان بيع الهازل فاسد لا باطل وصرح

به وبذلك لا يضمن وان قال في رضى به  
 اشترى به بعشرة فذهب

الطرسوسي



فانما كان له باطل حيث قال التلخيص على ثلاثة اوجه احدهما التلخيص في نفس البيع وهو  
ان يقولوا انما لا يغير ان اراد ان يبيع منك عند ذلك الظاهر لا ما خافه ولا يكون  
ذلك ببيع في الحقيقة فقال فلان نعم واشهد على مثاله ذلك ثم تابعه في مجلس آخر  
بالف درهم ونصافا على ما كان بينهما من المواضع كان البيع باطلا وهو بيع المازل  
وذكر محمد في الامم ان هذا قول ابي حنيفة وقولنا وعنه ابي حنيفة رواية ان البيع  
حائز هنا اذا نصافا على ان البيع بينهما كان على تلك المواضع فان ادعى احداهما ان  
البيع كان للجنة وانكر الآخر لا يقبل قول من يدعي التلخيص ويستخلف الآخر ولا فاقام  
مدعى التلخيص البينة على ما ادعاه قبلت بينه ولو نصافا على ان البيع كان للجنة ثم  
اجاز البيع بعد ذلك صحته الاجازة كما لو تابعها هذا لا يترجمه جارا يصير جارا وان  
اجاز احدهما دون الآخر لم يضره اجازة وفي بيع التلخيص اذا قبض المشتري لعبد المشتري  
واعتقه لا يجوز اعتقاده وليس هذا بيع المكره فان هناك اذا اعتق المشتري  
بعد القبض نفذ اعتقاده لان بيع التلخيص مزل وذكر في الاصل ان بيع المازل بالمل  
امايح المكره فاسد هذا اذا كان التلخيص في نفس البيع فان كان في الثمن وصورة ان  
ينفق في السر ان الثمن الف درهم وباعه الظاهر بالف درهم في المحلة التمر  
ثمن السر ولم يذكر فيه خلافا وروى المصنف عن ابي حنيفة ان الثمن ثمن العلانية ولو  
انفق في السر ان يكون الثمن الف درهم واشهد على ذلك ثم تابعه في الظاهر  
بما لا دينار قال محمد في القياس يبطل البيع في الاستحسان يجوز بمائة دينار ولو  
انفق على ان يبيع ببيع لم يكن فاقرا في اجازة لا يجوز انتهى فقد حكم ببطلان بيع  
المازل لكنه يشك بقوله ولو نصافا على التلخيص ثم اجاز البيع صح لا البيع  
لباطل لا يلحقه الاجازة وان اراد بالبطلان الفساح كما وجه بعضهم يشك  
قوله ان بيع المازل باطل امايح المكره فاسد لانه يار عن ذلك التوجيه  
لكن كتب الاصول مشحون بان بيع المازل فاسد وبشكل عليه قوله لو اختلفا في  
المزل والجهد قال قول المازل ولو كان فاسدا كان القول قول المدعي  
الحجة **قوله** الثالثة لو كان مقبوضا في يد المشتري او يعني لو باع الوديعة من  
المودع بغير فاسد لا يملك المودع بذلك القبض لانه قبض امانة فلا ينوب عن قبض  
البيع **قوله** يا علم ان قبض الامانة لا ينوب عن قبض البيع صحيحا كان البيع او فاسدا  
لان قبض ضعيف عن قبض امانة فلا ينوب عنه كاذك في السابع عشر من الفصول  
حيث قال كل شيء مضمون في يده بقيمته لو شراه من مالكة يقع الشراء والقبض معا  
ولا ينحى الى قبض جديد وليس لبايعه منعه منه الى قبض ثمنه وكل شيء مضمون  
بغيره او امانة فلا بد من قبض جديد وللبيع منه ما لم يجد قبضه واما المبيع فاقام  
نفع والقبض معا في الوجه كلها والاصل مهيأ ان القبضين لو تخاسبا يعني  
لو كانا مضمونين او غير مضمونين تابا احدهما عن الآخر ولو اختلفا تابا بالمضمون  
عن غير المضمون لانه اقوى القبضين فينوب عن الاضعف والمضمون بغيره ينوب

عن غيره

عن غير المضمون لانه المضمون والمضمون بغيره الرهن فانه مضمون باق من قيمته  
ومن الذين قالوا ان لو باع الرهن من ماله لا ينوب قبض الرهن عن قبض البيع  
ولو وحيه منه يقع العقد والقبض معا وتامه فيه فارجع اليه **الرابعة**  
المشتري اذا قبض مكره في اكثر النسخ وفي بعضها لفظ **الرابعة** ساقطة مهيأ  
ومذكورة في موضع الخامسة وفي كلها نظرا مثل **قوله** الا في مسائل استثناء من قوله  
ويثبت احكام الملك كلها **قوله** لا يحل له اكله اي لو كان المبيع طعاما فلا ولا لبيسه  
لو كان المبيع لباسا **قوله** ولا شفعة بجاره لرعه اي لو كان المبيع بغيرا فاسد  
صقرا لا ياخذ الشفيع بالشفعة و لو بيع بحب ذلك الدار والدار اخرى بائنها  
ذلك المشتري بالشفعة **قوله** الخامسة لا يجوز ان يزوجها مكره في النسخ ولو حذر  
الخامسة **قوله** ولا يجوز ان يزوجها لكان اولى لانه من فروع المستثنى الثاني  
لا من فروع المستثنى الاول **قوله** لم يدعي البطلان لانه يدعي عدم الاصل فكان  
الظاهر شاهدا في احكام البيع الفاسد من قاضين ان اختلفا المتبايعان  
احدهما يدعي الضيقة والاخر الفساح ان كان مدعى الفساح يدعي لفساد بشروط فاسد  
واجل فاسد كان القول قول مدعى الصحة والبينة بينه الفساح بانفاق الرواية  
وان كان مدعى الفساح يدعي لفساد صلب العقد بان ادعى انه اشتراه بالف درهم  
ورطل من الخمر والاخر يدعي لبيع بالف درهم فيه رواية عن ابي حنيفة في ظاهر  
الرواية القول قول من يدعي الضيقة ايضا والبينة بينه الآخر كانه الوجه الاول  
في رواية القول قول مدعى الفساح فسلم منه ان مسألة الكتاب خلافة **قوله**  
قال قول المشتري مع انه يدعي فساح العقد قلت هو يدعي في الحقيقة بقاء البيع  
الاول ومدعى الا قاله يدعي المبطل لبيع الاول لان الا قاله في بيع الاول و  
والاصل بقاء الاول بعد انعقاده صحيحا فكان الظاهر شاهدا للمشتري **قوله**  
تكونه بيع المعدوم لان الباقي مع الرجوع جنس مختلفان كذا في قاضين  
**قوله** واذا كانا على القلب مخالفا قيل وجه التحالف ان المشتري يدعواه الا قاله  
يدعي الثمن الذي يستحقه بالرد مائة مثلا والبايع يدعواه الشراء باقل مما  
باع يدعي ان الثمن الذي يجب تسليمه الى المشتري منزلة اخلافهما في قدر الثمن الموجب للتحالف  
فيما يجب تسليمه الى المشتري منزلة اخلافهما في قدر الثمن الموجب للتحالف  
بالنسخ **قوله** فالصلح بعد الصلح باطل هكذا ذكره في الفصل الثالث من بيع  
الخلاصة نفلا عن المتفق وزاد عليه **قوله** وكذا كل صلح بعد الشراء باطل ثم  
**قوله** عزوا الى الفاضل الامام **قوله** في المتفق الصلح بعد الصلح باطل المرد  
الصلح الذي هو اسقاط اما اذا كان الصلح على عوض فله اسقاطا على عوض آخر  
فالثلث هو الحائز والصلح الاول كالبيع وذكر في صلح البناتية وبيع الجوز مثل  
ما ذكره في المتفق **قوله** والصلح بعد النكاح كذا في النكاح الجوزة رجل تزوج امرأة  
بمائة دينار ثم تزوجها ثانيا بعد يوم بمائة وخمسين لا يلزمه الا المهر الاول



فحب ولا يفسخ العقد الا اذا التكاثر لا يفسخ وفي البيع يلزمه العقد  
 الثاني وينفسخ الاول وينفسخ الثاني في نفسه ضرورة نصيب الثاني ولا يكون  
 هذا زيادة الا اذا قال بلفظ يدل على الزيادة انتهى وتفصيله ما ذكره في المفسر  
 الخامس من فصل المهر من الخلاصة حيث قال نقلاً عن الفقيه في الثاني اذا  
 جدد العقد يجب كلا المهرين وفنوى لقاضي الامام الاصل على انه لا يجب بالعقد  
 الثاني الا اذا عني به الزيادة في المهر فيجب المهر الثاني وفي نسخة القاضي الامام  
 ولو تزوج امرأة ولو تزوج امرأة بالف درهم ثم جدد النكاح بالثمن درهمين  
 فيه ذكر الامام خواهر زاده في النكاح ان على قول لا يفسخ وفي نسخة  
 الثاني ومهرها الف درهم وعلى قول لا يفسخ بل يلزمه الثاني وفي المحط  
 ذكر قول لا يفسخ مع ارجحيه وبعضهم ذكر الخلاف على عكس هذا وذكر بعض  
 ان عليه القين ولم يذكر خلافاً وفي المحط ذكر عصام في كتابه لا قراره ثبت  
 الزيادة والزيادة في المهر جائز حال قيام النكاح عند علمات التثني خلافاً  
 لوفد وكذا الزيادة الثمن قوله وفيه في القينة وكذا قيده في الخلاصة حيث قال  
 رجل اشترى عقاراً ثم جدد العقد ان كان بالثمن الاول لا يفسخ العقد  
 وان كان بثمان آخر يفسخ ولو كان البيع الاول بثمان مؤجل والثاني بثمان حال  
 او على القلب يفسخ وقوله بثمان يعني الدرهم مع التناظر وهل يفسخ البيع بالمهر  
 من المشتري وبالصدق به وبالرقن عنده وهل يفسخ البيع بالمهر من المشتري  
 وبالصدق به وبالرقن عنده وهل يفسخ الاول بالشراء الثاني فاستأفى القينة  
 رافراً اظهرها الذين المرغبات اشترى شيئاً بالف وقبضه ثم تباع منه البايع  
 بالف وخمسها الى اجل مجهول وهو مقبوض في يد المشتري فهو فاسد ولا  
 يتضمن البيع الثاني فسخ البيع الاول بخلاف ما اذا كان الثاني صحيحاً كما نقل عليه  
 محمد في بيع الجامع ونقض بخلافه وكذا صاحب الرخية بان الثاني وان كان  
 فاسداً يتضمن فسخ الاول كما لو اشترى قلب فضة وزنها عشرة عشرة  
 ونقابها ثم اشترى المشتري منه بتسعة يتضمن فسخ الاول وان كان الثاني فاسداً  
 قال الورى اذن للدلال في بيع جارية ثمانين فباعها بعشرة بيعاً  
 بالمعاضة ثم باعها منه ثانياً بكثر فالصحيح هو الثاني قال محمد الدين النجاشي  
 هذا انما يستقيم على قولها لفساد الاول وانما عداً بحقيقة فالاول صحيح  
 انا اشترى داراً بالف ثم وهبها البايع للمشتري على ان يعوضه المشتري  
 خمسمائة لا يفسخ الشراء في قول لا يفسخ وفي يوسف واحد من الروايتين عن  
 محمد وفي الاخرى يفسخ وفي المحط عن لا يوسف باع منه داراً بالف ثم قال  
 له تصدقت عليك بالدار وقبل المشتري ذلك فصدقته باطلاً وله الثمن كما  
 لو باع ثم باع بكثر او باقل من الثمن الاول لان الصدقة تحتل الفسخ لو  
 تفا سخطاً بعد تمامها يفسخ وهل يفسخ البيع بالمهر قبل القبض من

وتنقضه بفسخ الشراء بالمهر ولو كان  
 المشتري فاسداً يفسخ البيع بفسخ الشراء

منه داراً

البايع

من البايع ففي بيع الخلاصة اشترى عبداً ووهبه من البايع قبل القبض يفسخ  
 وفي الخبر يد لوهبه من البايع قبل القبض يفسخ وفي الخبر يد لوهبه  
 من البايع او من عنده قبل القبض لم يصح فلو قيل البايع يفسخ البيع متى  
 شاء او يخسب اخر هذا ليس في القينة وانما هو الخلاصة والموايد بالدرهم  
 والدناير كما ذكرناه **قوله** الا في مسائل استثنى عن قوله فان الثاني باطل  
**قوله** الا فلا يعني لعدم الفائدة في العقد الثاني وقد تقدم فربما انما العقود  
 تعتمد الفائدة **قوله** الكفالة بعد الكفالة صحيحة يعني ان الكفيل في الثاني غير  
 الكفيل في الاول لان زيادة الثمن يحصل به ولا فسخ الكفيل فيها غير  
 مفيد **قوله** بخلاف الحوالة فانها نقل اي نقل الدين عن ذمة الى ذمة على وجه  
 براءة الاولى ولا بد ان يكون الحال عليه في الثاني غير الاول كما دل عليه قوله  
 فلا يجهتان **قوله** ان كان في البرازية حيث قال في اخر مسائل الشيوخ من الاجارة  
 حاصل ما روى عن الامام الثاني فيه ان صاحب الدار اذا جدد الاجارة يفسخ  
 الاول وان لم يجد ولا ينفق ويكون الثانية زيادة انتهى **قوله** الخطية تسليم  
 اطلفه فشمل تسليم البيع وتسليم الثمن فتسليم البيع ان يخطئ بينه وبين البيع  
 على وجه يتمكن من قبضه من غير حائل وكذا التسليم رجاءاً لثمن كذا في الخلاصة  
 وهل يكفي مجرد الخطية في التسليم او لا ففي الخلاصة نقلاً عن الاجناس يعني  
 في صحة التسليم ثلثة معان احدها ان يقول البايع خلت بينك وبين البيع  
 الثاني ان يكون البيع بحضرة المشتري على صفة يتلوه فيه الفعل من غير مانع  
 الثالث ان يكون مفزاً غير مشغول بحق غيره انتهى ولعل مراد المصنف بالخطية  
 مهنا هو الخطية الكاملة المشتملة على هذه المعاني الثلاثة وهل يكون الخطية  
 قبضاً في البيع الفاسد ايضاً ففيه روايتان والصحيح انها قبض فيه بخلاف  
 الهبة الفاسدة فان الخطية لا يكون قبضاً فيها بالاتفاق كما في قاضيان  
 واختلفوا في الهبة الجائزة ذكر الفقيه ابو القاسم ان الخطية ليس بقبض في  
 الهبة الجائزة في قول لا يوسف وذكر شمس المنة الحلو ان يصير قابضاً  
 ولم يذكر فيه خلافاً **قوله** ثم خطئ بينه اي خطئ المشتري بين البيع فاسداً او بين  
 البايع كذا في قاضيان **قوله** الثانية في البيع الفاسد اي لا يكون الخطية فيه  
 قبضاً على ما صححه العمادى ويصير قبضاً على ما صححه قاضيان ويرجى في  
 الخلاصة ايضاً **قوله** في الهبة الجائزة في رواية وهي رواية ابو القاسم عن  
 لا يوسف كما ذكرناه **قوله** ثمانية في البيع صحيحاً او فاسداً حتى لو باع قناباً بالف  
 درهم وطلخه خمرين او قبضه وخمره لم يحن لاناً فذاً ولا موقوفاً ولا  
 ثبت في الصرف والتسلم من انواع البيع كذا في الخامس والعشرين من الفصول  
**قوله** والاجارة فلو استأجر بخار ثلثة ايام جاز كبيع فلو فسخ في الثالث لم يلزم  
 على المستأجر اجر يومين اذ في صاحب المحط انه لا يجب لانه لا يتمكن من الانتفاع

البيع عليه







بالادى اتفاق لان تعينه باطعام الحيوان في الحيوان مفسد ايضا **قوله** وحمل  
 الجارية نفس عبادة الخاتمة هكذا لو باع جارية على انها حامل تكلو افيق لا الفقه  
 ابو جعفر ان كان الشرط من قبل البائع جاز لانه براءة عن العيب وان كان الشرط  
 من قبل المشتري لا يجوز لان الشرط اذا كان من قبل المشتري كان مقصود الزيادة  
 وانما هو موهمة فيفسد البيع كما لو شرط الحمل في البهايمة وروى هشام عن محمد بن  
 قيس في البيع جاز لان يظهر المشتري اشتياجه الى الضيق وهذا اشارة الى ما قاله  
 الفقيه ابو جعفر وروى الحسن بن علي بن حنيفة جارية على انها حامل فاذا هي ليست  
 بحامل كان البيع لازما وليس للمشتري ان يردّها ووجه ما قلنا ان الحمل في  
 الجوارى عيب عند الناس فكان شرط الحمل بمنزلة شرط البهائم عن العيب  
 فيجوز البيع في الصحيح من الجواب حتى لو كان في بلد يربون في شراء الجوارى لاجل  
 الاولاد كان فاسدا **قوله** في بيعها لو اشترى جارية للظنونة على انها حامل المحرم  
 البيع لما قلنا انتهى ما في الخاتمة **قوله** وكونها مغبنة وفي الخاتمة ما شرط عيب  
 في الجوارى **قوله** وكونها حاو بالذي يقتضيه سوق كلامه ارجاع الضيق الى الجارية  
 لكن الظاهر من الخاتمة ارجاعه الى شاءه او الى بقرة حيث قال لو باع جارية على  
 انها ذات لبن قال الشيخ الامام ابو بكر بن الفضل لا يجوز البيع وفيه ابو جعفر  
 يجوز البيع **قوله** واشترى المشايخ عليه ولو اشترى شاة او بقرة على انها تلد  
 كذا فسد البيع وان اشترى على انها تلد روى الحسن بن علي بن حنيفة ومحمد بن  
 ذكره الطحاوي وبه اخذ الفقيه ابو الليث وروى ابن سماعة عن محمد بن ابي جعفر  
 البيع وهكذا ذكره الكرخي واليه ما لم يجد في الفصل انتهى فلو علم منه انه لا يلد  
 جارية حلوب بل يقال انها ذات لبن لو كون الفرس هلالا هو اسم فاعل على  
 خلاف القياس كما في المصباح وعلله في فاضلان بان له ملاح لا يصير غيره ملاح  
 فيجوز البيع كما لو اشترى عبدا على انه خيّر او كاتبا انتهى ومعنى الملاح ان يكون  
 سهل التستر فكان وصفه مرغوبا فيه يعرف وجوده **قوله** لو كون الجارية ما ولدت  
 وفي الخاتمة لو باع جارية على انها ما ولدت فظهر انها كانت ولدت كان له ان يردّها  
 ولو اشترى جارية شيئا على ان البائع لم يكن وطها فاذ كان البائع وطها لم يرد البيع  
 ولا يكون للمشتري ان يردّها انتهى والفرق بينهما ان وطى الثيب ليس بعيب  
 فاشترط عدمه ليس بشي فلو لم يبيع بخلافه لو لاده فكان اشترط عدمها معتبرا  
 ولم يكن منافيا للبيع مثل خيار الشرط **قوله** وابقاء الثمن في بلد اخر هذا  
 اذا كان الثمن مؤجلا لانه اذا كان حالا فسد البيع كما في الخاتمة حيث قال باع  
 عبدا على ان يؤدى الثمن اليه في بلد اخر فسد البيع لانه شرط اجله وهو لا  
 هذا اذا كان الثمن حالا فان باع الى سمرقند على ان يؤدى اليه الثمن في بلد اخر جاز  
 البيع ويبطل شرط الايقاع في بلد اخر **قوله** والحمل الا من كان للمشتري فيما لم يحل  
 بالفارسية يعني اشترى شيئا على ان يحمله البائع الى منزله للمشتري قالوا ان قال

قوله في جارية على انها  
 مغبنة جاز البيع لان

ذلك بالعربية لا يجوز البيع وان قال بالفارسية يجوز لان العربية تعرف  
 بين الحمل والابقاء وفي الفارسية لا يعرف بينهما ويكون شرط الحمل بمنزلة  
 شرط الايقاع **قوله** وجعل رقعة على الثوب وخياطتها يعني لو اشترى من خياط  
 ثوبا وبخرق على ان يخطه البائع ويجعل الرقعة جاز كذا في الخاتمة **قوله**  
 وكون الثوب سدا سدا يعني لو اشترى ثوبا على انه سدا سدا فانما هو خاسي  
 خيرا للمشتري ان شاء الله بجميع الثمن وان شاء تركه لان هذا اختلاف نوع  
 لا اختلاف جنس فلا يفسد البيع وانما يفسد لانه وجد دون ما شرطه بخلاف  
 ما لو اشترى ثوبا على انه هروي فانما هو هروي يبطل البيع لا اختلاف جنس  
**قوله** وكول السونق ملتوتا بمن ثمن هكذا في بعض النسخ وفي بعضها باسمين  
 بلا ذكر من ولاولى هو الموافق لما في فاضلان حيث قال اشترى سويقا على ان  
 البائع لته بمن من الثمن وتقابضا وان المشتري ينظر اليه فظهر انه لته بنصف  
 من جاز البيع ولا خيار للمشتري لان هذا ما يعرف بالبائع فاذا عابه استغنى  
 العزور كما لو اشترى صابونا على انه منخذ من كذا لغة من الدهن ثم ظهر له انه  
 انخذ من اقل من ذلك والمشتري والمشتري كان ينظر الى الصابون وقت الشراء  
 وكما لو اشترى قميصا على انه اتخذه من عشرة ازرع وهو ينظر اليه فاذا هو من خمسة  
 جاز البيع ولا خيار للمشتري لما قلنا انتهى **قوله** وبيع العبدى باع عبدا على ان  
 يبيعه المشتري جاز البيع وان باع على ان يبيعه من فلان فسد البيع كذا في الخاتمة  
 لان التعيين مفسد **قوله** وجعلها بيعا اي جعل الماد بيعا عبارة الخاتمة  
 هكذا في اشترى ارضا في مسلم على ان يتخذها بيعا جاز البيع ويبطل الشرط  
 ويكره للمسلم ان يبيعه بهذا الشرط وكذلك بيع العبد على ان يتخذ خيرا جاز  
 ويكره لان هذا شرط لا يخرج من ملك المشتري وليس هنا احد يبطا له بغيره  
 الشرط فيجوز البيع كالقوله ابيعك على ان يتخذ منزلا او باع طعاما على ان ياكله  
 المشتري ولو باع دار على ان يتخذها مسجدا لمسلمين فسد البيع وكذا لو باع طعاما  
 على ان يصدقه به على الفقراء لان المسجد يخرج عن ملكه الى الله انتهى **قوله** ورضى  
 الجيران اشترى دارا على ان يرضى جيرانه اخذها قال الصنفار لا يجوز ذلك  
 ابو الليث ان ستم الجيران فلان وفلان جاز ولا نقل عن الخاتمة **قوله**  
 المحودة في الاموال الربوية هدر لان المعنى فيها هو المماثلة بصورة ومعنى هدر  
 والقدر يسوى الصورة والجنسية ليسوى المعنى فاذا التماثل القدر والجنس  
 تحقق المماثلة صورة ومعنى فيجوز البيع ولا عبرة بالوصف في باب الربوي لا يلزم  
 المماثلة من حيث المحودة والوداة فيجوز بيع الجدي بالردى اذا استوى الما لان  
 قدرا وحبسا **قوله** وفي القلبى قلب ذهب او فضة **قوله** في مال المريض تعين  
 من الثلث يعني لو وصى المريض بنصف الوصية من الثلث من اجوده ماله حتى  
 لو انفق او وصاياه من الزنوف يعطى الفضل للوصية في قول محمد كذا وصاياه



قاضيان **قوله** فتمت كذا في النسخ والفتاوى ان يقول مصنوعا ما اذا  
شروط الخيارات لنفسه وفي الجواز ان القصور لو شرط الخيار للمالك فان العقد يطل  
ولا يتوقف لانه الخيار له بدونه الشرط فيكون الشرط مبطلا كذا في فروف  
الكراسي انتهى قلت فبما هذا يلزم كون الشرط باطلا لكونه لغوا لا العقد  
فالاولى ان يقول ان شرط الخيار للمالك يرجع الى اشتراط ما يفيد عدم  
العقد لان شرط الخيار يفيد عدم العقد من جهة من له الخيار فبما قبل  
اشتراط من ان الشيء يقتضي فيكون مبطلا لمخالفته ان خيار الشرط يدخل  
على البيع لا على الحكم فيجعله كاسي **قوله** وفيما اذا باع لنفسه يعني لا يتوقف هذا  
البيع على اجازة المالك لانه لم يبعه للمالك بل باعه لنفسه فلم يقع اطلاقا لانه  
بيع مالا لغيره لنفسه بغير اذن مالكه فلا يقع اطلاقا حتى يتوقف على اجازة  
صاحبه قيل ينتقض هذا بما لو ان القصور لو باع لنفسه فاستحق المالك زيد  
المشتري واشته اخذه مجازا بعد الحكم ولو اجازة المشتري نفذ ولو كان باطلا لما  
نفذ اجازة **قوله** للمالك به لام اجازة متعلق ببيع والباء متعلق بالمالك والضمير  
المجوز راجع الى العرض الاول خاصه ان القصور لو باع ملكا لغيره من رجل  
يعرض معين ببيع مقايضة لا يتوقف ذلك على بيع على اذن المالك بل يطل في حق  
المالك وينفذ على المشتري وان اجاز المالك اذ لا اثر لاجازته في ذلك البيع لان  
اجازة نقد لاجازة عقد لانه لما كان الثمن عرضا معين كان ذلك العقد  
شراء من وجه والشراء لا يتوقف بل ينفذ على المباشرة اذ وجد نقدا كما تقدم  
من قبل فيكون الثمن العرض ملكا للقصور وباجازة المالك لا ينقل اليه فكان  
المالك قد له اشتر هذا العرض لنفسه وانقد ثمنه من ماله هذا فرض عليك  
ثم ان كان ذلك الثمن العرض مثليا فعلم القصور مثله وان كان فيما قيمته  
والعرض وان لم يكن في القيمات لكن ذلك اذا كان قصدا وهنا انما ثبت ضمنيا  
بطريق الافتضاء لصحة الشراء فيراعى فيه صحة المقضي وهو الشراء لا غير كذا  
في فتح القدير **قوله** كذا في القنية عبارة مكنية **قوله** البراءة التي  
يكتبها الدونان على العمال لا يصح قبيل اتمه بخارجوا وبيع خطوط الامة  
في جوابه لان مالا الوقف قائم ثم ولا كذلك هنا انتهى وفيه المية  
وحاصل الفرق ان مال الوقف الذي يكتب عليه خطوط بخاري قائم فاما  
العمال الذين كتب عليهم البراءة ليس في يدهم شيء بل ذلك على الرعايا فيخرج  
بعد ذلك فلم يكن يجوز العبد في هذا انتهى **قوله** ببيع المعلوم باطل الا فيما يستحق  
الا نسك قبل هذا بيع معدوم صورة وفي الحقيقة بضمين ما اتلفه بغير عقد  
شرعي واجب عنه بانه ليس هذا بيع معدوم وانما هو من باب ضمان المثلقات  
بازن مالكمها عرفا تشبيها للامر ودفع المخرج كما هو العادة ورد عليه بان  
الضمان بالاذن ما لا يعرف في كلام الفقهاء بل هذا من قبيل البيع بالتعاطي

انتهى فثبت ان  
البيع  
بالتعاطي

انتهى

منه على جواز انعقاده بالاعطاء من جانب واحد وفي بعض مشايخنا وشرط  
بعضهم الاعطاء من الجانبين **قوله** من باع او اشترى او اجلى لنفسه اذا اقاله  
في القصور وكذا في الوكيل بالشراء كاسي **قوله** اشترى الوصي من مدبونا الميت  
دارا بعشرين انما لم يصح هذه الاقالة لما فيها من الضرر لليتيم وكذا لا يصح اذا  
باع الوصي دارا من مال الميت باكثر من قيمته كذا في البحر **قوله** لو قيمته ثلاثة هكذا  
في عامة النسخ والفتاوى ثلاثة آلاف كما هو كذلك في البحر ولعل لفظة الاف  
سقط من قلم النسخ **قوله** لم يصح اي الاقالة **قوله** والموتى على الوقف اذا اجر الوقف  
وكذا اذا اشترى شيئا للوقف باقل من قيمته لا يصح اقالته كذا في البحر وفي القدير  
**قوله** والوكيل بالشراء لا يصح اقالته اي بالاجماع كذا في فتح القدير وفي القنية عن  
الاجماع الى فتاوى النسخ في ذكره فيه خلافا واذن الى عين الامة النسخي  
ثم قال ولا يصح عدم الخلاف فيه **قوله** بخلافه بالبيع بفتح وضمين وفي البحر عزوا  
الى الظهيرية انما يضمن الوكيل بالبيع اذا كان اقل بعد قبض الثمن اما قبله فيملكها  
في قول محمد فظهر منه انه لا يملك الاقالة بعد قبض الثمن بالاجماع وعليه  
يحصل ما في جامع القصورين ان الوكيل قبض الثمن لا يملك الاقالة اجماعا يعني  
بعد قبض الثمن وفي القنية اقالته بالسلم جازة عند اية حقيقته ومحمد كذا في  
وكذا اقالته الوكيل بالبيع واقالة الوكيل بالشراء لا يجوز اجماعا كذا  
فتاوى النسخي وادابا اقالته الوكيل بالسلم الوكيل بشري بالسلم بخلاف  
الوكيل بشري العين والمعنى فيه ان باقالة الوكيل بالبيع يسقط الثمن  
من المشتري عندهما ويلزم البيع الوكيل وعند اية يوسف لا يسقط الثمن من  
المشتري اطلاقا في الغشامي ولو باع الوكيل ثم اقال قبل القبض وبعد  
يعيب او غير عيب لزمه دون الامر انتهى ما في القنية **قوله** والوكيل بالسلم على  
خلاف والذي يظهر منه ان لا خلاف في اقالته الوكيل بالبيع وقد عرفت انما  
خلافية ايضا **قوله** يصح اقالته الوارث والوصي دون الوصي له هكذا في فتح القدير  
انه اطلق في الجامع جواز اقالته الوصي وهو مقيد بما اذا لم يبع باكثر من القيمة  
فان باع باكثر منها لا يصح اقالته انتهى والى هذا التفسير اشار المصنف  
الاول في قوله ملك الاقالة الا في مسائل بقي انه هل يصح اقالته الموكل بالشراء  
او بالبيع **قوله** في القنية **قوله** الموكل بالشراء او بالبيع ففي القنية اقالته الموكل  
بالشراء مع البائع لما صحت فكذلك اقالته الموكل بالبيع مع المشتري **قوله** والوارث  
الرد بالعيب يعني ان خيار العيب يورث فيملكه الوارث لان المورث استحق  
البيع سببا فكذا الوارث ففي التحقيق الموت هو عين البيع بصفة السلامة  
من العيوب واما نفس الخيار فلا يورث كذا ذكره في البحر من اخرج خيار الشرط  
في المورث ان خيار العيب يثبت للوارث ابتداء بدليل انه لو قبض بعد موت  
المشتري في يد البائع كان للوارث رده وكذا خيار التعيين فيثبت للوارث ابتداء

الوكيل

العلقة في القنية وذكر



تجوز المدة المدة المدة المدة  
والوقت المدة المدة المدة المدة  
اشترى

لاختلاف ملكه بملك غيره **قوله** ودون الموصى له لانه انما يملك الوصية بصفة واحدة  
فيه حين قبضه بخلاف الوارث فانه يملك بصفة السلامة من العيب كما لو ارث  
كذلك كونه خصاص عدم الرد بالعيب بالموصى له وليس مراده التخصيص لما ذكره  
في باب خيار الزينة من الجران كل من له الخيار شيئاً باقل من قيمته فانهم لا  
يملكون الرد اذا كان خيار عيب ويملكونه اذا كان زينة او شرط نزع كمن ابتاع  
في باب خيار العيب وعلمه بان الرد بالعيب اضراً باليتيم والموكل والمولى ولو  
كان في خيار الشرط والروية فلا الرد لعدم تمام الصفقة انتهى **قوله** ولا يصح الاجارة  
بعد هلاك العين اى المعقود عليه وهو المبيع وكذا لا يقع بعد موت احد المتعاقدين  
وهما الفضولي الذي خاطبه وكذا لا يقع بعد المالك وهو طاهر والحاصل  
ان صحة الاجارة موقوفة على بقاء هذه الاربعة المبيع والمتعاقدان والمالك وكذا  
لا بد من بقاء الثمن ايضاً لو كان عرضاً مبيعاً كما في فتح القدر والخروج وانما اشترط  
قيام المبيع والمتعاقدين لان الاجارة تصرف في العقد فلا بد من قيام العقد وقت  
الاجارة ولا يقوم هو الا بقيام هذه الثلاثة كما في الاشارة وانما شرط قيام المعقود  
له وهو المالك لان الاجارة منه فلا تنفذ من غير حتى لو مات المالك لم تنفذ بل اجارة  
الوارث وانما شرط قيام الثمن العرض لانه مبيع من وجه ولو لم يعلم حال المبيع وقت  
الاجارة من بقاءه وعدم بقاءه جازا لم يقع في قول ابي يوسف اولا وهو قول محمد لان  
الاصل بقاءه ثم رجع وقال لا يصح ما لم يعلم قيامه ثم انا الجواز المالك المبيع وكان  
الثمن نقداً صاملاً له امانة في يد الفضولي بمنزلة الوكيل لان الاجارة لا تخفى  
كالوكالة السابقة ولو لم يجزه المالك ومثل الثمن في يد الفضولي اختلف  
المشايخ في رجوع المشتري عليه بمثله والاصح ان المشتري ان علم انه قد قبضه وقت  
الراء لا يرجع له ولا يرجع عليه كذا في البحر نفلاً عن القينة وفي الزيلعي امانة  
في يده فلا ضمان عليه انا هلك سواء هلك قبل الاجارة او بعد **قوله** الا في القفلة  
ذكره في البحر نفلاً عن خلاصة حيث قال في المنتقى انا باع القفلة بغير امر  
الفاضي ثم جاء صاحبها بعد ما هلك العين ان شاء ضمنه البائع وعند ذلك  
ينفذ البيع من جهة البائع في ظاهر الرواية وبه اخذ عامة المشايخ **قوله** لو كان  
في لوائح القفلة اذا تصدق فملكها العين فاجاز المالك بعد هلاكها صح  
فالمستثنى اثنان وعبارة المض شاملة لهما **قوله** في اجارة الغرماء بيع المادون  
اضافة البيع الى المادون من قبيل اضافة المصدر الى المفعول اى بيع المولى بعه  
المادون المديون صوره على ما ذكره في كتاب المادون باع المولى عبده المادون  
المديون المستغرق بدين حال بدون اذا الغرماء وسلم الى المشتري وغا بالعبد  
في يد المشتري فبلغ الغرماء اجازة بعه واخذ منه من المشتري ان لم يسلم الى المولى  
ومن المولى ان قبض الثمن او تضمن قيمته بائناً ومن المولى او المشتري فعقد  
اجازة الغرماء بعد هلاك العين بيع المولى فظهر من هذا ان قول المض بعد هلاك

التميز

التميز سهو والصواب بعد هلاك المبيع **قوله** الموقوف بطل بموت الموقوف على العدة  
وهو المالك لان العقد يوقف على اجازته فلا ينفذ باجازه غير حتى لو مات  
المالك لم ينفذ باجازه الوارث بخلاف القسم الموقوف فانها تنفذ باجازه الوارث  
عند ابي يوسف كذا في البحر نفلاً عن النزائية هذا في بيع الفضولي واما البيع  
بجبا بالشرط فلا يطل بموت الموقوف على اجازته وهو من له الخيار بل يتم العقد  
بموته **قوله** ولها صورتان في شفعة الولو الجدة قال فيها رجل باع ارضين بصفة  
واحدة ورجل اخر ارض ملاذقة ببعض الارضى دون البعض كان له ان ياخذ التي  
تلاذق ارضه دون الاخرى بالشفعة كما لو اشترى عبداً وداراً بصفة واحدة كان  
للشفيع ان يلحق الدار بالشفعة دون العبد فقد تفرقت الشفعة في الارضين  
وفي الدار والعبد وفي في شفعة فاضحياناً فالحاصل انه اذا اشترى دارين فزار  
كانت الشفعة متفرقة بان اشترى كل دار بصفة واحدة والشفيع شفع  
لها مقاديرين له او بدار واحدة فادام ان ياخذ بالشفعة احدهما كان له ذلك  
وان اشترى اهما بصفة واحدة فان كان الشفع شفعاً لهما جميعاً ليس له ان  
ياخذ بالشفعة احدهما ولكن له ان ياخذهما جميعاً او يدع وان كان الشفع شفعاً  
لاحدهما والشفعة واحدة اختلفت الروايات فيه عز في حنفية في اخر الروايات  
عنه وهو قول ابي يوسف ومحمد فانه ياخذ التي هو شفيعها خاصة وهو كما  
لو اشترى داراً وعبداً بصفة واحدة فانا الشفع ياخذ الدار بالشفعة دون  
العبد وهذا اذا كان الشفع شفعاً لاحدهما فان كان شفعاً لهما جميعاً  
والشفعة واحدة فانه ياخذهما او يدع انتهى **قوله** اذا جاز العزير قسمه الوارث  
بين المستثنى المذكور **قوله** الحقوق المجردة لا يجوز بيعها الا اعتباراً عنها  
فيدها بالمجردة احترازاً عن الحقوق المتصلة بالشيء كطريق اذار فانه من  
حقوق الدار يدخل في البيع ان ذكر عند البيع وله حصه من الثمن وكبير الدار  
والبكرة والحمل والدكوال التي على البئر فانها من حقوق الدار يدخل في البيع لها  
حصه من الثمن وكبرى ما في العرصة فانها من حقوق العرصة حتى تدخل  
في بيعها ولها حصه من الثمن وكالا شجارا المفروسة في الارض فانها من حقوقها  
حتى تدخل في بيع الارض فانها من حقوق الارض ان يقال قرار ولها حصه من  
الثمن ان ذكر في البيع وما في اخر استحقاقاً بالنزائية من ان الشيء لا حصه لها من  
الثمن محمول على ما لم يذكر في البيع **قوله** فلو صالح عنه اى عن حق الشفعة **قوله**  
بطلت اى الشفعة **قوله** ورجع به اى بالمال لطلان الصلح بخلاف الصلح  
عن دعوى الشفعة فانه صحيح كما في صلح البحر حيث قال فيه الصلح عن دعوى حق  
الشرب او حق الشفعة او حق وضع الجذوع ونحوه يجوز على الاصح لان الاصل  
انه متى توجبت الميمن نحو الشخص في اى حق كان فاقصد ما بين يديهم يجوز  
وكذا لو ادعى قبله تقيراً بان له كفرن او ضللي او ملا بسوء ونحوه حق



توجهت اليه فافتحاها بدواهم يجوز على الأصح وكذا لو صلحه من يمينه على عشرة  
 او من دعواه الكل في المجتبى **قوله** الاختارة اي لاختارده وجها **قوله** بطل اي بطلها وما  
 لا سقاط له لا ولا شئ لها لطلان الصلح **قوله** لا يلزم اي لا يلزم الصلح اي لم ينعقد  
 كما هو الظاهر من سوق كلامه وهل سقط حقه وهو حق النوبة لها والذي بينهم  
 من الشوق سبق لها لان نظير المستثنين المذكورين **قوله** ولا شئ لها اي من المال  
 لطلان الصلح **قوله** وخرج عنها اي عن قاعدة الحقوق المجردة لا يجوز الاعتياض عنها **قوله**  
 وذلك لتكاح اي حق الوطى فانه يجوز الاعتياض بمال كما في الخلع والطلاق على  
 ما **قوله** وحق الرق فانه يجوز الاعتياض عنه ببدل الكتابة والاعتاق على مال وفي  
 الجرح الصلح عن دعوى الرق فكان حق المدعي عتقا على مال وفي حق الآخر دعوى  
 للمصومة **قوله** لم يجباي المال لطلان الصلح **قوله** ولو بطلانها اي بطلان الكفالة  
 روايتان والصلح انما لم يطل كما في المصنفين **قوله** بيع حق المروءة الطريق  
 روايتان في رواية ابن سمان عن محمد بن عيسى بن بكير عن محمد بن عيسى بن بكير  
 بالقياس او بالتقدير بباي الدار المعطى وفي رواية الزيات ان لا يجوز لغيره  
 الفقيه ابو الليث في شرح الجامع الصغير معلا بان بيع الحقوق بافرادها لا يجوز  
 كبيع حق النعل واما بيع حق المسيل فقالوا لا يجوز مطلقا لانه ان كان على السطح  
 فهو نظير حق النعل فلا يجوز باثقالا لروايات تحق النعل لعدم كونه مالا وان كان  
 وان كان على وجه الارض فلا يجوز ايضا لجهالة لان قد روي فيشغل الما ليس  
 معلوم وكنا بيع حق السكنى للموصى له سكنى الدار لا يجوز في داره باب ما يدخل  
 في البيع من بيوع فاضمان رجل باع دارا والاخر فيها مسيل ماء فرضي صاحب  
 المسيل بيع الدار لو ان كان له رقة المسيل كان لصاحب المسيل حصته من  
 النثر وان كان حق جري الماء فقط فلا يقطع لصاحب المسيل من النثر وبطل  
 حقه اذا رضى بالبيع كمن اوصى بسكنى داره لرجل فبيعت الدار ورضى الموصى له  
 بالبيع بطل وصية ولو لم يرض الدار ولكن في لصاحب المسيل بطلت حقه في  
 المسيل بطلت حقه وان كان له حق جري الماء فقط وان كان له الرقة لا يطل  
 حقه لان قوله بطلت حقه لا يزيل ملكه انتهى **قوله** وكنا بيع الشرب في الجوز  
 بيع الشرب تبعا للارض باثقالا لروايات واختلفوا في بيع منفردا وبعثا  
 مشايخ يله ان يجوز مطلقا بانه مال لانه نصيب من الما حتى يجبا الضمان بالاداء  
 وفي ظاهر الرواية انه لا يجوز لجهالة كذا في الهداية والزيات في رقة في  
 القدير بيع الشرب يجوز تبعا للارض باثقالا لروايات فيها اذا كان الشرب  
 شربا لارض واما اذا باع ارضا مع شربا لارض فحقه صحيحه اخلاص  
 المشايخ والصحيح انه لا يجوز مطلقا كبيع يوم او يومين حتى تزداد نوبته  
 وخوزه مشايخ يله **قوله** والمعمد لا اعمد بيع حق المرور وبيع الشرب كما عرف  
**قوله** لعقد القاسد اذا تعلق بحق عبد اي اذا تعلق بالبيع ببيع فاسحق عبد

الشرب  
 له

كبيع المشتري

كبيع المشتري الى الخريفا صحيحا او وهم وسلم او اعتقه او بتره فان العقد الاول  
 لزم في هذه الصور وارتفع الغشاقه وبسقط حق الفسخ لان حق المود هو  
 المشتري الثاني والمزبور له والعبد المفق مقدم على نقص الاول لان نفعه  
 حق الله تعالى وحق العبد مقدم على حق الله تعالى لاحتياج العبد اليه دون  
 الله تعالى لو كنا اذا زوج اي اشترى امته بشراء فاسد فزوجها الى الخريفا  
 صحيحا فلما اك الاول نقص البع مع بقاء التكاح وروى عن المنفعة والبيع على  
 الرقة فنقص احدهما لا يقتضي نقص الآخر لاختلاف المحل **قوله** الفسخ حرام  
 فلا يجوز بيع غالب النفس بالمخالص من الذهب والفضة اذا قابل بحسبى  
 لا يجوز بيع المنشوش بالفضة بالفضة الخالصة ولا بيع المنشوش بالذهب  
 بالمخالص منه **قوله** اشترى الاسير المسلم هو مفعول اشترى ولو تركه المسلم لكان  
 اول لان الحكم كذا في شراء الاسير الكافر بعد ان كان حرا بان كان الاسير  
 ذميا اللهم الا ان يجعل المسلم اعم من المسلم الحقيقي وهو المؤمن والحكمي  
 وهو الذقي وتقيده بدار الحرب يفيد بمفهومة ان شراء الاسير في دار  
 الاسلام ليس كذلك يعني لا يجوز اعطاء النفس لان مفهوم الخلاف في  
 حجب عندنا في الروايات **قوله** وان كان الاسير عبدا لم يجوز لان النفس لا يصح  
 ثمن للعبد لانهم يملكون لعبدا نكسائر موالنا **قوله** في الجبايان جميعا  
 وهو ما يجبي من الناس من المال يقال جبيت المال واخرج جباية جمعة كذا  
 في المصباح قيل يلحق بالجبايات محصول القاضي في زماننا فيجوز اعطاء  
 الزنوف والناقص **قوله** فاشترى للامر اي فاشترى العبد نفسه للامر هو  
 ساكنها اي المشتري ساكن الدار **قوله** شراء الام لا ينها الضمير ما لا يخرج اليه  
 مودنه ما ذكره في الفصل الثامن من بيوع الخلاصة دار لرجل وله امراة وبينهما ابن  
 صغير ففعلت المرأة اشترت منك هذه الدار لا ينسأ بماله وفي الاب بعتها  
 يجوز وهذا اذن من الاب وكذا لو كانت الدار مشتركة بين الاب والاجنبي فقال  
 الامر لهما اشترت منك هذه الدار للابن بماله فلا ينها بغيره لان الضمقة  
 واحدة فكان الاب والاجنبي اذا لهما بشراء الضمقين للابن انتهى فظهر منه  
 ان شراء الام في هاتين الصورتين لم تكن فضوليا حتى ينفذ على المشتري كما لو رقت  
 امراة الفدرهم مثلا الى رجل وامرته ان يشترى هذه الدار لا ينها الضمير  
 والمضغير ابى فاشترى الرجل الدار فاجاز ابو الضمير البيع فالدار للمشتري و  
 الاجازة باطلة لان هذا شراء الفضول وانه لا يتوقف بل ينفذ على المشتري كما  
 ذكره في الخلاصة قيل المسئلة المذكورة وهكذا في النزاتية وفاضلان ايضا  
 فعلم منه ان مراد المص شراء الام لا ينها الضمير بماله الابن يعني انما لو اشترت  
 لا ينها الضمير بماله فذكر في الفصل المذكور من الخلاصة والنزاتية ايضا نقلا  
 عن الفتاوى امرأه اشترت لولدها الصغير ضيعة من ماله ووقع الشراء للامر

على حاله ان البيع



وليس لها ان تمنع الضيعة من الولد لانها نصير واهبة للولد وقابضة لاجله  
وقال فيه اشكال ياذ في كتابه بالهبة **قوله** اقاله الاقالة صحيحة الا ان السليم هذا اشارة  
الى ما ذكره في باب الخلف من دعوى الجرح حيث قل فيه وقد علم من تقريرهم هذا  
ان الاقالة تقبل الاقالة الا في اقالة السليم انتهى قلت حاصل ما قرروا هنا  
ان المتعاقدين اذ اختلفا في قدر الثمن بعد اقالة البيع فخالفا وتفاضلا  
البيع الاول حتى يحتاج البايع في الثمن وحق المشتري في البيع كما كان قبل  
الاقالة ان لم يقبض البايع المبيع بعد الاقالة وان قبضه فلا تخلف عند الخلاف  
لمحمد ولو اختلفا في قدر الثمن كما كان بعد اقالة السليم فالقول للسليم اليه مع  
يمينه ولا يخالفان فيه لان فائدة الخلف الفسخ والاقالة في باب السليم لا يخل  
الفسخ لانها في باب السليم اسقاط للسليم فيه وهو دين والدين اسقاط لا يعود  
فلا يفسخ الاقالة في السلم بخلاف الاقالة في باب البيع فانها تجتمعت فيكون  
المبيع كونه عينا الى المشتري بعد عوده الى البايع هذا ما قرروه ههنا فظهر  
ان مراد المصنف باقالة الاقالة ههنا هو الخلف بعد الاقالة لانه لما استلزم الفسخ  
اطلق عليه الاقالة لانها فسخ ولما لم يجز الخلف بعد الاقالة في باب السليم قال  
**قوله** صحيحة في السلم وهذا هو خلاصة ما ذكره الزبلي **قوله** ومن باع مالا الغائب  
بطل الا بال عبارة النزاهة هكذا ومن باع مالا الغائب بطل بيعه الا بال  
الخناج وفي الغائب لا يجوز البيع الا اذا كان الابن صغيرا **وذكر في الفقه**  
**قوله** ~~انما هو انما يملك المبيع كالب~~ **قوله** ظاهر لا يجوز البيع الا اذا كان الابن صغيرا  
وذكر في الاقضية ان الام ايضا يملك البيع كالب **قوله** وانه هو الرقابة لا خلاف  
الا بال انتهى ما في النزاهة قلت ما دها انه لو باع مالا الغائب لنفسه على ان  
ملكه الغائب بطل بيعه لانه لو اضمن البيع الى الغائب ولم يكن وكيل من  
جهته للبيع يكون البيع موقفا لا باطلا فلي هذا سقط ما قيل فيه ان  
الظاهر انفقاره موقفا على اجازة الغائب لانه بيع فضولي وجه السقوط  
انه انما يكون فضوليا لو اضمن البيع الى الغائب واما اذا اضاف الى نفسه  
فيكون باطلا ولا حاجة الى الجواب عنه بان مراده اذا بطله ماله بطل بيعه  
**قوله** المقبوض على سومة الشراء قد تقنن منها ما يتعلق بهذا **قوله** بخيار الشرط  
في البيع داخل على الحكم لا على البيع فلا يبطل البيع بل يمنع حكمه  
احكم ان الموانع خمسة اقسام مانع يمنع انعقاد العلة وهو كون المبيع حرا  
فلا ينعقد بيع لعدم المحل وهو المال والحرة ليس بمال فصار كالتقطاع  
الوتر بمنع اصل الرقبة بعد القصد اليه ومانع يمنع تمام العلة وهو بيع  
مال الغير ففضول فصار كاصابة الشئ بعد الرقبة شيئا فزده عن سنه  
وما منع بمنع ابتداء الحكم بعد انعقاد العلة وهو خيار الشرط يمنع ثبوته  
وهو خروج المبيع عن ملكه كاستئثار المهر اليه بترس يمنع من اصابة الشئ

الاقالة خبر

اليه ومانع يمنع من تمام الحكم بعد ثبوته كخيار الرؤية للمشتري ومانع يمنع لزوم  
خيار العيب وانما عمل الخيا في الحكم ونسب وهو البيع لان الاصل ان لا  
يدخل الخيا في البيع لكونه في معنى القمار ولكن لما جاء به السنة لم يكن يذ من  
العمل به فاعلناه في منع الحكم تقليدا لعملهم ما يمكن لان دخولنا النسب يستلزم  
الدخول في الحكم بخلاف العكس **قوله** الا في بيع الفضل اذا اشترط لملك فانه يبطل  
لانه اذا اشترط لملك يكون داخلا على البيع لا على الحكم والبيع يبطل بشرط عدم  
بيع غير الفضل فان الخيار فيه يدخل على الحكم كما عرفت والحكم لا يبطل بشرط  
**قوله** في دعوى النزاهة المرافقة اذ ذكره في نوع تحديد العقار **قوله** الا الاستصناع  
ويؤاد عليه السلم فانه يبطل بموئنا المسلم اليه حتى يؤخذ المسلم فيه من تركته  
حالا كذا ذكره في باب السلم من فاضلهم والجور لم يذكره ههنا لان المراد  
بالبطالان ههنا بطلان العقد بالكلية وفي السلم خروجه عن الناجيل الى الحال  
يعني انه يصير حالا ولما قل ان يقول المراد بالاستصناع ههنا مطلق السلم  
بنار على ان السلم قد ينقصد بالاستصناع ولا يختص بلفظ السلم لما في الخلف  
حيث قل في باب السلم لو استصنع بما فيه فاعمل كالحق ونحوه وضرب لذلك  
اجلا يصير سميلا **قوله** في حنفية حتى يشترط فيه شرائط السلم من مكان  
الايقا ونحوه وانا استصنع لما لا فاعمل فيه كالتياب وضرب لذلك اجلا قال  
بعضهم هو على الخلاف ايضا وقال بعضهم ينقلب سميلا جازا عند الكل اذا  
استجمع شرائط السلم وهذا دليل على انعقاد السلم لا يختص بلفظ السلم  
انتهى **قوله** اختلفنا في اصل الناجيل فالقول لنا فيه الا في السلم **قوله** العبارة  
الموجزة المنقحة ههنا ان يقولوا اختلفنا في الناجيل فالقول للسكر الا في السلم  
يعني لو اختلفنا في اصل الاجل بان في المشتري كانا لبيع باجل وانكره البايع او في  
قدره بان في المشتري كانا لاجل بشهرين وقال البايع لا بل شهرا او في مضيه بان  
قال البايع قد مضى لاجل وانكره المشتري فلا تخلف في الصور الثلاث بل القول  
بينها للسكر مع يمينه وهو البايع في الصورتين والمشتري في الثالث بخلاف السلم  
فان القول فيه للمدعي اصل الاجل وهو بن المال والسكر في مقداره ومضيه هو  
المسلم وذلك بان في احد ما كانا السلم باجل وانكره الاخر او في احد ما كان  
لاجل شهرا او في الاخر شهرين او في احد ما قد مضى لاجل وانكره الاخر ففي  
الصور الاولى القول للمدعي وفي الاخيرين للسكر بالخلاف على ما يتناول بالسلم  
وقد ذكرنا في شرحنا على المتن مفضلا **قوله** وان اختلفنا في مقداره فلا تخلف  
الا في السلم الظاهر منه انها لو اختلفنا في مقدار السلم بخلافان كاصح به  
في باب الخلف من الجور لكنه ذكره في باب السلم من الجور خلافا موافقا لاسا  
الكتب من ان لا تخلف ههنا ايضا سواء اختلفنا في اصل الاجل او في قدره او في  
مضيه بل القول فيه للمدعي حيث قل فيه لو اختلفنا في اصل الاجل في السلم فالقول



فيه لرب المال لان الظاهر يشهد له لانه يدعى صحة السلم لان الاجل داخل فيه  
فدعى الاجل يدعى القيمة والظاهر في العقود الشرعية القيمة ولو اختلف مقدار  
فالقول المطالب مع يمينه اى المسلم اليه لانكاره الزيادة وان يمينه قيل وان  
برهنا ففى بيينة المطلوب لا يشانه الزيادة وان اختلفا فيه مضيه فالقول للمطلوب  
لانكاره نفيه المطالبة **قوله** لا يخالف اذا اختلفا فيه بعد اى بعد الاقالة في  
السلم وهذا لان الخالف بعد الاقالة في السلم يكون اقاله في الاقالة وقد تقدم  
انفا انا قالة الا قالة في السلم غير صحيحة كائنتا **قوله** بخلاف ما قبلها لان  
الخالف في السلم قبل الاقالة فيه يرجع الى الاقالة في السلم والا قالة في السلم صحيحة  
**قوله** بدل الضرف اى كل من ليدلين في الضرف كراس المال في السلم في لزوم القبض  
في المجلس قبل الافتراق بالدين ولهذا قولا لو اسلم الى رجل له دين وافترقا قبل  
التفقد لا يجوز وان تفقد قبل الافتراق جاز كذا في باب السلم من قاضين وفيه ايضا  
المتعاقبان عقدا السلم او المضيا فان اذا سارا ميلا او اكثر قبل القبض جاز  
ماله نفقة ولو ناما او ناما احدهما ان كانا جالسين لم يكن ذلك فرقة لتفقد الاخذ  
عنه وان كانا مضطجعين فهو فرقة انتهى **قوله** كذا الهداية هذه محالة غير صحيحة لانه  
في الهداية لكنه ذكره في باب الخالف من الجرح حيث قال فيه اذا اختلفا بعد هلاك  
المبيع فلا يخالف عندهما والقول قول المشتري الا اذا استهلكه في بيعه بغير اشتري  
**قوله** بين مسلم وحرى ثم اى في دار الحرب هذا عند اى حنفية ومحمد خلافا لاي  
يوسف والشافعي فهما لا اعتبار بالمستأمن من اصل الحرب في دار الحرب مع تحقق  
الفضل الكافي عن العوض فيها فانه اذا دخل الحرب دارا بايمان وبيع درهمين بدرهم  
لا يجوز فكذا اذا دخل المسلم دار الحرب وفعل ذلك لا يجوز ولا يحنفية ومحمد  
ما رواه مكيون عن النبي عليه السلام انه قال لا يربوا بين المسلم والحرة ذكره محمد  
ولان مال اصل الحرب في دارهم مباح والمسلم المستأمن انما منع من اخذه لعقد  
الامان حتى لا يلزم العذر فانما يذل الحرب ماله برضا مال المعنى الذي يخطو لاجل  
والجواب عن قضا سها ان مستأمنهم في دارنا لاجل لاحد مناخذ مال جانا لانه  
صفا مخطورا بالامان فلا يقاس عليه **قوله** وبين المولى وعبد اطلق العبد فشميل  
المأذون المديون وغيره وفيه خلاف في الزبلي عن المحيط لاربوا بين المولى  
وعبد وان كان مأذونا مديونا لان المولى ان يخذ كسب عبده المديون يعوض عنه  
استخلاصا له بغير شراء الا اذا اخذ منه درهمين بدرهم برد الدرهم الزايد  
على العبد لا يخذ بغير عوض لا لاربوا ولا ليجوز والتحقيق انه لا يربوا بينهما  
مطلقا وان كان العبد مديونا مستغفرا لكنه يرد الزائد عليه فان اخذ بلا عوض  
لتعلق حق العرقا به لا لاربوا كما لو اخذ شيئا منه بغير عقد وقيل بعض مشايخنا  
العبد المأذون اذا كان مديونا لتحقيق الربوا بينه وبين المولى لان ما يديه يسر  
ملكاً لمولاه عند اى حنفية وعندهما وان كان ملكه لكن لما تعلق به حق

الغرماء صار كاجنبى فيحقق شبهة الربوا وهي كالحقيقة في وجوب الاجتناب  
عنها **كتاب الاقالة لسوا الامة** له براءة الاصيل موجبة لبراء الكفيل قيده في الغيبة  
رامر الى فتاوى بخارى بالاداء والا براء فان كانت براءة الاصيل بالخلف فلا  
يوجب براءة الكفيل لان الخلف يفيد براءة الخالف **قوله** كذا في الثانية عبارة  
هكذا رجل قال لجماعة اشهدوا اني قد ضمنت لهذا الرجل بالالف التي له على فلان  
ثم اذا المديون اقام البينة انه كان قد قضى قبل ان يضمنه الكفيل قبل حينه  
وبراء المديون عن دين الطالب ولا براءة الكفيل عن الطالب لان قبول  
الكفيل ذلك كان اقرارا منه بالدين عند الكفالة فلا يبرأ الكفيل ولو اقام  
المديون بنية على القضاء بعد الكفالة براءة المديون والكفيل جميعا انتهى  
الناخير عن الاصيل ناخير عن الكفيل لان الناخير ابراء موقت بوقت **قوله**  
فيعتبر بالابراء المؤبد ولو ابراء الطالب الاصيل عن الدين مؤبدا براءة الكفيل  
ايضا فكذا لو ابراء الدين عنه بخلاف الناخير عن الكفيل فانه لا يوجب الناخير  
عن الاصيل كما لا يوجب ابراء الكفيل ابراء الاصيل لان ما على الكفيل هو المطالبة  
بالدين لا اصل الدين واسقاط المطالبة عنه مؤبدا او موقتا لا يوجب  
اسقاط اصل الدين اصلا بخلاف الكفالة بالدين الكافي مؤثلا الى شهر مثلا  
فانه يستلزم التاجيل عن الاصيل ايضا الى شهر فانه في الحقيقة ليس ناخيرا  
عن الكفيل بل هو ناخير لاصل الدين ابتداء عن ذمة الاصيل **قوله** عن قتل العبد  
بما اى بما لم يؤجل في الزمة والقتل العتد ثاب باقراره او بالبينة كذا في اختيار  
حيث قال ولو ان المكاتب قتل العبد على مال مؤجل في الذمة والقتل ثاب  
باقراره او بالبينة وكفى انشا بالبدن ثم عجز المكاتب فزاد الرق لم يكن  
للمصالح ان يخذ المكاتب حتى يمتنع لانه الزم المال في الذمة عوضا عن  
الدم فيضه ذلك في حقه لانه حق المولى فان اخلص كسابه بالحرية يؤخذ به  
وللمصالح ان يخذ الكفيل قبل عتق المكاتب لانه كفيل بمال واجب في الحال وانما  
ناخرا المطالبة عن المكاتب قبل العتق لا فلاسه فحظه فلا ينقضي  
المطالبة عن الكفيل انتهى قيدا للقتل فالعبد لان المكاتب لو قتل خطأ يلزم  
ان يسعى في الاقل من قيمته ومن ارش الجناية لتعذر دفعه فان اصابه وكفى  
عنه رجل ثم عجز المكاتب فالمولى غير بين الدفع والقتل **قوله** اسلم بموته عليه  
فقط اى على الكفيل فقط لان الدين بموت الكفيل انتقل من الذمة الى الزمة  
وهي عين ولا تاجيل في الاعيان فيكون حالا واملأ حق الاصيل فالدين كما  
كان ولم ينتقل الى العين فلا يسقط حقه في الاجل بغير رضا كذا في شرح  
المجمع اقول فيه نظر اذ لا دين على الكفيل حتى ينتقل بموته الى الزمة بل عليه  
حجر حق المطالبة قيده بموت الكفيل لانه لو مات الاصيل قبل حلول الاجل  
حل الاجل عليه لا على الكفيل اتفاقا كذا في شرح المجمع والحواشي القدسيان



الكفيل بالدين المؤجل حل الدين في ماله ولورثته الرجوع على الأصل إلى الجاه  
وكذا أن ماله المكفول عنه والكفيل حتى فإن ماله الطالب فهو على الكفيل الأصل  
كما كان انتهى فعلم منه أن الكفالة بالدين لا تنطلي بموئ الكفيل وبموئ الطالب  
مخالفاً للكفالة بالنفس فانها تبطل بموئ الكفيل وبموئ المكفول به ولو عبداً  
لأموئ المكفول له أي الطالب **قوله** الغرور لا يوجب الضمان أي مجرماً بالغرور  
والأف الغرور مع امرأه يوجب الضمان لما في فصل مسائل الغرور من سبوع  
فانضمان الغرور يرجع بأحد امرئ أما بعقد معاوضة أو بقبض يكون للدافع  
كما توديعه والأجارة أما ملكك توديعه أو العين المستأجرة ثم جاز رجل واستحق  
الوديعه أو المستأجر وضمن المودع والمستأجر فإن المودع والمستأجر يرجع على  
الدافع بما ضمن وكذا كل من كان في مقامها وفي الأمانة والمهبة لا يرجع على  
الدافع بما ضمن لأن قبض المستعير كان لنفسه انتهى ولما في الثالث والثلاثين  
من الفصولين قال له اسلك هذا الطريق فإنه آمن فسلك وأخذ المصوح  
لا يضمن ولو قال له لو كان مخوفاً وأخذ مالك فأناضاً من والمسئلة بما ضمن  
فصار الأصل أن الغرور إنما يرجع على الغار لوجبه الغرور في ضمن عقد المعاوضة  
أو ضمن الغار صفة السلامة للغرور نصاً ولو قال الطمان لصاحبه ليأ  
أجعل في الدلو فجعل فيه فذهب من ثقب إلى الماء والطمان كان عالماً به يضمن  
أذغره في ضمن العقد وهو يقتضي السلامة بخلاف المسئلة الأولى لأنه منه  
ما ضمن السلامة بحكم العقد هكذا ذكره ثم قال ما ذكر من الجواب في قوله  
فإن أخذ مالك فأناضاً من مخالف لما ذكره القدوري فإنه ذكر أن من قال  
لغيره من غصبك من الناس أو من بايعت من الناس فأناضاً من ذلك فهو  
باطل انتهى وقد ذكر قبل هذا في الفصل الثلاثين أن جهالة المكفول عنه  
في الكفالة المضافة كقوله أن غصبك اسك شيئاً فأنكفيل تمنع جواز  
الكفالة لأن الكفالة المرسله كذا في الأصل وفي **قوله** لا أخرا أسلك  
هذا الطريق فإن أخذ مالك فأناضاً من فأنضاً ماله صح الضمان والمضمون عنه  
مجهول **قوله** ما زاب لك على الناس أو على أحد من الناس فعلى لا يصح تجهالة  
المضمون عنه وكذا لو قال ما زاب للناس أو لأحد من الناس عليك فعلى لا يصح  
بجهالة المضمون له وكذا أن اسهلك مالك لأحد **قوله** لو غصب فلان مالك  
أو واحد من هؤلاء القوم فأناضاً من صح لا لوقه أن اسلك بدين فلان وكذا  
لو قال أن اكل اسك سبع فأناضاً من لا يصح انتهى ما في الفصولين وهذا الفصل  
حسن لا بد للفقهاء حفظه وفيه استحقاقاً للبرائة ويجوز الغرور ليس  
سبب الضمان وضمان السلامة يوجب الضمان والرجوع بأن قال أسلك هذا  
الطريق فإنه آمن فإن أخذ مالك فأناضاً من فأنضاً يضمن كذا في القناني وأما  
بجائز رواية القدوري فإنه نصاً أنه إذا قال من غصبك من الناس فأناضاً من

وأنت مالك سبع

وما بايعت

وما بايعت فأناضاً من لا يصح وإنما يصح ضمان السلامة في ضمن عقد المعاوضة  
انتهى وفي التاسع والعشرين من العبادية لو كفل بعبد رجل أن أبق من مولاه  
أو كفل بدينه أن انفلت منه أو بشئ من ماله أن هلك لا يجوز انتهى قلت  
والأصل فيه أن الكفالة لا تنفع إلا بوجود الكفيل والمكفول له والمكفول به  
والمكفول عنه وفي تلك المسائل لم يوجد المكفول عنه تامل في مسألة  
واقعة القدوري رجل قيد عبده وقال رجل أطلقه إن أبق فأناضاً من ماله  
المولى فأبق العبد هل يضمن الغار قيمته أفتيت بأنه يضمن بناء على أنه ضمن  
صفة السلامة للغرور نصاً وليس هذا مثل المسائل المذكورة من العبادية  
تأمل ثم أعلم أن الغرور إنما يتحقق إذا لم يعلم الغرور ما يغتبه والأف الغرور  
لما في الفصل السادس عشر من الفصولين أيضاً حيث قال فيه لو شري  
أمة عالماً بأن البائع غصبها أو تزوج امرأة أخبرته أنها حرة عالماً أنها كاذبة  
فأولدها قال لوله رقيق لعدم الغرور لعدم العلم ولا أنه رقيق ماله لعلمه ولو  
شراها عالماً بأنها لغيره فقال البائع إن ماله كرها وكنت في بيعها ومات  
وأوصى إلى فأولدها تزوجها ماله كرها وانكر الوكالة والوصية فأخذ أمته  
لأنه لم يثبت وأخذ عقدها وقته ولدها للغرور والمنشئ يرجع بالنق و  
بقيمة الولد على البائع **قوله** لأضمان لأن جرح الغرور بدون عقد معاوضة  
أو ضمان الغار صفة السلامة نصاً لا يوجب الضمان كما تقدم أنفاً قوله  
وكذا لو أخبره رجل أنها حرة وكذا لو أخبرته أمة أنها حرة فزوجهها بناء على  
قوله فولدت ولدتاً ثم استخفت الأمة فإنه يقضى بها وبولدها للمستحق فلا يرجع  
الزواج بقيمة الولد على الأمة المخيرة كذا في العبادية والفصولين **قوله** إلا في مسائل  
استثنى من قوله الغرور لا يوجب الرجوع **قوله** إذا كان بالشرط كما لو تزوج  
امرأة هكذا في بعض النسخ وفي أكثرها لو تزوجه امرأة والضوابط هو الأول  
يعني لو أخبره رجل وأمة أنها حرة فزوجهها على شرط أنها حرة فاستخفت  
فإنه يقضى بها للمستحق ويكون الولد حراً بالقيمة ويضمن الأب قيمته للمستحق  
ثم يرجع بالقيمة على المخير عداً بالشرط بخلاف المسئلة الأولى فإن الأمة والولد  
للمستحق فيها ولا يكون الولد حراً لعدم الشرط وهذا إشارة إلى ما ذكره في  
العماري في الفصل الخامس عشر حيث قال أمة أخبرته أنها حرة فزوجهها  
ذلك فولدت ولدتاً ثم استخفت فإنه يقضى بها وبالولد للمستحق إلا  
أن يقيم الزوج ببيتة أنه تزوجهها على أنها حرة وأما ما في البيتة عامداً كان  
الولد حراً وعلى أبيه قيمته ديناً في ماله حالاً وفتا الفضادون ماله الولد  
وأن لم يكن للأب بيتة علم أنه تزوجهها على أنها حرة فطلب بين المستحق على  
علمه حلفه على ذلك وهكذا في الفصولين أيضاً قوله فإنه يرجع على المخير في الزوج  
يرجع على المخير فظهر منه فتا ما قيل الظاهر أن يقول على الزوج **قوله** ويرجع



بقيمة البناء اشار به الى ما في العادي من ان الولد والبناء يجران مجرى واحداً  
 في الغرور فلو بعد ان يسلم البناء له اشار الى ما في استحقاق البرازية حيث  
 قال اشترى داراً او ارضاً ونحو او زرع او غرس ثم استحق يرجع على البائع  
 بالثمن ويسلم البناء والزرع والشجر الى البائع ويرجع عليه بقيمة البناء  
 والزرع والشجر ولو لم يسلمها الى البائع فان كان انفق فيها عشرة آلاف  
 ومضى زمان وخلف حتى عادت قيمته الى الف يوم يسلم يرجع عليه بالالف  
 لانه المضمون يوم التسليم والالف وانما يرجع ايضاً بقيمة ما يمكن نقضه  
 ونقله لا بقيمة ما لا يمكن نقله فلا يرجع بقيمة الجص والطين انتهى وكذا  
 الحكم في البيع الفاسد لان الرجوع لا يعتمد على صحة الشراء كما في البرازية قبل  
 المسئلة المذكورة في واداة لاهل السنوق قبل هذه المسئلة والتي بعدها  
 ليس من الغرور في ضمن العقد قلت لما امرهم بالمبايعة واذن الى نفسه بقوله  
 ابني او عدي ويقول فقد اذنت فصارت كانه بايعهم بنفسه فكان تغريباً  
 لهم في ضمن عقداً معاوضة **قوله** بايعوا عدي اطلقه فشمّل ما اذا علم العبد  
 ذلك وما اذا لم يعلم فانه يصير ما دون ذلك في الضمومين وعلم ليس بشروط كما في اول  
 وكالة البرازية حيث قال المولى اذ ان له لاهل السنوق بايعوا عدي فبايعوه  
 ولم يعلم به العبد يصح في روية كتاب المازون في الزبائن انه لا يجوز له  
 ان الوكيل قبل علمه بالوكالة هل يكون وكيلاً او لا يكون وفيه خلاف قيل يكون  
 وقيل لا يكون واختار بقوله فقد اذنت عن الجور لما في الفصولين قال لغيره  
 بيع من هذا الجور مناعاً وانا ضامن لثمنه فباعه وقبضه وانلف لم يضمن لانه  
 ضمن الثمن ولا ثمن عليه لغرض البيع لا لشجر ولو قال ما بايعته من دراهم  
 الى ما باعنا فانا ضامن له فباعه ثوباً قيمته خمسون مائة وقبضه واستهلكه من  
 قيمة الثوب وقوله انا ضامن له فخالف لقوله انا ضامن لثمنه ثم قال  
 ما بايعت فلانا فعلى جميع ما ثبت اليه بالمبايعة بعد هذه الكفالة باخذ  
 وكذا لو كان بدل ما الذي او كلاً ولو كان مكان ما انا ومثي واذا كان كفيلاً  
 في المدة الاولى فقط لا فيما بعده ولو قال ما بايعت فلانا من ثوب فاعلم اليه  
 دراهم في بدوا وباعه شقيقاً بزيه فذلك كله على الكفيل انتهى **قوله** رجوعاً  
 اي بقيمة ذلك العبد كما في العادي والفصولين **قوله** والا فبعد العتق اي لان لم يكن  
 الاب حراً وجعلوا على العبد بالدين بعد عتقه لا يخفى عليك الصواب بان يقول  
 ان كان المولى حراً تاملاً **قوله** فانها يرجعان على الدافع لانه غرضها بان مادفعه  
 اليها ودبعت واجارة ملكة **قوله** وكذا من كان بمعاصها كما في الترقين والشركة باز  
 دفع احد الشريكين الاخر مناعاً على ان مال الشركة فاستحققت وضمن قيمته  
 وكذا المضاربة بان استحققت المضاربة فانه يرجع على المالك لما ضمنه **قوله**  
 العادية والهيبة وكذا الوصية والنهيق فانما الموصى له والفقيه لا يرجع بماض

في المضاربة

بالاستحقاق

بالاستحقاق على الموصى والنهيق كما لا يرجع الموصى له على الوارث والمستفيد  
 على الغير لانهم بهذه العقود لا يستحقون صفة السلامة حتى رجوعاً عند  
 فواتها **قوله** منها لو جعل المالك نفسه دالاً على عبارة القنية هكذا قال  
 لغيره ان لا يعرفه في الغرور فاني بغرور اشترى فاذ رجل بغرور هذا الغرور  
 ولم يعلم به المشتري فجعل نفسه دالاً بينهما واشترى ذلك الغرور لباي من  
 ثمن المثل وصرف المشتري بعضه الى حلقه ثم علم بالغبين وبما صنع فله رد  
 الباقي بحصته من الثمن في رضي الله عنه والصواب ان يرد الباقي مثل  
 ما صرف الى حلقه ويسترد جميع الثمن انتهى ففي المسئلة **قوله** والفتي ما ذكره  
 المصنف **قوله** ومنها ما اذا غر البائع المشتري آذ ذكره في القنية راجعاً الى الحيط  
 والمنع حيث قال في البائع للمشتري قيمته كذا فاشترى فاشترى ثم ظهر انها  
 اقل قليلاً وان لم يقل ذلك فلا وبما افق صدق الاسلام والرجوع في قول  
 فيها ايضاً راجعاً الى الفقيه ابو جعفر ان غر المشتري البائع فله ان يسترد وكذا  
 ان غر البائع المشتري لم ان يرد انتهى وهذا كله نص في انه لا يرد ولا يسترد  
 بغير الغبن بلا تغريب وفيه خلاف مذكور في القنية وغيرها وقد ذكرناه في قاعدة  
 المشقة تجلب التيسير من الفن الاول والغفوى على ان دعوى الغبن الفاحش بلا  
 تغريب غير مسموع ومعه مسموع والغبن اليسير مما يتحمل او ممن لا يجوز شهادة  
 له بغبن يسير لا يجوز بقدر الحيات ويجوز بمثل قيمته في قول الامام ابي حنيفة  
 الثاني رتب المالك باع وخط يسيراً الثالث اشترى الوارث من مودته في مرضه  
 بعين يسير الرابع قال القاضي قيمة الحارة المفصولة الاربعة الف ثم عاين  
 من الباقي وظهر انها الف وفاق للمالك ان يأخذها الحامس اوصى ثلث ماله ثم  
 باع في مرضه شيئاً بحجارة يسيرة تدخل الحيات في الثلث السادس باع المريض الحيط  
 دينه بماله ما يساوي مائتين مائة ولا مال له سواها المريض حاجاً بمائة  
 فينفذ الحيات بقدر الثلث ثم يقال للمشتري اما ان تبلغ الثمن الى تمام الثلاثين  
 ولا يرد من المبيع شيئاً واما ان تضيق وليس له امساك شي من المبيع كذا في بيع  
 البرازية وهل نفسد الاجارة بالتعديروا الغبن الفاحش على اجر المثل ولما ر  
 مصرحاً لكن القاعدة الفقهية انها نفسد **قوله** ان الغرور باجداً من الاستحقاق  
 او بالمعاوضة فاصح حيث ترك الثالثة التي ذكرها المصنف في باب متفرقات  
 بوجع الكثر لم يذكره صاحب الكثر في ذلك الباب بل ذكره في باب الاستحقاق  
 حيث قال فيه وان قال عبيد لمشتري فاشترى فاشترى فاشترى فاشترى فاشترى فاشترى  
 البائع حاضراً او غائباً عينية معروفة فلا شيء على العبد ولا يرجع المشتري على  
 العبد والعبد على البائع بخلاف الرهن انتهى وفيه التنازع الرجوعي يعني اذ  
 ارهنني فاشترى فاشترى فاشترى فاشترى فاشترى فاشترى فاشترى فاشترى فاشترى  
 كان حاضراً او غائباً في ظاهر الرواية وعزاً يوسف انه لا يرجع في الفصل

في سنة من الكل باع من عبده



الاول ايضا فبين وجه الطرفين بما لا يزيد عليه فظهر منه ما في كلام القس من  
 المساحة حيث جعل المستلزمين من واحد واحد في التفرع على الشوط المذكور مع انهما  
 ليسا من واحد واحد كما نرى بل الاول يتفرع عليه وجودا والثاني عدما فلهذا مسائل  
 امتثالا من قوله لا يلزم لحد الحضا احد فادعى الزوج انه دخل بها ودفع المهر  
 اليها وطلب الحضا رها ليقبض المدفوع اليها كما يشد اليه قوله لا يز وكننا لو ادعى  
 الزوج عليها شيئا اخر كذا قيل ولما قل ان يقول لاحاجة الى هذا عن تسليم بنته  
 الى الزوج فادعى الزوج انه دخل بها وبقطعت لا امتناع لتثبت دخوله ومعنى قوله  
 شيئا غير الدخول فذكره الولو الجي قيل لم يوجد في الولو الجي بل في ادب القاضي  
 قوله من غير غيره بواجب بامه فانه يرجع عليه بما دفع وان لم يشترط كراهة لاجتماع  
 عليه وبقيضا دينه علم منه انه اذا دفع من غيره بواجب او بغيره بغيره لا يرجع عليه  
 قال في كراهية القنية اما الثواب فهي ما يوجب من جهة السلطان من حق او باطل  
 او من جهة غيره صح الكفالة بها لانها ديون في حكم نكاح المطالبة بها ولهذا قلنا  
 ان من قام بتوزيع هذه على المسلمين بالقسط والمعاولة كان ما جودا وان كان اصيله  
 من جهة الذي يأخذه باطلا ولهذا قلنا من قضى ثابته غيره باذنه رجع اليه من غير  
 شرط استئذان بمنزلة ثمن البيع الى اخر ما ذكرته فارجع اليه قوله واصلة وكال  
 البرازية نص عبادة هكذا امر غيره بان ينفق عليه او يقضى دية ففعل يرجع بلا  
 شرط الزوج ولو لم يرض عن مبيئ او طم عن كفارة او ذكره مالي او مبي كفال  
 عنى لقا لا يرجع بلا شرط الزوج ففي كل موضع ملك المدفوع اليه المال المدفوع مقابل  
 بملك المال فالما مور يرجع بلا شرط الزوج وفي كل موضع ملك المدفوع اليه غير مقابل  
 بملك المال لا يرجع بلا شرط لان المدفع بملك المدفوع من الاموال ولا ضمن التملك من  
 المدفوع اليه حتى تقع الزكوة والتعويض والكفارة عنه فانما ملك المدفوع اليه مقابل  
 بالملك كان الملك ثابتا للامرا ايضا مقابل بالملك فيرجع عليه الامور لان بدل الملك  
 يجب على من يجب للملك اما اذا ملك المدفوع اليه لا مقابل بالملك فالامر بملك ايضا  
 لا مقابل بالملك فيكون متبرعا فلا يرجع بلا شرط النضمان انتهى وقامه فيها  
 وسياخ منا ففصل في الوكالة فمع قدره الاول ان يقول عند قدرته كانه قد تم العمل  
 فكذا في البرازية عبارة هكذا كفل بنفسه فقرأ الطالب انه لا حق له قبل المكفول  
 به ان ياخذ الكفيل بتسليم ولا يبرأ ولو قال الطالب لا حق له قبل المكفول به  
 لا من جهة ولا من جهة غيره لا بوكالة ولا بوصاية ولا بولاية برء من الكفالة  
 انتهى قوله ضمان الغرور في الحقيقة هو ضمان الكفالة اي ضمان الائتلاف لان ضمان  
 الائتلاف غير مشروط بواحد من الشروط الثلاثة السابقة في ضمان الغرور وذلك  
 بتلك الشروط يرجع الى الكفالة فاما ما يبرأ او لا يبرأ او لا يبرأ الاصيل او لا يبرأ  
 الطالب والاصل وان لم يكن في وسعه تخليص الكفيل بابرار الطالب لكن له  
 ان يبرأ الطالب بوجه من الوجوه قوله وفي الكفيل بالنفس عطف على مقدار اي هذا

ان هذا بين يدي ان يكون المستلزم  
 بكراهة على ان لا يكون المستلزم  
 وادعى  
 من شتم نفسه وانكره  
 ونحوه بتمامه وطلب الزوج من  
 ارباب حنفية ربا

في الكفيل

في الكفيل بالمال وفي الكفيل برء اليه قوله لا تنفع الكفالة الا بين صحيح ومسل  
 نفع بالاعيان فلو لا نفع بالاعيان المضمونة بغيرها كالمبيع بغيرها فانهما  
 مضمون بالثمن وكالمهر فانه مضمون بالدين وكالوديعة والمستعارة  
 والمستأجرة وما لا المضاربة والشركة ونفع بالاعيان المضمونة بغيرها كالمقسط  
 على سوما الشراء والمقصور والمبيع بغيرها فاستدأ ما الكفالة بالثمن فيجوز  
 فانه دين صحيح على المشتري فيكون مضمونا فنفع الكفالة به الا ان يكون ثمن  
 المبيع بغيرها فاستدأ فانه لا تنفع الكفالة به ككافة الحجر واما الكفالة بالقرض  
 فلا تنفع على روية الزخيرة وتنفع على روية الهداية ككافة العنابة وعن الترخي  
 ان الكفالة بالمستعارة لا تنفع ولو ان هذا القول منه غير صحيح لان حجة  
 نص على جوازها في الجامع ومسل ببيع كفال احد الشريكين نصيب صاحبه  
 من الدين المشترك ففيه تفصيل ان كان الدين لهما على اخر فكل واحد منهما  
 لصاحبه لم يجزوا ان كان الدين عليهما لاخر وكفل كل عن اخر جاز لعدم المانع  
 ككافة الدرر قوله لو لو كفل بالنفقة المفردة في الماضي اي غير المستدانة  
 والا فالمستدانة لا ينسقط الا بالاداء او الابداء فلا يصح الاستئذان بها قوله  
 بموئنا أحدهما بدل من قوله بدونها فلو وكذا لو كفل بنفقة شهر مستقبل  
 وقد قررها في كل شهر كذا قلت نفع الكفالة بنفقة شهر او سنة  
 مستقبل سواء قدر لها في كل شهر او سنة او لم يقدر ويدل عليه ما في الفتاوى  
 العبدية امرأة قلت ان زوجي يريد ان يغيب واراد ان ياخذ منه كفلا  
 بالنفقة قال رحمه الله ليس لها ذلك وقال ابو يوسف استحسن ذلك واخذ منه  
 كفلا بالنفقة وعليه الفتوى كذا في التحفيس وقال في المحط والفتوى على قول  
 ابو يوسف انتهى ما في العبدية وفي قاضيان لوق لا امرأة الغير كفلت لك  
 بالنفقة ابدا فلزمه النفقة ابدا مادامت في نكاحه ولو قال لها مادامت في  
 نكاحه فنفتته على فان مات احدهما او زال النكاح زال النفقة وفي الفتنة  
 قال لامرأة ابنه مادامت حية ودمت حيا ففتتك على بغير علم من هذا في الكفالة  
 بالنفقة مطلقا وان لم يبرأ طلب الكفيل لها من الزوج عند اذنه السغير  
 بالنفقة وبه افيت قوله القاضي ياخذ كفلا من المدعي عليه بنفسه فيده  
 بنفسه وقد اطلق في الخلاصة حيث قال في الفصل الخامس من الكفالة القاضي  
 ياخذ من المدعي عليه كفلا ثقة اذا طلب المدعي ولة الى بينه حاضرة والتقدير  
 بثلاثة ايام لانهم كانوا يجلسون للفضاء في كل ثلاثة ايام ولو قال بيني  
 غيب او اقام شاهدا واحدا ولة لاخر غاب لا ياخذ الكفيل ولو امتنع  
 المدعي عليه من اعطاء الكفيل يأمر القاضي الطالب بالملازمة ولا يجيب  
 القاضي ثمرة ل بعد اسطر نقلا عن الفتاوى الصغرى المديون اذا اذاد  
 يغيب لرئيس الذين ان يطالبه باعطاء الكفيل وقال ابو يوسف لولة



فان قيل بل ان يطالبه قياشا على نفقة شهر لا يبعد عن المتقرب ربا للدين  
لوقول القاضى ان مدلوله فلانا يريد ان يغيب عنه فانه يطالبه بالكفيل وان كان  
الدين مؤجلا وفي الفتاوى الصغرى يجبر المدعى عليه باعطاء الكفيل بجبر الدعوى  
سواء كان المدعى عليه معروفا او لم يكن في ظاهر الرواية وعن محمد انه لا يأخذ  
ان كان المدعى عليه معروفا وهذا اذا كان المدعى عليه في المصر وان كان غريبا  
لا يؤخذ منه الكفيل انتهى **قوله** احضار المدعى الى المدعى به كما هو كذلك في بعض  
النسخ يعني اذا كان المدعى منفولا كان للمدعى ان يطلب من المدعى عليه كفيل لا احضار  
حضور الحاكم وهل له طلب الكفيل قبل بيا الدعوى قالوا ليس له ذلك ففي  
كفالة القنية ليس للمدعى ولا للقاضي طلب الكفيل بقوله في عليه دعوى قبل  
بيا الدعوى انتهى **قوله** ولم يشأ المدعى الوصاية والوكالة لانه لما لم يشأ الوصاية  
والوكالة لا يصير خصما فلا يجبر على اعطاء الكفيل ولو كانت وصاية ثابتة  
عند القاضي لكن الوصى لو قد حصل الى بدل شئ منها المأنت فالقول قوله  
لانه منكر كما لو ارث اذا انكر وصول التركة اليه يكون القول قوله فلا يجبر  
على اعطاء الكفيل ايضا **باب القضاء والشهادات والدعوى قوله**  
لا يعتمد على الخط ولا يعمل به في التقرير الا اعتمادا على الخط وعدم الاعتماد  
عليه يتحقق في فصول ثلاثة احدها ما يجبه القاضي في ديوانه مما لا يذكره  
والثاني ما يكون في السنن والاحاديث والثالث ما يكون في الصكوك روى بشر  
الوليد عن ابي يوسف عن ابي حنيفة انه لم يعمل بالخط في الفصول الثلاثة كلها  
وروى عن ابي يوسف انه يعمل في ديوان القاضي وسماع الاحاديث دون  
الصك وروى ابن رستم عن محمد انه بالخط في الكل والعزيمة في ذلك كله  
ما له ابو حنيفة وهو ان لا يعتمد عليه من غير تذكر لان الاعتماد عليه  
ضرب شبهة يمكن التفرقة عنه بالحد في الحفظ فلا يلغوا اعتباره بالتقصير  
في الحفظ وما قد دين الا بالاعتماد على الصورة لا على المعنى ولهذا قلت روايات  
ابو حنيفة وهذه خصلة حميدة وامارة على اتقانه وما قاله هو الرخصة  
هكذا ذكره فترق الكتاب مع الحفظ والتذكر عزيمة وبالحفظ رخصة  
والعزيمة نوع واحد وهو الذي يكون مذكرا والرخصة انواع ثلاثة ما يكون  
بخطه مؤثقا وما يكون بخط معروف غير مؤثق بيده وما يكون بخط مجهول  
كله ثلاثة انواع في الحديث والصكوك وديوان القاضي اما ابو يوسف فقد عمل  
به في ديوان القاضي اذا كان تحت يده للامتنع من التزوير وعمل به في الاحاديث  
ان كان بهذا الشرط واما اذا لم يكن في يده لم يعمل به في الديوان لانه لا يذوق  
في بابه غالب لما يتصل بالمظالم وحقوق الناس واما في باب الحديث فان  
العمل به جائز اذا كان خطا معروفا لا يخاف عليه التبدل في غالب القارة وروى  
فيه الغلط والمحمول ببدل الامين كالحفظ بيده واما في الصكوك فلا يعمل

يعمل

العمل

العمل به لانه تحت يدي الخصم الا ان يكون في يده الشاهد وكذلك لو لم يجد  
الا في الصكوك فانه يجوز العمل به وان لم يكن في يده استخفافا توسعة على الزمان  
اذا احاط علما بانه خطه كذا في البردوى واقعة الفتوى سنت عن حجة شرعية  
رفعها صاحبها لا قاض ليحكم له ما فيها من دعوى المال عند خصم جدد وقد  
ما في زيلها من الشهود فهل يجوز لذلك القاضي ان يحكم له بما فيها اعتمادا  
على ما في السجل من مثل تلك الحجة من غير شهود اجبت بانه لا يجوز لان القضاء  
بالحق لا يكون الا بحجة عادلة من شهادة او اقرار او تكول عن يمين وقد خرج  
به في الفتاوى الغزني نقلا عن الدرر والغريحيات قال لا يعمل بمضمون الحجة  
الا بعد ثبوت ذلك لدى القاضي بطريق شرعي لما في شرح الدرر والغريحيات  
لا يحكم بسجل الاستخفاف بشهادة انه كتاب فلان القاضي كذا بل بالشهادة  
على مضمونه انتهى **قوله** كاذ وقفا لحاجة حيث قال في فصل دعوى الوقف رجل  
في يده ضيعة فجاء رجل وادعى انه وقف واخبره صكا فيه خطوط العدو  
والقضاة الماضية وطلب من القاضي القضاء بذلك الصك قالوا ليس  
للقاضي ان يقضى بذلك الصك لان القاضي انما يقضى بالحجة والحجة هي  
البينة والاقرار والتكول اما الصك فلا يصلح حجة لان الخط يشبه الخط  
وكذا لو كان على باب الكاد لوح مضروب ينطق بالوقف لا يجوز للقاضي ان  
يقضى بالوقف ما لم يشهد الشهود انتهى ففي نقلة حذف محله لا يحق عليه  
انه ينبغي ان يحمل ما في الثانية وفي كلام المص على ما لم يكن الصك في ايدى القضاة  
ولو يكن له رسومه ديوانهم اذ لو كان في ايدى القضاة ولم رسومه ديوانهم  
وتنازع فيه اهله فانما يجري على الرسوم الموجودة فيها استخفافا وما ليس له  
رسومه ديوانهم حملوا القياس على التثبت فمن من على شئ حكم له به **قوله** كما  
في قضاه الثانية قال فيها ادعى مالا على رجل واخرج صكا فيه اقرار المدعى عليه  
بذلك المال للمدعى فقال للمدعى عليه ان المدعى قد ردا اقرارى واراد ان يخلف المدعى  
على ذلك كان له ذلك كما لو قال لرجل بعت مني عبدك هذا بكنا فاعاد المدعى عليه  
بعثك لتكذب فباعته البعع مع دعواه وله ان يخلف على ذلك انتهى وقال فيها ايضا  
في باب ما يطلد دعوى المدعى في القضاء ادعى على رجل مالا واخرج بالمال خطا  
وادعى انه خط المدعى عليه فانكر المدعى عليه ان يكون الخط خطه فاستكتفكت  
وكان بين الخطين مشابهة ظاهرة يدل على انه خط كاتب واحد اختلف فيها  
المستأجر والصحف انه لا يقضى بذلك فانه لو قال هذا خطى ولكن ليس على هذا  
المال كان القول قوله الا ان يكون الكتاب ممسوبا او صرافا ونحو ذلك من  
يومئذ بخطه انتهى ولما قضاه الثانية بغير هذا ولكنه قال في اول باب الدعوى  
بعد قوله الصحيح انه لا يقضى بذلك ولو قال المدعى عليه هذا خطى لكن ليس على  
هذا المال ان كان الخط على وجه الرسالة مصدرا معنونا لا يصدق ويقض

مطل  
ان الصك  
يجب



عليه بالمال وخط الصراف والتمسح بجهة عرفا وان لم يكن الخط على وجه الرضا  
انتهى فعمل منه ان قوله كانا لقول قوله مقتضا بعد كونه على وجه الرسالة والاول  
يقضي عليه بالمال وبما افنى شيخ الاسلام عما اقدى ذكره في باب دعوى الاقرار  
من فتاواه فارجع اليه فيل ان ما ذكره المصنف مخالف لما في فتاوى فاري الهداية  
حيث قال فيها اذا كتب على رسم الضكوك نحو ان يكتب يقول فلان بن فلان  
الفلان ان في ذمته لفلان فلان فلان كذا وكذا وجبانه خطه بحلف على  
انه ليس بخطه لانه انكر الكتابة او يستكتبه القاضي فاذا قال اهل الخبرة هما  
واحد الزمة الحق وانا اعترف بانه خطه وانكر ما فيه حلفا للمقرر ان المقرب  
ما فيه وقضى له وان لم يحلف لا يقضى له اقول لما بعد في فتاوى فاري الهداية  
ما ذكره القائل وانما ذكر المسئلة هكذا سئل اذا كتب شخص رقة بخطه ان  
في ذمته لشخص كذا ثم ادعى بحق المبلغ واعترف بخطه ولم يشهد عليه اجاب  
اذا كتب على رسم الضكوك فزومه المال وهو ان يكتب يقول فلان بن فلان الفلاني  
ان في ذمته لفلان بن فلان الفلاني كذا وكذا فهو اقرار بزمه به وان لم يكتب على  
هذا الرسم فالقول قوله مع بيمينته انتهى بعين عبارته ذكره في كتابه بالافراد قوله  
الا في مسئلتين استثناء من قوله لا يعتمد على الخط ولا يعمل به قوله كتابا همل  
الحرب بطلب الامان الى الامام اي كتابا همل الحرب الى الامام مكتوبا متضمنا  
بطلب الامان منه كما يقتضيه سوق كلامه لكنه لم اجد في سير الحانية ما ذكره  
لمن بعبارته بل المذكور في سير الحانية هكذا جرى وجد في دار الاسلام فقال  
ان رسول الله الى الامام لا يصدق ويكون فينا جماعة المسلمين في قولنا حليف  
وقال ابو يوسف ومحمد هو لمن اخذه وان اخبر الحربي كتابا يشبه كتابا ملك  
يصدق انتهى قوله بالوطايف متعلق بالبرهان لا بالحاف واصله الا الحاف قدوة  
اعني كتابا همل الحرب بطلب الامان قلت وما يلحق به ايضا ما ذكره في سير  
الحانية ولوان الامام كتب الى امير العسكر انا ولينا فلانا فامير العسكر  
يكون اميرا على حاله يجوز امره ولا يكون الثاني اميرا قبل ان يصل الى العسكر  
ولو كتب اليه انا قد عزلناك فوصل اليه الكتاب او لم يصل فانه يصير معزولا  
وهو بمنزلة ما لو كتب امير الخليفة الى امير مصر انا قد عزلنا فلانا كان الاول  
ان يصل بهم الجمعية ما لم يحضر الثاني ولو كتب اليه الكتاب انا عزلناك فوصل  
اليه الكتاب ليس له ان يصل بالثاني من انتهى فان هذا مبني على الاعتماد على الخط  
فيل في الحاف الوطائف المبينة على البراءة السلطان بكتابا همل الحرب نظر  
فان التزوير في البراءة السلطانية قد ظهر حتى قطعت بسببه الايدي  
وقد ذكر في الظهيرية ان العلة في عدم العمل بالخط كونه مما يزوي من شأنا  
ان يذو رويان لم يكن مذكورا في نفس الامر فلا يصح الا الحاف قوله يعمل بغير التسمية  
والصراف والبيع قال في خزائن الاكمل صراف كتب على نفسه بمال معلوم خطه

معلوم بين التجار واهل البلد ثم مات فجاء عزمه بطلب من الورثة وعرض  
خط الميت بحيث عرفوا الناس خطه حكم بذلك في تركته ان ثبت ان خطه  
وقد جرت العادة بين الناس بمثله انتهى استشكله الطرسوسي نقلا عن  
والد بان الاصحاب انكروا ما كان في قوله الشهادة على الخط وقد لو ان الخط  
يشبه الخط وهما لم يعينوا هذا وان وجهه لا ينهض ورفقا بن وهب بل اعلم  
انه لا يلزم من كتابة الشاهد خطه بقاءه على شهادته لاحتمال الرجوع ولانه  
ما لم يؤد لا يكون الخط ملزما حتى لو كان هو خطي ولا اشهد به لا يلزم منه خطا  
الصراف لانه لو اعترف بالخط وانكر لا يقبل منه سيما والعادة وضع التجار  
اموالهم عند الصرافين بلا شهادتها بل يكفي بخطه والخط والذراهم عند  
الصراف يحفظ بهم فيامن من التزوير ولانه بعد ان يضع الانسان خطه  
في ذراهم عنده انما لغيره ولا من يخلافه انتهى ونقبة ابن سحنة في شرح  
المنظومة بان هذا الفرق فيه ما يقبل وفيه ما يرد لانه لو انكر الصراف كونه  
مشغول الذمة او الابد بما كتب بخطه لم لا يقبل منه سيما وقد جرت العادة  
بالكتابة والوقفا لفت في مسئلة الشهادة على الخط كراسه محقة بحسب الاعضا  
بها تشتمل على تحريرا المذهب المتذهب في المسئلة انتهى وفصل الامام الرازي  
في شهادان فتاواه الكتابة وقول الكتابة على وجوه مستبين مرسوم كالكتابة  
على القوطاس بالمداد معنونا على وجه يكتب الى القاب فان كتب طلاقا واقرارا  
او نصرا فاعلم انما قلنا ثم في الامان به ترتب حكمه عليه دين فباينه وبين ربه  
لا فضا حتى جاز للشاهد ان يشهد به عليه بما فيه سواء قال له اشهد  
على بما فيه او لا الى غيره ما ذكره فارجع اليه وسيا في تفصيله هذا في الفقه الثاني  
من احكام الكتابة فقد الزمته لا يكون اقرارا علة في البرائة بان محفوظ عن  
اصحابنا انه لو قال كل ما اقر فلان على فانا مقرب لا يلزمه شيء اذا اقر به  
فلان في مهنه اولى ان لا يكون اقرارا ولا كان تصديقا قبل مقتضى التقيا  
ان يقول كان اقرارا قوله لان التصديق لا يلحق بالجهول اي لا يتعلق به لانه  
عبارة عن تصور الطرفين مع الحكم وتصور المجهور متعذر قوله فلو ادعى  
على شريكه خيانة مبهمه لم يحلف قبل هذا مخالف لما في فتاوى فاري الهداية  
فيما الجاب به عما انا ادعى احدا الشريكين على الاخر او ربا المال على العامل  
في مال المضاربة خيانة وطلب من الحاكم بيمينه انة ما خانه في شيء وانة اداة الامانة  
هل يلزم اياها الجاب بانه اذا ادعى عليه خيانة في قدر معلوم وانكر حلفه عليه  
فان حلف بري وان نكل ثبت ما ادعاه وان لم يبين مقدارا معلوما فكذلك الحكم  
ان يحلف لكن اذا نكل عن اليمين لزمه ان يبين مقدارا ما نكل فيه والقول في مقدار  
المقرر مع بيمينته ان يقيم خصمه بنية على الاكثر انتهى فقد جرت الخلف على قد جرت  
قلت قد تفرغ من ان الخليف مبني على صحة الدعوى والدعوى لا تصح الا بذكر شيء



معلوم حينه وقدره فان دعوى المجهول فاسد كما مر في اول فصل دعوى المنقول من  
 قاضين وان يمكن التوفيق بينهما بما يحل ما ذكره المص على قول ابي حنيفة وحمل ما ذكره  
 قاضي الهداية على القول الامامين من ان فائدة التخليف التناول والتناول بديل عند  
 ابي حنيفة والبذل لا يتصور في المجهول فلا يخلف واقرار عند الامامين والاقرار  
 بالمجهول صحيح واليه استدل في عبارة قاضي الهداية فاصل في كونه دعوى الثانية ذكره  
 في باب اليمين من كتاب الدعوى حيث قال ولو ان رجلا ادعى على رجل انه استهلك  
 مائتي وطلب التخليف من القاضي لا يخلفه وكذا لو كان هذا شرطي وقد خانه  
 في الرجوع ولا ادري قدره واراد ان يخلف الوارث لا يجيبه القاضي الى ذلك وكذلك  
 المدعيون اذا قال قضيت لبعض بني ولا ادري كم قضيت اي قال بنيت قدره ولو ادعى  
 ان يخلف الطالب لا يلتفت اليه قال شمس لا يملك المجهول الجاهل كما يمنع قبول  
 البينة تمنع الاستحلاف ايضا الا اذا اتهم القاضي وصى اليتيم او قيم الوقف  
 لا يفتى عليه شيء معلوما فانه يخلف نظرا للوقف واليتيم وقال في فصل دعوى  
 المنقول ذكر الخصم ان القاضي اذا اتهم وصى اليتيم او قيم الوقف لا يفتى عليه  
 شيئا فانه على قول الاكثر يستخلف القاضي نظرا لليتيم والوقف وكذا القضية  
 قال في باب الاستحلاف ادعى خيانة مطلقة على مودعه قبل لا يستخلف حتى يقدر بشيء  
 فيستخلف عليه وقيل يستخلف بالله ما خان فيما اتهم فان خلف برى وان تخلف  
 على كفا يد ما تخلف عنه ففي كلام المص الجاهل في قول الرهن المجهول اي لو ادعى  
 الرهن رهنا مجهولا فانكر الرهن فانه يستخلف ويدل عليه ما في السادس من  
 الفصولين لو ادعى انه رهن عنده ثوبا وهو ينكره سمع انه في فانه لا سمع الدعوى  
 بخلف المنكر والثوب مجهول قوله في دعوى الغصب قال في الغرر لوقوع الغصب متى جبر  
 كذا ولا ادري قيمته قولا سمع ثم نقل في الدرر عن الكاغي وقال في الكاغي  
 وان لم يبين القيمة قال غصب متى عين كذا ولا ادري انه هالك او قائم ولا ادري  
 كم كانت قيمته ذكره في عامة الكتب انه سمع دعواه لان الانسان ربما لا يعرف  
 قيمة ماله فلو كلف ببيان القيمة لتضرر به وقال فائدة صحة الدعوى مع هذه الجملة  
 الفاحشة توجه اليمين على الخصم اذا انكر والجبر على الشك اذا اقر وتخل عن  
 اليمين فليتأمل فان كلام الكاغي لا يكون كافيا لهذا التحقيق انتهى وفي  
 الفصولين ادعى عتقا فختلفة الجنس والنوع والصفة وذكر قيمة الكل  
 جملة ولم يذكر كل واحد على حدة اختلف فيه المشايخ قيل لا بد من التفصيل  
 وقيل يكفي بالاجماع وهو الصحيح اذا ادعى لو ادعى غصب مثلا لا عتقا لا يشترط  
 لصحة دعواه ببيان القيمة فلو ادعى ان انا عتقا قائم في يده يوم احضارها  
 فتقبل البينة ولو قال انها هالكة وبين قيمة الكل سمع دعواه وفي  
 لو ادعى انه غصب امته ولم يذكر قيمتها سمع دعواه ويؤمر برزاة امته ولو اهلكه  
 قال قول في قدر القيمة للغاصب فلما صح دعواه ببيان القيمة فلا بد من بطلانها

معلوم

بين قيمة الكل جملة اولى قوله في دعوى السرقة قبل ان يخالف لما في ضمان من انه  
 يشترط ذكر القيمة في الدعوى اذا كانت سرقة ليعلم انها نصيب او لا واما فيما سوا  
 ذلك فلا حاجة الى بيانها وفي الفصولين قيل انما يشترط ذكر القيمة لو كانت  
 الدعوى سرقة ليعلم ان السرقة كانت نصيبا او غير ما لا يشترط قوله  
 الفضا يقتصر الى الفضا بالبينة او بظاهر الحال كما في دعوى خربة اذا  
 لم يسبق منه اقرار بالرق فانه يقضي بحريته بخبر قوله انا حر كما سبق في مصرحا  
 عند قوله وهنا فائدة اخرى وكذا ثبت النسب بالاقرار بشرط تصديق  
 المقر كما في دعوى الابوة والنسب قوله في الحرية اصلية وكذا في العتق الغير  
 المورخ وفروعه كما سبق في تعيانة لو ادعى حرية اصلية او عتقا وقضى عليه  
 بالحرية الاصلية والعتق بالبينة او بظاهر الحال ثم ادعى رجل لغيره قيمة  
 لا سمع دعواه لانه الفضا بالحرية والعتق فضا على الكافة فيكون ذلك الرجل  
 محكوما عليه بذلك الفضا فلا يسمع دعواه ولا يبطل الفضا بالحرية وكذا  
 لو ادعى الحرية وبرهن عليه وقضى بها ثم قال المدعي كذب في دعوى الحرية لا  
 يبطل الفضا بالحرية لانه فضا على كافة الناس فلا يلي ابطالها كذا في  
 فضا البرازية وكذا لو ادعى على رجل انه ابوه او ابنة وقضى عليه بذلك بالبينة  
 او بتصديق المقر لا يمدى المدعي عليه يفتى النسب منه ويكون فضا على الكافة  
 حتى لو ادعى ادعاء اخر بعد ذلك وبرهن عليه لا يقبل وكذا في النكاح لو ادعى  
 نكاح امرأه وبرهن وقضى له به ثم برهن الاخر على نكاحها لا يقبل كما مر في  
 في دعوى النكاح من البرازية قوله او الفضا بالوقف يقتصر ولا يفتى كالحجة  
 بعض المشايخ واخاره قاضيان والعمادية والفصولين وقال في الخلاصة  
 والفضا بوقفية موضع هل يكون فضا على الناس كافة اختلف المشايخ  
 فيه قيل نعم وقيل لا بل يقتصر قلت ويزاد على ما ذكره ما في معين الحكم ولو  
 ادعى على رجل حقا لموكله وانتهى وكالته لا يستيفه حقوقه والدعوى المحصورة  
 في ذلك بالبينة وقضى بالوكالة يكون ذلك فضا على كافة الناس حتى لو احضر  
 رجلا اخر وادعى تحقا اخر لا يكلف باعادة البينة على اثنان وكالته فضا للثالث  
 الى كافة الناس ستة اربعة منها ما ذكره المص واثنان منها ما ذكرناه  
 من مسلمتي ولا الموالاة والوكالة قوله فلو استحق المبيع من المشتري بالبينة  
 والفضا في الجهد واما الفضا بالملك ففضا على المدعي عليه وعلى من تلقى  
 الملك عنه كذا في الخلاصة وفيها قيله المشتري اذا صار مقضيا عليه هل يصير  
 البايع مقضيا عليه ايضا ان قال المشتري في جواب دعوى المدعي ملكي لاني  
 اشتريته من فلان البايع صار البايع مقضيا عليه ايضا حتى لا يسمع دعوى  
 البايع من المأخوذ بعده ويرجع المشتري عليه باليمين اما اذا قال في الجواب ملكي  
 ولم يزد عليه لا يصير البايع مقضيا عليه حتى سمع دعواه بهذا المأخوذ وانتهى

قوله ولو ان الفضا فقت وكذا ولا  
 العمادية



وقال في دعوى قاضيان رجل اشترى عبداً وقبضه واستحقه انشا بالملك المطلق  
بالبينة كان له ان يرجع بالتمن على بايعه فان رجح فقبل ان يقضي القاضي له بالتمن  
على بايعه اقام الباع البينة ان له لا يسمع دعوى الباع لان الباع صا مقضياً  
عليه بالقضيا على المشتري انا اقام الباع بينة على ان كان اشتراه من المشتري فرباه  
من المشتري او اقام الباع بينة على التناج بنظر اقام البينة على المشتري قلت  
بينة ويصل قضاء القاضي للمشتري انا اقام الباع البينة على المشتري انا اقامها  
بعد ما قضى القاضي عليه بالتمن للمشتري لا يقبل هذه البينة لان الباع الذي  
جرى بينهما قد انقضت بقضاء القاضي بالتمن للمشتري فخرج المشتري من ان يكون مقضياً  
وان اقامها بعد ما رجح المشتري على الباع ولم يقض القاضي له بالتمن قلت بينة  
الباع لان الباع الذي جرى بينهما فانه لم ينفسخ لان الاستحقاق لا يبطل البيعة  
المأصية في ظاهر الرواية فكان للباع ان يلزم المبيع للمشتري فكان المشتري خصماً  
ويقبل بينة الباع عليه ويكون ذلك قضاء على المشتري انتهى فعمل من جعل هذا  
ان المص اخل ذكر قيد لا بد من ذكره **قوله** بينة ذكرت انه وانما كان قضاء على سائر  
الورثة والميت فلا تسمع بينة وارث اخر كما في البرازية قلت لم اجده في البرازية  
قلت لم اجده في البرازية عين ما ذكره لكن ذكر في الفصل الرابع من كتاب القضاء  
ادعى الخارج كون الدار ميراثاً له من ابيه وصاحبها يدعى كونهما فيرهن  
الخارج وقضى له ثم ان الاخير للمقضي عليه ادعى كونهما ميراثاً له من ابيه اب  
المقضي عليه وبرهن يقضي بنصفها للمدعي هذا لان المقضي عليه لم يذ كر كونهما  
ميراثاً له فانقضا القضاء عليه ولو ذكر كونه ميراثاً له ومع ذلك قضى عليه لا يقبل  
دعوى الاخ لانه صار مقضياً عليه **قوله** بذلك القضاء ثم ذكر في اول كتاب  
الدعوى نقلاً عن القاعدة تركت في ايدي ورثة لم تقسم وبعضهم غاب ادعى  
رجل على واحد منهم انه ملكه بسبب ارثه من ابيه لم يكن الحاضر خصماً الا في قدر  
نصيبه ولو ادعى شراء من مورثهم فال حاضر خصم عن الغائب لانه دعوى على الميت  
وكل من ارثه فانه مضافاً للميت وصورة مسألة كتاب القضاء اوضحها في  
قضا الخلاصة فليرجع وما ذكره المص مهنا على تطبيق المسئلة الاولى لا على  
المسئلة الثانية التي ذكرها عن القاعدة وهو ظاهر لكن في نقله خلل لانه  
ترك لزوم ذكر المقضي عليه كون العين المدعى به ميراثاً له معينا ولا بد من  
ذكره حتى يكون سائر الورثة مقضياً عليه ايضا كما ترى **قوله** بين ان يكون بينة  
او بقوله انا حرا ويدل عليه ايضا ما في دعوى الرق من البرازية لوقد لا العبد  
انا حرا اصل فالقول له بحكم الاصل ما لم يسبق منه افتيا والترق وبعده لا  
يقبل قوله بلا برهان ثم قال قد مر في بلدة ومعه رجال ونساء وصبيان يحذرون  
وادعى انهم ارقاؤه وادعوا انهم احرار فالقول لهم ما لم يقروا بالملك  
له من ارقاؤهم او هبة وان كانوا من الترك او الديلم او الهند او

من يبيع

الحوازم

او الحوازم انتهى وصلة في المحيط الرضوي بانهم وقتا الخصومة في دار الاسلام  
والاصل في دار الاسلام الحرية فقد تمسكوا بالاصل فكان القول قولهم عند عدم  
البينة بخلافه خص هذه القاعدة بمسئلة الحرية ومثل مجرى النسب والتكاح  
ايضا فانه لو ادعى على رجل انه ابنه او ابوه وصدقه ذلك الرجل ثبتت النسبة  
باقراره وكذا لو برهننا على تكاح امرأة بلا تاريخ ولا بد فافرت لاحدهما قوله  
**قوله** اخلافاً للشاهدين اي الاختلاف بينهما واما الاختلاف بينهما وبين  
الدعوى فسيأتي بيانه بعد اوراق قال في العناية الموافقة بين شهادة الشاهدين  
شرط قبولهما كلك شرطان بين الدعوى والشهادة ولكنهم لم ينفوا انهم شرط  
من حيث اللفظ والمعنى اي من حيث المعنى فقط فذهب ابو حنيفة الى الاول وجهاً  
الى الثاني واما الموافقة من حيث المعنى فشروط بالاختلاف والاختلاف اللفظ من حيث  
التراخي لا يمنع بالاختلاف حتى لو شهد احدهما بالهبة والاخر بالعطية او لهما  
بالتكاح والاخر بالتزويج فهي مقبولة واما اختلافهما من حيث يدل بعضه  
على مدلول البعض الاخر بالتضمن وهو محل الخلاف فقد ناه ابو حنيفة وجوه  
صاحبه فظهر منه ان المراد باتفاقهما لفظاً عند تطابق لفظهما على اعادة  
المعنى بطريق الوضع لا بطريق التضمن والا التزام ومنه علم ايضا ما لا يستثنى  
من الحلال سيما فيما يكون من قبيل التراخي كما في الثالثة والرابعة وغيرها اعلم ان  
اختلاف الشاهدين اما في الزمان او في المكان او لاشياء او الاقرار وكل من  
الثلاثة لا يخلو عن اربعة اوجه اما في الفعل حقيقة وحكما او في القول المحض  
او في الفعل الملقى بالقول او في القول الملقى ولو اختلف في الفعل المحض كالغيب  
والجناية والقتل لا تقبل في الوجوه الثلاثة ولو اختلف في القول المحض كالطلاق  
والعتاق والبيع والوكالة والرصاة والاجارة والضلع والابراء والدين  
والكفالة والحالة تقبل في الوجوه الثلاثة ولو اختلف في الفعل الملقى بالقول  
كالقرض فانه وان كان فعلاً لكنه لعدم تمامه بالتسليم يدور في المقترض فثبت  
اشبه بالطلاق والعتاق فالحق به فقبل في الوجوه الثلاثة كما في قول المحض  
على قول محمد وزفر وقبل على قول ابو حنيفة واليوسف في القول الملقى بالفعل  
كالنكاح فانه لا يتم الا بحضور الشاهد وكافة لانتهم الا بالتسليم والتسليم  
وكذا الصدقة فلا تقبل في الوجوه الثلاثة كما في الفعل المحض **قوله** لا يثبت  
ويقبل على قول ابو حنيفة واليوسف كذا في قاضيان والبرازية وغيرهما  
ولختلف عباراتهم في الرهن ففي قاضيان جعله من قبيل القول الذي لا يتم الا  
بفعل حيث قال وان اختلفوا عقد لا يثبت حكمه الا بفعل القبض كالهبة  
والصدقة والرهن فان شهدا على معاينة القبض واختلفا في الايام والبلد  
باجازن شهدتهما في قول ابو حنيفة واليوسف والقياس ان لا يقبل وهو  
قول محمد وزفر وان شهدوا على اقرار الراهن والواهب والمنصديق بالقبض



جازت الشهادة في قولهم وان شهد احدهما على قبض الرمن والاخر على اقرار الرمن با  
 لقبض لا يقبل ويكون الرمن في هذا منزلة الغصب وان اختلف شهود الرمن فقبض  
 الذي اقر مقدار لا يقبل انتهى وجعله في البرازية او لا من قبيل القول المحض وعده  
 من قبيل الطلاق والعنا في رجل من قبيل القول المحض بالفعل حيث لا بعد  
 اسطر وهذا فصلان احدهما الاختلاف في قول لا يتم الا بالفعل كالمسألة  
 والصدقة والرمن ولو اختلفا فيه في الزمان او في المكان وشهدوا على معاينة  
 القبض يقبل لان القبض قد يكون غير واحد ولا يحد لا يقبل وان شهدوا على  
 اقرار الرمن والواهب والمصدق يقبل وكان الامام يقولون ولا لا يقبل الشهادة  
 على الاقرار بالقبض فمر ما لا الى قول الامامين وقول تقبل والثاني القدر لاختلاف  
 في الزمان او المكان فيه تقبل عند ملاقاة لهما ولو اختلفا في الاشارة والافواه  
 يمنع القول اجماعا في الاختلاف في الزمان والمكان والاشارة والافواه وانما  
 لو اختلفا في السبب ففيه تفصيل ان كان السبب مما يختلف باختلاف الملك  
 والذين يمنع لاختلافهما فيه القبول وان كان مما لا يختلف باختلافه لا يمنع كما  
 في قاضين حيث لو ادعى دانا في رجل انها غدا شاهدين فشهد احدهما  
 انها داره ورثها عن ابيه وشهد الاخر انه ورثها عن ابيه فالشهادة باطله وكذا  
 لو شهد احدهما انه اشتراها من فلان وهو يملكها وشهد الاخر ان فلانا اخذ  
 ومبها منه وهو قبضها لا يقال انما اختلفا في سبب الملك فقد اتفقا على الملك له  
 فلا يضر كما لو قال فلان على الف درهم من قرض فلان المقتضى لا يل من ثمن مبيع  
 يقضي له بالالف واختلاف السبب لا يضر لاننا نقول ان السبب انما لا يعتبر اذا كان  
 حكم السببين واحدا كما في الاقرار فان الف والوجه بالقرض والغصب واحد  
 اما مهننا حكم السببين مختلف لان المورد من الالب يتضمن حقوقا غيرهما  
 يتضمنه المورد من الام من قضا ديون الالب وتنفيذ وصاياه وغير ذلك فلا  
 يقبل انتهى وفي الفصولين والاختلاف في سبب الدين انما لا يمنع قبول الشهادة  
 لو اختلف الدين باختلاف السبب ودين السلم مع دين اخر مختلفا فلا تقبل  
 وفي البرازية اذا ادعى الغامط فشهد احدهما على اقراره بالف فوضعه الاخر  
 بالف ودبقة تقبل هذا وانما لو اختلفا في زيادة الدين ونقصه كما لو ادعى  
 الغامط فشهد احدهما بالالف والاخر بخمسة لا تقبل اوجه وصفه الدين بان  
 شهد احدهما بالف بيض والاخر بشوداوة لاحدهما الف وعبد والاخر الف  
 ودانا وقول احدهما مائة جيدة والاخر مائة ردية لا تقبل وان اختلفا في قبض  
 الدين لا يقبل ايضا وكذا في شهادة فني القدير مغريا الى الخصم نفس عبارته  
 هكذا اعلم ان من المسائل المذكورة في اوقاف الخصم في ملحقا لافصل الى  
 حنيفة ذكرها ولم يذكرها بل اشارة الى انها اتفاقية فانه ذكرها اذا شهد  
 احدهما انه جعلها صدقة موقوفة ابتداء على ان يزيد قلت غلثها وشهد

اخران لزيد نصفها قد لا يجعل لزيد ثلث غلثها الذي اجمعا عليه والمباقي لساكنين  
 وكذا اذا سمي احد مال لا لزيد من هذه الصدقة والاخر اقل منه احكم لزيد بما  
 اجمعا عليه وكذا اذا شهد احدهما انه قد يعطى لزيد من غلة هذا الوقف في كل سنة  
 ما يسعه ويسع عياله بالمعروف وقول الاخر يعطى الفاق لافدر نفقته وعياله  
 في العام فان كانت اكثر من الف احكم له بالالف والاكثر اعطيه نفقته  
 والباقي لساكنين ثم اورد الخصم ان على نفسه فقال قلت لم اجزى هذا الشهادة  
 وقبض لغيره لفظها في المعنى فيه انما ايراد الواقع ان لزيد بعض هذا القدر  
 ويجعل له الاقل انتهى فايراد هذا السؤال هو الذي ذكرته ان اشار الى انها  
 اتفاقية فان لا يبرر ليس باعتبار قول حنيفة وقوله وقبض لغيره لفظها  
 صريح فيه ثم في هذا السحن والقياس ان الشهادة باطلة انتهى وحاصله  
 اننا علمنا استحسانه بعض هذا المال وترونا بين اقل واكثر فيثبت المتفق  
 انتهى ما في فتح القدير بعبارة قوله يقضي لزيد يعني اذعت الاكثر لانهما اتفقا  
 على الاقل وتقدر احدهما الزيادة فيثبت المتفق عليه دون ما تفرد احدهما لعدم  
 الشهادة الكاملة فيها بخلاف ما اذا ادعت الاقل حيث لا تقبل شهادتهما اتفقا  
 لانها كذبت شاهدهما في الزيادة فلا تقبل هذا عندهما وقول ابو حنيفة لا تقبل  
 سواء ادعى الاقل والاكثر بناء على اصله من ان اتفاقهما لفظا ومعنى شرطه  
 ثم محل الخلاف فيما اذا شهد احدهما بمائة والآخر بمائة العطف وادعى المدعي الاكثر  
 قبل بالاتفاق في الاخر بالعطية تقبل اي بالاتفاق لاتفاقهما لفظا ومعنى  
 لفرادتهما وكذا في الكساح والزوجه لا وجه للاستثناء قوله الخامسة شهدانه  
 عليه الف والاخر انه اقر بالف ذكوه في خلافا للشاهدين من قاضين نص  
 عبارته هكذا لو ادعى على رجل الف واقام شاهدين فشهد احدهما ان له عليه  
 الف درهم وشهد الاخر على اقراره بالف فلو اجازت شهادتهما في قول ابو يوسف انتهى  
 وهكذا ذكره البرازي ففلا عن قاضين ايضا فترق في نقله عن المحيط ان  
 اختلفا لشهود الدين لا يمنع القبول واختلافهما في السبب اوجه المشهور  
 الذي كان عينا بمنع القبول انتهى قلت مراده بالسبب ههنا ليس مطلق السبب  
 بل السبب الذي يختلف الدين باختلافه كما ذكرناه انفا وكذا مراده بالاختلاف  
 في الدين ليس مطلق الاختلاف كما ذكرناه قوله بالعربية متعلق بشهد لا باعتقده  
 قوله بالفارسية ولجمعوا انها لا يقبل في القذف لانه لغيره في اليهود في الضوء  
 والمعنى جيبا لانها مما يحتاج في دورتها معها امكن ان المستثنى اشارة الى  
 ذكرتها في شوح الملتقى وزدت عليها كثيرا

وانما مراد من قوله  
 بالالف والاخر بمائة



في يوم الموت لا يدخل تحت الفضا ويوم القتل يدخل والفرق بينهما على ما في  
فصل دعوى الملك من قاضيان انا المقتول يستحق حق الفاضل اما القصاص وما  
الدية فاذا قضي بقتله ويوجب الدية والقصاص في ذلك الوقت لا تقبل البينة  
على النكاح بعده بخلاف الموت فانما الميت بوثته لا يستحق على احد فلا يدخل تحت الحكم  
لعدم تعلق الحكم الشرعي به فاذا لم يدخل تحت الحكم بطل التايخ وهكذا ذكره هذا  
الفرق وقد ذكر قبيله انا المرأة لو اقامت بنية على النكاح بعد ما ثبت لابن موة  
يوم فان القاضي يقضي لكل واحد منهما للمرأة بالنكاح والنفقة والميراث وللان  
بالميراث وكذلك لو اقامت امرأة اخرى بنية انه كان تزوجها بعد نكاح الاول  
يوم يقضي بنكاحها مع نكاح الاول ويقضي لهما بالميراث مع الابن بخلاف ما  
لو ادعى الابن ان فلانا قتل اباه في يوم كذا واقام بنية انه اقامت المرأة بنية انه  
تزوجها في يوم كذا اذ لا اليوم فانه لا يقضي بينهما لان وقت القتل يدخل تحت  
الحكم دون وقت الموت لما ذكرناه من الفرق **قوله** كذا في البرازية عبارة هكذا يوم  
الموت لا يدخل تحت الفضا حتى لو برهن لوارث على موت مورثه في يوم كذا في  
برهن المرأة على ان مورثه كان نكحها بعد ذلك اليوم يقضي لهما بالنكاح ويوم  
القتل يدخل تحت الفضا حتى لو برهن لوارث على انه قتل في يوم فبرهن المرأة  
على ان المقتول هذا نكحها بعد ذلك اليوم لا تقبل وعلى هذا جميع العقود والملاهي  
وكذلك لو برهن لوارث انه قتل مورثه في يوم كذا فبرهن المدعي عليه ان مورثه  
كان مات قبل بزمان لا يسمع ولو برهن انه قتل مورثه في يوم كذا فبرهن المدعي  
عليه انه قتله فلان قبل هذا اليوم بزمان يكون دفعا لدخوله تحت الفضا ذكره  
في الشارح عشر من دعوى **قوله** الاستثناء من قوله لا يدخل تحت الفضا  
نوعيه على ما فصل دعوى الملك من قاضيان لو ادعى رجل انه قتل اباه عبدا  
منذ عشرين سنة وانه وارثه لا وارث له غيره وجاءت امرأة معها وله واقعة  
بينة ان والده هذا تزوجها منذ خمس عشر سنة وان هذا ولده منها ووارثه  
مع ابنه هناك لا يوجب فيه استحقاق هذا ان اجيز بنية المرأة وان ثبت نسب  
الولد وبطل بنية الابن على القتل ولو اقامت المرأة البينة على النكاح ولان  
بولد فالبينة بنية الابن وله الميراث دون المرأة ويقتل الفاضل وانما ذلك  
في النسب خاصة وهذا قول ابو يوسف ومحمد **قوله** ذكر مسألة الصواب فيها ان  
يوم الموت قلت الذي في باب الدفع من القنية خلاف ما ذكره فانه قال في اول  
ذلك الباب رافدا الى خير الوبري ادعى عليه شيئا انه اشتراه من ابيه منذ عشر  
سنتين والاب ميت له مال فاقام زواليد بنية انه مات منذ عشرين سنة يسمع  
وقد عمر الحافظ لا يسمع قال سناذنا والقصاص جواب الحافظ فينبغي ان يحفظ  
فانه كان يحفظ ان زمان الموت لا يدخل تحت الفضا انتهى ما في القنية **قوله**  
وقد اشبعنا الكلام في الشرح حاصل ما اشبعه ذكر المسائل المتعلقة

بفصلهم

بقولهم يوم الموت لا يدخل تحت الفضا ويوم القتل وقد ذكرنا ما ايضا  
**قوله** لا تقبل لنفسه تارة القنية ولما ذكر مدة التأخير كم هي فيها خلاف  
مذكور في القنية حيث قال شهدوا بلحمة المغلظة بعد ما اخروا شهداءهم خمسة  
ايام من غير صذر لا تقبل ان كانوا عالمين بانها بعيشا عيش الزوج وقال  
الحامي والامام والبياعي شهدوا بعد ستة اشهر باقرار الزوج بالطلاق  
الثلاث لا تقبل اذ كانوا عالمين بعيشهم عيش الزوج وكثير من المتابع  
اجابوا كذلك في حنبل هذا وان كان تأخيرهم لعذر وكذا التأويل في الكل في  
القنية ونفسه سببا فيما بعد ان الله تعالى **قوله** كاذبا الخانية قال في فصل  
نصر فانا الوصي حذار بن داري الصغيرين لما حمله يخاف عليه السقوط  
ولكل صغير وصي فطلب احد الوصيين مائة دينار والآخر في العقد بن  
الفضل سبعا القاضي امين حتى ينظر فيه ان علم ان تركه ضررا عليهما  
اجبر الا بانه ان بني مع صاحبه قال وليس هذا كالباء احدا لما لكان لان  
ثم الامم رضي بدخول الضرر عليه فلا يجبر اما هنا اذ الوصي ادخل الضرر  
على الصغير فيجبر على ان يورث مع صاحبه انتهى ومنه ظهر صحة الاستثناء  
المذكور عن قوله ان احدا الشريكين العمارة لا يجبر عليه لانا الوصيين وان  
لم يكونا شريكين لكن الصغيرين شريكان **قوله** فقلت ههنا مسائل ينبغي  
ان يستثنى ايضا وهي مذكورة في حيطان الخلاصة منها حائط بين اثنين  
سقط ولا أحدهما بنان وعورة فطلب من جاره ان يبنى واجاره يجبر ومنها  
طاحونة او حمام مشترك انهدم والى الشريك العمارة يجبر الا في هذا اذا بنى  
شيئا اما ان انهدم لكل وصيا محصرا لا يجبر فان الشريك معرا يقال له  
اتفق حتى يكون ديننا على الشريك ومنها ان الحرت انا كان بين شريكين  
فابا احدهما ان يسقيه يجبر الا في الشئ وفي ادب القاضي انه لا يجبر ولو كان  
يقال له اسقني وانفق ثم ارجع حصته نصف ما انفق ومنها في البر  
يجبر كل واحد منهما على عمارته ومنها حائط مشترك بين اثنين اراد احدهما ان ينفق  
الحائط والى الشريك ان كان بحال لا يخاف السقوط لا يجبر على النفق  
وان كان تحت يخاف عن محمد بن الفضل انه يجبر عليه وان هدمه واراد احدهما  
ان يبنى والآخر ان كانا سوا الحائط عن بعضا يمكنه ان يبنى حائطه نصيبه  
بعد النسخة لا يجبر الا وان كان لا يمكن يجبر **قوله** الشهادة بالمجهول غير صحيحة  
الا في ثلاث قلت يزد عليه مسألة الشهادة في الودية ذكرها قاضيان  
في الشهادة الباطلة من كتاب الشهادة وانما لم يذكرها المص لما ذكر ان  
الشهادة في الودية المجهولة باطله ورجحه قاضيان ايضا حيث قال ذكر  
في الاصل رجل قال لغيره او دعيت عبدا وامة وقال المستودع ما ودعيت  
الامة وقد ماتت فاقام المدعي شهيدا فشهدوا على انه اودع عبدا وامة

اشترى



ضمن المدعي عليه قيمة العبد لجوره ابداع العبد ولا يضمن قيمة الامة بهلاكها  
عند الموضع قولا انما تقبل البينة على الايداع اذا وصفوا العبد والفاضي يرضى  
مقدار قيمته مثل ذلك الموصوف وان لم يعرفوا لفاضي ذلك سأل المدعي فامة  
البينة على مقدار القيمة اما اذا شهدوا انهم اودعوا امة وعبد ولم يصنفوا العبد  
لا تقبل شهادتهم وقولا على قياس مسألة الغصب ينبغي ان تقبل ويحسن حتى يجرى  
به كاذب الغصب ووجه قولهم ان الغصب يكون بعد من الشهود عادة فلو لم تقبل  
شهادتهم من غير بيان الوصف لا يمكنهم اداء الشهادة فتجمل الجها له لمكان  
المضروبة ولا ضرورة في الايداع انتهى قوله برهمن لا يعرفونه في ذلك دعوى المنقول من  
فاضيخان انا ادعي رجل على رجل انه رهن عنده ثوبا بكذا يسمع دعواه قوله  
او يغصب شئ مجهول اي يقبل الشهادة على الغصب المجهول في حكم جيل الغصب  
لا في حق الغصب كاذب شهادان قاضيان حيث لا رجل غصب جارية له في الاصل  
تقبل الشهادة ويجوز المدعي عليه حتى يجزي بما ورد على صاحبها فان احضر الشهود  
عليه جارية ان اتفق الغاصب والمغصوب منه ان جارية هذه يغصبها بالمغصوب  
منه وانكر الغاصب ان تكون هذه الجارية جارية المدعي وادعاه المدعي لا يقضي  
بها المدعي ما لم يبعد البينة انها هي التي غصبها منه لانا البينة الاولى انما قبلت  
من غير بيان الضيقة والقيمة في حكم الجبس لانه الغصب بالجارية وانه لا يقضي  
ابو بكر الا عمن نأويل هذه المسئلة انا شهدا الشهود على اقرار الغاصب انه  
غصب منه جارية حتى يكون الثابت بشهادتهم اقرارا للغاصب والاقرار بالمجهول  
جائز ويؤمر بالبيان في صورة الاقرار لوجاهة الجارية وقول هذه تلك الجارية كان  
القول قوله اما لو شهدوا على فعل الغصب لا تقبل شهادتهم لانهم شهدوا  
بالمجهول وقول عامة المشايخ تقبل الشهادة على فعل الغصب وان لم يصنفوا  
الجارية ولم يذكر واقعتها في حكم الجبس لان حكم الغصب بالجارية لان الغصب  
انما يكون بعد من الشهود عادة فلو لم تقبل الشهادة من غير بيان الضيقة  
والقيمة ينفع بابا لظلم انتهى فعلم منه ان الشهادة على اقرار الغصب المجهول  
مقبولة بالاتفاق وعلى فعل الغصب مقبولة عند عامة المشايخ في حق الجبس  
لا في حق الغصب قوله للفاضي ان يسئل عن سبب الذين قال في قاضيان ذكر المدعي  
قدرا الذين وجبته وصفته ولم يذكر السبب فقال المدعي عليه سلم من اي  
وجه ينبغي سأل الفاضي عن ذلك فانه في البيان ذكر في عامة الروايات  
ان الفاضي لا يجبره على بيان السبب لانه قد يستحي عن بيان السبب او يشق  
عليه بيان ذلك فان بين المدعي عليه وبين المدعي عليه وقول  
من المالك الذي ينبغي على من ثمن خرا او مئة في الا بوضيفة يصير مقرا بالمال  
انما كذب المدعي في السبب وقول ابو يوسف ومحمد ان بين مغصوبا وكافة لا ابو  
حنيفة وان بين موصولا صحح بيانه اقول انما في من سبب الدين للمدة الغنية

جارية في الغصب منه  
بشبهه وشهادة وان لا يدعي  
عليه غصب جارية

دافع

راضا الى ارحامه وليس للفاضي ان يسئل بعد صحة الدفع عن سبب الوقوع في  
ملكه لانه دافع وليس مدعي **قوله** لا حاجة الى الفاضي عن سبب الوقوع في  
ملكه **قوله** كاذب الغنية حيث لا فيها في كتاب الرهن راضا الى الخط البرهان  
ولو لم شاهد الرهن الا ادرى بكم رهنه لا تقبل شهادته ثمرة في راضا الى  
ظاهر الذين المرغينا في انها تقبل فظهر ان مسألة الاستتار خلافة في قضاه  
الفاضي في موضع الاختلاف جائز لان موضع الخلاف اي خلافا لدليل من الكتاب  
والسنة والاجماع كاذب الجرفانة قال فيه وشرطه ان لا يخالف الكتاب والسنة  
والاجماع فان خالف واحدا منها لم يضر الفاضي لانه لا يتقضى لانه ليس في  
محل الاجتهاد الصحيح وهو خلاف لاختلاف تبيين ما يخالف الكتاب والسنة  
والاجماع من الغصب فارجع اليه في الهداية المعبر الاختلاف في الصدر الاول  
وهما الصيانة والتابعون وفي الاقضية واصحابنا لم يفتوا بخلاف مالك والشافعي  
وفي فتح القدير وعندى ان هذا لم يقول عليه وفي قضاه التزانية بد الفاضي ان يرجع  
عن قضائه ان كان خطأ رجع ورده وان كان مختلفا فيه امضاء قضى  
فيما يات بما هو عنده فان ظهر له نص بخلاف قضائه نقضه انتهى قوله فيها  
ان اختلفا لفقها في مسألة وقضى قاض يقول ثم جاء قاض اخر يرى خلافا في  
الاول واصحابنا لم يفتوا بخلاف مالك والشافعي وانما اعتبروا الخلاف في الصدر  
الاول من الصيانة ومن تابعهم من بعدهم وذكر الامام النسفي ما يدل على اعتبار  
خلاف الامام الشافعي وان لم يكن مختلفا بين الصيانة ومثله في اخر السبل الكبير  
قوله ولوراء الامام ان بسبب مشرنا العرب فسبوا جاز لان مذهب الشافعي جواز  
سبيهم وفي الاقضية العبرة في الباب لا شتبا الدليل حتى لا يكون خلافا لدليل  
القطعي لا للاختلاف لانه يعرف في المسئلة خلافا صلا ولكن استنبه الدليل  
ولم يخالف الحكم النص لقطعي ينفذ وعلى العكس لا ينفذ ولو قضى بدم ملك  
الكفار ما لم المسلم بالاسيلاء والا حراز بدار الحرب لا ينفذ لعدم الخلاف  
فيه بين المتقدمين ولو قضى بجواز بيع درهم بدرهمين بدأ بدم اخذنا بقول  
عباس لا ينفذ لانه لم يوافق فيه احد من الصحابة فكان محجورا لانه خلاف  
لاختلاف وفي الصغرى المختلف بين السلف كما يختلف بين الصحابة حتى  
لو قضى ان الماذون في نوع لا يكون ماذونا في انواع اخذنا بمذهب الشافعي يصير  
متفقا عليه ومما زاد النص بالسلف يحتل ان يكون الصيانة ومن بعدهم من  
التابعين وان يكون تبع التابعين من المجتهدين من الشافعي وغيره **قوله** لا  
في مسائل عشر فزيد عليه بمسائل منها اذا استهلك السارق الشربة قبل  
القطع او بعده لا يضمن ولو اختلفا في الاستهلاك فاقول قول السارق بلا  
بين كاذبنا بالتعزير والحدود من النقط ومنه في الفصل الخامس  
من سبوع التزانية اشترى جارية على انها بكر فاذا هي زالة العذرة وقول البائع



زالت بالوطى والمشتري بالوثبة قبل وعليه لاكثر لا يرد وقيل القول للمشتري  
 وبعد الخلف له الرد والفتوى على ان له الرد بلا حلف ومنها ما في الحوى نقلاً  
 عن المختصر الجامع للصمد سليمان ادعى انه عبده وانكر هو قال القول قوله ولا  
 يستطع ومنها ما في الجمع اذا قال ديت الزكاة الى عاشر اخر وكان في ذلك عاشر  
 اخر فان القول قوله بلا يمين عند ابي يوسف ومنها ما في الجوهر اذا قال الزوج  
 بلفك الخمر فقبلت فقال ردوت قال القول قوله ولا يمين عليها عند حنيفة  
**قوله الوصي** في دعوى لا تقا في علي التميمي (ورقيقه لا يذون فيقيد بعدم الحيانة  
 ولعدم تكذيب الظاهر له بان يكون نفقة مثله كما فيه في القنية فانه  
 قال رافداً الى المحيط لوقال الوصي للقيم انفق عليك كذا من مالك وذلك نفقة  
 مثله اوقه لترك ابوك رقيقاً فانفقت عليه من مالك كذا ثم مات اوابو  
 وقال الصغير ما ترك ابي رقيقاً اوقال الوصي اشترت لك رقيقاً واديت الثمن  
 من مالك وانفقت عليه كذا فهو مصدق في ذلك كله مع اليقين الا ان مشايخنا  
 كانوا يقولون لا يستحسن ان يخلف الوصي اذا لم يظهر منه خيانة انتهى فعلم منه  
 انه يصح قايضاً في دعوى ادعى ان العبد من ماله ولم يذكره المص وعلم منه ايضا  
 ان الاستثناء المذكور مبني على الاستحسان والقياس ان لا يقبل قوله الا مع اليقين  
 ولهذا قال في اخر احكام العارة من العارية الوصي اذا قال انفقت من مال الصبي  
 نفقة مثله قال القول قوله الوصي مع اليقين لانه لا يدعى ديناً عليه وانما  
 صرف الامانة الى موضعها والقول والقول قول الامين في صرف الامانة الى موضعها  
 لكن مع اليقين انتهى وهذا عمل بالقياس وما ذكره المص نقلاً عن القنية  
 عملاً بالاستحسان ومضى في فضاء الترازية على القياس ايضا فلينظر في موضع  
 القاضي ما لا يقيم وادعى شرط البراءة وهو الثاني من العشرة وعبارة القنية  
 هكذا عن محمد قاض باع مالاً للقيم فبرده المشتري عليه بعيب فقال القاضي  
 ابرأني منه قال القول قوله بلا يمين **قوله** واذا ادعى على القاضي اجارة مالاً لوقفاً للقيم  
 وهو الثالث من العشرة وفي القنية هكذا لو ادعى رجل قبل القاضي اجارة  
 ارضاً للقيم وادعى خليفه لم يخلف لان قوله على وجه الحكم وكذا في كل شيء يدعى  
 يتبع عليه انتهى ولم يذكر الوقف والمص قاسه على مال التميمي **قوله** وفيما اذا ادعى  
 الموهوب له وهو الرابع وفي القنية هكذا عن ابي يوسف ادعى الموهوب له هلالاً  
 الموهوب عند ارادته الوهاب الرجوع قال القول له بدون اليقين **قوله** واختلفنا في  
 اشتراط العوض وهو الخامس يعني لوق الوهاب شرط في عوضاً وقول الموهوب  
 له لما شرط قال القول له بدون اليقين **قوله** وفي قول العبد للبائع وهو السادس  
 وفي القنية اشترى العبد شيئاً فقال البائع انت مجرور في العبد انا ما ذون  
 قال القول له بدون اليقين وكذا اذا اشترى عبد من عبد شيئاً فقال احداهما  
 مجرور وقول الاخر انا وانت ما ذون قال القول له بدون اليقين انتهى ولم يذكر

المص وقد عده في القنية سائلاً من العشرة وقد اختلف المص بعدم ذكره **قوله**  
 والاب في مقدار الثمن اي وفي قول الاب في مقدار الثمن وهو السابع من العشرة  
 يعني اشترى لابنه الصغير داراً في اختلفنا مع الشافعي في الثمن قال القول  
 للاب بدون اليقين **قوله** وفيما اذا انكر الاب شراء نفسه وادعاه لابنه وهو  
 الثامن يعني اذا اشترى داراً فجاء الشافعي وانكر المشتري الشراء وقال انها لابني  
 الصغير ولا يمينه للشافعي لا يخلف المشتري كذا في القنية بعبارة ومنه ظهر  
 ان قول المص لنفسه نفقة زائد على الصواب تركه وفيما يدعي المثلوي  
 من الصرف وهو التاسع وعبارة القنية ههنا هكذا افروص بالنفقة  
 على التيم او القيم على الوقف ومال الصبي والوقف يده او يخرجه من الامانة  
 بمنزلة ما يكون في ذلك الكتاب قبل قوله بلا يمين اذا كان ثقة لان في اليقين ينفي  
 الناس عن الوصاية فان انهم قيل يستخلف بالله ما كنت خست في شيء مما اخذت  
 به وقيل ينبغي للقاضي ان يقدر شيئاً فيستخلف عليه انتهى فظهر ان المص اختلف  
 في نقل المسائل العشرة المذكورة في القنية حيث بلغ جملتها تسعاً لا عشرة  
 ثم لا يخفى عليك انه اطلق المسئلة وقبده بالوقف على الاب والاداء في ثمانية  
 نقلاً عن مولانا الى السعد وسند ذكره في كتاب الامانة ان شاء الله تعالى  
**قوله** المقتضى عليه في حادثة لا شمع دعواه ولا يمينه قبل لا تقبل فالسمع  
 يستعمل للقبول مجازاً من ذكر السبب وارادة المستبى قول ان اراد ان يجازي بالنسبة  
 الى المعطوف والمعطوف عليه فلا حاجة اليه بالنسبة الى المعطوف عليه  
 بل هو حقيقة بالنسبة اليه وان اراد ان يجازي الى المعطوف فقط يلزم الجمع بين  
 الحقيقة والمجاز فالصواب ان من قبيل علقته تبناً وما يارفاً اي لا يقبل  
 بينه ثم المراد بالفضا ههنا فضا الزام لا فضا الترك فان المقتضى عليه  
 فضا ترك لا شمع دعواه وقبيل بينه ويصير مقتضياً له بعد ذلك في تلك  
 الحادثة كما ذكره ابوالثبي من الخراسانية انهم قالوا يستحسن ان اذا كان لرجل  
 ميزاباً في دار رجل وكان ذلك قديماً وكان نصوباً لتسلط الى داره وعلم ان  
 النصوب قد لم ان يجعل له حق المسيل بلا حاجة الى اليقين لان هذه علامة  
 شاهدة على ذلك واقامة اليقين على ذلك متعذر عادة وهذا فضا ترك حتى  
 لو اقام المدعي بينة بعده قبلت وكذا ما ذكره محمد في كتابا شرب في نهر  
 في ارض رجل ورجل اخر يسيل فيه ماء فاختلعا في ذلك ان القول قوله صاحب  
 الماء لان الماء اذا كان جارياً فهو يد في النهر والقول قول صاحبا اليد وهذا  
 ايضا فضا ترك بخلاف فضا الزام فان المقتضى عليه فيه لا يقضي له ابداً  
 قلت ومن هنا ظهر جواب حادثة وفنذ الدولة العثمانية وتوقف في  
 الفضا بها صورتها صغيرة انكسها ولها غير الاب والجد حال صغيرها فبلغت  
 فقال عند الفضا بلغت لان واخترت الفرقه وانكرها الزوج فقال

بالنسبة

عند القاضي القنية



لا بل بلغت قبل هذا وسكت فطلب من البينة فجزعنا فامتها فحكم للزوجة بالفسخ  
وفرق بينهما ثم اذ الزوج البينة على مدعاه فهل تقبل هذه البينة وتسمع  
دعواه ام لا فتوقفنا على الفضا في الحكم والذي ظهر من المسئلة المذكورة  
ان بينة مقبولة ودعواه مسموعة لان الفضا بالفسخ قضيا ترك بشهادة  
ظاهر الحال لانا الظاهر شاهد لها والبينة مقبولة والدعوى مسموعة بعد  
فرضا ترك وانما لا تقبل بعد قضاء الزام قوله اذا ادعى تلميذ الملك من المدعى ذلك  
بان ادعى رجل عينا في يد رجل واقام بينة فقال ذواليد قد اشتريته منك فانه  
دفع صحيح قبل الفضا وبعده كما في باب الدفع من القنية قوله او النتاج كالواشترى  
ثوباً مثلاً وقبضه فادعى عليه رجل انه ثوبه سرق منه واقام بينة وقضى بها  
ثم ادعى المشتري ان هذا الثوب ربح عند بايع واقام بينة وتسمع وتقبل وكذا الواشترى  
المدعى واقام بينة وادعى ذواليد انه ربح عندي تسمع وفي فصل دعوى المنقول  
من قاضيان اذا قضى على الرجل سلاح او ملك مطلق ثم اقام هو البينة على النتاج  
او على تلميذ الملك من المدعى قبل بينة وفي الثالث عشر من دعوى البرازية كما يندفع  
بينة الخارج على انه ملكه بينة ذى علانية ولد في ملكه كذلك يندفع اذا برهن  
ذواليد على انه ولد في ملك من تلقى الملك منه ويجعل منه حظاً بنفسه وبرهن  
بذلك على الخارج فلا فرق بين ان يكون الملك المتلقى شراء او هبة او غير ذلك  
من سباب الملك وكذا الحكم في كل الدواب فانا قضى بالملك لانسابا لبرهانه خارج  
وبرهن على النتاج بوخذ كن المحكوم ويغنى للبرهن على النتاج وان كان البرهن  
على النتاج ذا اليد فان برهن الخارج على الملك المطلق وبرهن ذواليد ايضا على  
ذلك وحكم بها للخارج ثم ادعى ذواليد النتاج وبرهن عا ذلك ينقض الحكم  
الاوّل ويجوز له ان يثبت اذا قبل برهانه ذواليد بعلمه حكم عليه فلان يقبل بينة  
غيره على النتاج او لا انتهى ونماه فيها فليرجع او برهن على ابطال الفضا كالبرهن  
المدعى عليه بعينه الفضا على ان المدعى اقر بطلان دعواه او اقر بان برهانه كاذب  
او اقر انه لا شيء له على المدعى عليه بسمع ويندفع ويقضى له بعد الفضا عليه كما في  
الخامس عشر من دعوى البرازية وفي الفصل الرابع من فضا الخلاصة المقضى  
له انا اقر بعد ما قضى القاضي له حرام وامر رجلاً ان يشتري له ذلك الشيء من الفضا  
عليه يبطل حكم القاضي ويقضى للمضى عليه ثم قيل بعد ورقين وكل من ربح  
مقتضياً عليه في حادثة لا تسمع دعواه في تلك الحادثة انما كان فيه ابطال الفضا بان  
ادعى رجل على اخر داراً في يده ثلاث مزاب واقام البينة وقضى بالدار له ثم  
ادعى المقضى عليه هذه الدار انما ملكه اشتراها من اب المدعى هذا تسمع ولوله  
يدع المدعى الدار ثلاث لكن ادعى انها ملكه اشتراها من فلان واقام البينة  
وقضى له ثم ادعى المدعى عليه هذه الدار ملكه اشتراها من الذي ادعى المدعى  
الشراء منه يتابع قبل سواء المدعى يسمع وفي الزيارات المقضى عليه في حدود

انما يملكه

انما يملكه

اذا ادعى

اذا ادعى المحدث لا يسمع الا اذا ادعى الشراء من المدعى او ما مضى عليه في دابة  
فادعى النتاج ثم والدفع بعد الفضا بواحد مما ذكر صحيح لا يخفى عليك انه تكرار  
بعد الاستحاش المذكور فاما قوله لكن بهذه الثلاثة فيه ان يقبضه بالثلاث فالحال  
لما في الفصل الخامس عشر من دعوى البرازية قول فيه وكما يصح الدفع بعد البرهان  
يصح قبل فامته ايضا وكذلك يصح قبل الحكم كما يصح بعده انتهى وقوله في باب  
الدفع من القنية ان الدفع المسموع قبل الفضا يسمع بعده ايضا فعلم منها ان  
تقبضه بالثلاث ليس كما ينبغي ثم افول ان عبارة القنية لمجود من عبارة البرازية  
فان عبارة البرازية يشعران لامشك في صحة الدفع بعد البرهان والحكم حيث جعله  
مقبضاً عليه والاولى عكسه كما في القنية قوله وتسمع الدعوى بعد الفضا بالنكول  
كما في الحائية عبارة الحائية في باب ما يبطل دعوى المدعى هكذا رجل ادعى عبداً في  
رجل انه لبيد المدعى عليه فاستخلفه فنكل وقضى عليه بالنكول ثم اذ المقضى  
غلبا فاما البينة انه كان اشترى هذا العبد من المدعى قبل دعواه لا تقبل هذه البينة  
الا ان يشهدوا انه اشتراه منه قبل الخصومة واقام البينة قبلت بينة ويقضى  
له انتهى فلم منه ان المسئلة مقيدة ومن فروعه ايضا ما ذكره في الحائية ايضا بعد  
المسئلة المذكورة رجل اشترى من رجل عبداً فوجد به عيباً فخاضع البائع فالتكالباع  
ان يكون العيب عنده فاستخلفه فنكل وقضى عليه بالنكول والزمه العبد ثم قال  
البائع قد برأتا ليه من هذا العيب واقام البينة قبلت بينة قوله التناقض  
غير مقبول لانا القاضي لا يمكن له ان يحكم باحد المتناقضين لعدم الاولوية فساظاً  
اعلم ان مسائل هذا الباب مع كثرة جداً ينبغي على اصول منها ان التناقض كما يمنع  
الدعوى لنفسه يمنع لغيره ايضا ومنها ان الاقرار لغيره يمنع الدعوى لنفسه  
ولغيره بوكالة ووصاية بخلاف الاقرار لنفسه فانه لا يمنع الدعوى لغيره بوكالة  
ووصاية سواء كان اقراراً بالملك لنفسه او اقراراً بان لا ملك له فيه ومنها  
ان الاقرار لنفسه يمنع انكاره عن نفسه سواء كان انكاره مقدماً على اقراره  
او مؤخراً عنه ومنها ان الاقرار العام بمنعه عن الدعوى لنفسه لا لغيره بوكالة  
او وصاية فلنذكر الفروع المذكورة في الكتب المعنية ففي العمادية نقل عن القاضي  
جلال الدين من اربعين لغيره فكما لا يملك ان يدعيه لنفسه لا يملك ان يدعيه  
لغيره بوكالة او وصاية وفي البرازية نقل عن الوزار اربعين لا نسأله ثم  
ادعى انها لفلان وقضها تسمع كما لو ادعى لنفسه ثم ادعاه لغيره بوكالة  
يسمع خلاف ما لو ادعى لوقف او لثمة ادعاهما انها لا تسمع كما لو ادعى لغيره  
ثم ادعاهما لنفسه للاصل الثاني وفي الفصولين دأبنا الى فتاوى وشيلاء  
لنفسه ثم لغيره بوكالة تسمع اذ لا منافاة بين الدعويين اذ وكيل  
الخصومة قد يضيف الملك الى نفسه على معنى ان له حق المطالبة بخلاف  
ما لو ادعى لغيره بوكالة ثم ادعى لنفسه لا تسمع لان ما هو ملكه لا يضيفه

بعض القضاة وذكر في موضع اخر  
ان المدعى عليه لو قال كنت  
اشتريته منه

ان المدعى عليه لو قال كنت  
اشتريته منه



الى غيره عند الخصومة فيمكن المناقاة على وجه لا يمكن التوفيق وهكذا ذكره  
 في الفصل التاسع والثلاثين ايضا ثم قال اقول يمكن ايضا في الثاني ان  
 يقال انه اضيق ما لا يغير الى نفسه فلا تناقض حيث ان ايضا فينبغي ان يكون  
 مقبولا وفيه ايضا ادعاء الى الميسوط ادعاء اول فلان بوكالة ثم ادعاء  
 فلان اخر لم يقبل ان لو قيل بخصومه في عين من جهة زيد لغيره بوكالة  
 ثم ادعى لنفسه لا يقبل الا ان وفق بانه كان فلان ثم تشرية منه وبره  
 عليه والذين في هذا الحكم كالعين ومكانا في العادة ايضا في فصل التناقض في  
 ايضا استاجر ثوبا واستعاره ادعى انه لا يئنه الضغير يقبل هكذا ذكره  
 في قاضيان وقال من على الرواية التي لا يكون الاستعارة والاستيجار اقرارا بالملك  
 للمستأجر منه والموجب بل يكون اقرارا بان لا ملك للضغير والمستأجر والا لم يصح  
 دعواه لانيه الضغير وبهذا يتبين ان الاقرار بان لا ملك له فيه لا يمنع دعواه لغيره  
 بوكالة او وصاية وفي الفصل العاشر من دعوى البرازية لوق ليس لولد  
 منى ثم قال هو منى صح دعواه ووق له منى ثم تقاه لا يصح نفيه لما ذكرناه  
 من الاصل الثالث وفي نوع الدفع من دعوى البرازية ايضا برهن على ان هذا ادعى  
 له عزايه فبرهن المطلوب على المدعى فيل دعواه انه ليس له او مكات له او لا  
 حق له فيه او ليس له حق فيه وهناك من يدعيه بطلت بينه المدعى وان لم يكن  
 هناك من يدعيه لا يطل ثم قال فيها بعد صحيفة نقلها عن الجامع الضغير  
 عين في يد رجل يقول هو ليس هناك منازع لا يصح نفيه فلما ادعاء بعد ذلك  
 لنفسه نصح وان كان ثم منازع فهو اقرار بالملك للمنازع فلما ادعاء بعد  
 لنفسه لا يصح وعلى رواية الاصل لا يكون اقرارا بالملك له وفي المتن لا حق له  
 في هذا ولا دعوى ولا طلبية ثم زعم انه وكيل فلان يسمع وفي المتن اقرانه  
 لا دعوى له قبل فلان بوجه من الوجوه ثم ادعى لغيره بالوكالة يسمع وذكر  
 الوار اقرانه لا حق له فيه ثم ادعاء لنفسه يسمع ذكر الكل في البرازية ثم قال  
 وقد مر ان قوله لا حق له فيه عند عدم المنازع لا يمنع دعوى الملك لنفسه  
 وعند المنازع يمنع فاما ان يحمل قول لو نازع على عدم المنازع او على رواية الاصل  
 من انه ليس باقرار بالملك للمنازع وفي المصنفين والحاصل ان قول ذواليد ليس  
 هذا عند وجود المنازع اقرارا بالملك للمنازع في رواية لا في رواية وعند عدم  
 المنازع لا يصح نفيه حتى لو ادعاء احد قول ذواليد هو صح دعوى ذى  
 اليد باتفاق الروايات ثم قال ينبغي ان لا يفرق بين قوله ليس في يمين قوله ليس  
 حق فيه امخوة الحكم وهكذا ذكره في العادة ايضا حيث قال والحاصل ان  
 قول صاحب اليد ليس هذا العين في عند وجود المنازع اقرارا بالملك للمنازع  
 على رواية الجامع وعلى رواية الاصل ليس باقرار له وعند عدم المنازع لا يصح  
 نفيه باتفاق الروايات ثم قال فيها هذا هو المذكور في الفتاوى والناظر

في بعض النسخة فيمتنع  
 له من باب تحت لا يمكن  
 له من قوله دعوى

اقرار

لا وليس

منها

منها ما هو العدة في الباب فاقول ان اقول ذواليد ليس منى او ليس ملكي ولا حق  
 او ليس لي فيه حق او مكان لي او نحو ذلك ولا منازع له حين ما قد ذكرنا في  
 ذلك السند فقال ذواليد هو لي صح ذلك منه والقول قوله وهذا تناقض لا يمنع  
 لان قوله ليس منى واشتبهاء ذلك لم يثبت حقا لاحد لان الاقرار للجمهور  
 باطل والتناقض مما يمنع اذا تضمن ابطال الحق على احد ولو كان لذى اليد منازع  
 يدعى ذلك حين ما قد ذكرنا هذه الالفاظ ضل رواية الجامع يكون هذا اقرارا بالملك  
 للمنازع وعلى رواية لا يكون اقرارا له بالملك لكن القاضي يستأد ذواليد هو  
 ملك المدعى فان اقر به امره بالتسليم اليه وانكره يامر المدعى باقامة البينة  
 عليه ولو اقر بولده ما ذكرناه من هذه الالفاظ غير ذى اليد ذكر شيخ الاسلام  
 في شرح الجامع ان قوله ليس ليس هذا ملكا لي او مكان لي يمينه من الدعوى  
 بعد ذلك للتناقض وانما يمنع ذى اليد على ما مر لقيام اليد الى هذا الكلام  
 العادة وفيها ايضا نقلا عن العدة هذا فيما يكون اقرارا منه بالملك للغير  
 اما اذا ابراه عن جميع الدعاوى ثم ادعى عليه مالا بوكالة من رجل ووصاية من  
 صبي نسمع وهكذا ذكره في المصنفين ثم قال ابراه عن جميع الدعاوى ثم ادعى  
 عليه مالا يارث وقد مات مورثه قبل ابراه لا يسمع دعواه وان لم تعلم موته  
 مورثه عند ابراه فعلم منه ان ابراه العام لا يمنع الدعاوى لغيره وكالات  
 او وصاية ويمنع لنفسه اصالة وفي قاضيان انفتحت الروايات على ان المدعى  
 لوق لا دعوى لي قبل فلان او لا خصومة لي قبله يصح حتى لا يسمع دعواه  
 عليه الا في حق حادث بعد البراءة ولوق لبراه من دعوى وكذا  
 لوق لم يخرج من هذا العبد ليس لان يدعيه ولوق لبراه من هذا العبد يفي  
 العبد ودية عنه ويكون ذلك ابراه عن ضمان القيمة انتهى الا فيما كان محل الحفا  
 يعنى ان التناقض يمنع صحة الدعوى والشهادة الا فيما كان محل الحفا منه فامعفو  
 فيه منه ما ذكره في البحر نقلا عن الظهيرية اشترى دارا لانيه الضغير من نفسه واشهد  
 على ذلك شهودا فذكر الابن ولم يعلم ما صنع الاب ثم الاب باع الدار من رجل وسلك  
 اليه ثم ان الابن استأجر الدار من المشتري ثم علم ما صنع الاب فادعى الدار  
 المشتري وقال ان ابى اشترى هذه الدار لي من نفسه في صغيرى وهى ملكي واقام  
 على ذلك بينة فقال للمدعى عليه في الدفع انك متناقض في هذه الدعوى لان  
 الدار منى اعترف منك ان الدار ليست لك فدعوا بعد ذلك يكون تناقضا  
 فالصحيح ان هذا ليس دعوى للمدعى لان هذا تناقض لا يمنع صحة الدعوى لما فيه  
 من الحفا لان الاب يستفعل بالشراء للضغير من نفسه ومن الضغير لنفسه والضغير  
 لم يعلم بذلك انتهى ومنه ما في نوع التناقض من دعوى البرازية ادعى عليه انه  
 استملك حثالا وعليه قيمته ثم ادعى ان العين فانه يدينه وعليه احضارها  
 تقبل وكذا على القلب لانه مكان الحفا فيعفى فيه التناقض انتهى ومنه

في رواية لا يسمع ولا يسمع لغيره فيها ولوق قال  
 برئت من يمينه ايضا ان يبرأ منه



التناقص في دعوى الحرية والطلاق والنسب قال التناقص فيها معقولان منها ما  
 على الخفاء أما الحرية والطلاق فلان المولى والزوج منفردان في الاعضاء والطلاق  
 بلا علم للعبه والمرأة بذلك فلو اقر بالرق ثم ادعى الحرية تقبل ولو اختلفت الزوجة  
 مع زوجها ثم اقامت بينة انه كان طلقها ثلاثا قبل الخلع تقبل بنيةها ولها ان  
 تسترد بدل الخلع واما النسب فلانه مبني على العلوق وهو خفي عليه فلو باع عبدا  
 ولد عنده وباعه المشتري من اخر ثم ادعاه الباع الاول انه ابنه ستم دعواه  
 وبطل البيع الاول والتناقص في العلوق عليه لكن المراد بالنسب مهنه  
 مختص بالاصول والفروع واما التناقص في غير اصول والفروع فليس بمعفو  
 بل هو معتبر كما ذكره في البحر وفصلناه في شرح الملتقى في فصل البينة حجة متعينة  
 فان قيل كيف يصح هذا التخصيص وقدره في العماد والفصولين انه لو اقامت  
 يوارث له ثم ادعى انه وادته وبين الجهة يصح والتناقص في النسب لا يمنع صحة  
 الدعوى انتهى فالظاهر منه ان التناقص في دعوى النسب مطلقا معقول بلا  
 تخصيص بالاصول والفروع اي الابوة والبنوة والعمومة ولا يمنع صحة الدعوى في شيء  
 من النسب اصلا قلنا المراد بالتناقص المذكور في العماد والفصولين هو  
 التناقص بين النفي المطلق عن ذكر الجهة وبين الدعوى المقيده بذكر جهة  
 من جهات النسب من الابوة والبنوة والاختوة والعمومة والمخولة وغير  
 ذلك فان هذا التناقص معقول مطلقا لعدم اتحاد الجهتين في الطرفين فلا تناقص  
 في الحقيقة بخلاف ما ذكره في البحر فان مراده هو التناقص وباع تفصيل هذا البحث  
 المذكور في شرحنا على الملتقى ومنه التناقص في دعوى الوقف فانه معقول عند بعض  
 المشايخ كما ذكرناه في شرح الملتقى ومنه تناقص الوصي والبايع كما ذكره  
 في باب الدفع من القينة حيث قال الوصي باع ثم ادعى انه باعه بغيره فاحضر  
 شفع واقدمه على البيع لا يمنع دعوى الفسار وكذا مثولي الوقف وكل من ادعى  
 فسادا يسمع وتناقصه هذا لا يمنع دعواه قال اسنادا فاعلم هذا يحتاج الى  
 الفرق بينه وبين ما في الجامع الصغير انه اذا باع عبد الغير ثم ادعى الباع  
 او المشتري انه باع بغيره احرار المالك لا يسمع انتهى قلت الفرق حمل ما في الجامع  
 على بيع الفضولي وحمل ما تقدم على غير الفضولي وذكره بعبه هذه المسئلة  
 بعلامة في من باع شيئا ثم ادعى انه ملكه وفساد البيع بسببه كان باعه  
 قبل هذا البيع من زيد ثم اشتراه من زيد بعد البيع الذي ادعى فسادا فهو ان  
 ملكه هل يسمع دعواه فسار البيع قالوا لا يسمع الى ان يوجد الزاوية فيه  
 بخلافه قال ثم قل ان دعوى فسار البيع بسببه ففضولي لا يسمع للتناقص  
 واما دعوى فسار بسبب اخر فلا يمنع من سماعه ومنه تناقص وارث الزوج  
 في دعوى ابراء المرأة مهرها كما في باب ما يبطل الدعوى من القينة قال ادعى  
 صديقها على وارث زوجها فقال صالحني عنه ولحقه بدل الصلح فلما

وجرت الرواية في جميع العلوم انه لا يصح  
 ودعوى الفسار انتهى

اقام

اقامت البينة قال ابرار زوجها من الصداق حال حياته يسمع منه هذا  
 الدفع لحفاء ابرارها على الوارث فلا يضر التناقص بخلاف ما لو ادعى الزوج  
 بعد موتها انها وهبت له نصف الصداق ثم اقام بينته على انها ابرارته قبل ذلك  
 سنتين لا يسمع كذا ذكره بنحو الدين الخاري فقيل له ان المشتري يستبده بالبراءة  
 فلا يمنع التناقص فيه فكذا المراد يستبده في ابراء مهرها اجاب نعم لكن الظاهر  
 علم الزوج بذلك هكنا ذكره في القينة ثم قال بعلامة وكذا الوارث اذا  
 اقر بالوصية وانما حق الموصى ثم ادعى رجوع الموصى عن الوصية لا يسمع للتناقص  
 قال اسنادا الرجوع عن الوصية امر بغيره الموصى فكان تناقصا فيما يجري  
 فيه الخفاء فينبغي ان يسمع دعوى الرجوع كالمختلعة اذا مات بينته على الثلاث  
 قبل الخلع ومنه تناقص الوارث كانه فصل دعوى الملك بسبب من قاضيان  
 حيث قال رجل مات فقامت امراته ولده الميراث وهم كبار كلهم واقروا  
 انها زوجته ثم وجدوا شهودا ان زوجها كان طلقها ثلاثا تقبل ويرجعون  
 عليها بما اخذت من الميراث وكذا للرجل اذا سمع اخا امراته ميراثها واقواله  
 انه ميراثها وان هذا زوجها ثم اقام الاخ البينة ان الزوج كان طلقها  
 ثلاثا فذلك جائز فيرجع الاخ فيما اخذه الزوج من الميراث لان هذا التناقص  
 لا يضر لكونه محل الخفاء ومنه تناقص الموصى له بالثلث كانه قاضيان بعيد  
 المسئلة المذكورة قال لو ان رجلا اقران فلانا مات وترك هذه الارض وهذه  
 الدار ميراثا ثم ادعى بعد ذلك ان الميت اوصى له بالثلث تقبل بينته واقواله السابق  
 لا يخرج من دعوى الوصية وكذا لو ادعى دينا قبل الميت لان محل الدين والوصية  
 التركة والتركة بعد الموت يوصف بانها ميراث وان كان فيها دين او وصية وقال  
 في نوع الدفع من دعوى البرازية اسنا جرداية من اخر ادعى انها كانت  
 له اشترها له ابوه في صغره وبرهن يقبل لان التناقص يعني فيما يجري فيه الخفاء  
 فان لا ب منفرد بالشراء لابن كمن يقرب بالرق وينقاد بالبيع ثم ادعى الحرية  
 الاصلية او العارضية وبرهن تقبل خفاء حال العلوق فان الولد يجلب من  
 دار الى دار وينفرد المولى بالاعشافي ولما قلنا المكاتب اذا ادعى بدل الكتابة  
 ثم ادعى تقدم اعشافه على الكتابة تقبل ويرد بدل الكتابة وكذا الورثة اذا تقاضوا  
 مع الزوجة ثم ادعوا الطلاق وانقضا العدة قبل الموت تقبل وكذا المديون  
 بعد فضا الدين لو برهن على ابراء الدين والمختلعة بعد ادائها بدل الخلع لو برهن  
 على طلاق الزوج قبل الخلع تقبل والجامع في كل خفاء الحال وكذا الورثة  
 اذا تقاضوا مع الموصى له بالمال ثم ادعوا رجوع الوصي له ولم يعرفه تقبل وفي  
 الرجعية قيل لا يقبل في المسائل كلها وفي العيوك قدم بلدة واشترى او استلج  
 دارا ثم ادعاه قائلا بانه دارا بيه مات وتركها ميراثا وكان له ميراثها وقت  
 الاستيلاء لا يقبل قال والنبوة اصح الكل في البرازية واعلم ان هذا كله هو

الذي يسمع لا تقاد الموصى بالرجوع  
 وفي الصغير اشترى ثوبا من رجل  
 ثم



الكلام في عفو التناقض لكونه في محل الحقا واما الكلام في دفعه بالتوفيق  
او بامكان التوفيق المذكور في كتابا لدعوى من الفناوى فليراجع **في الشهادة**  
اذا بطلت في البعض بطلت في الكل كما في شهادات القنية اح ولخت ادعيا  
ارضنا وشهد زوجها ورجل اخر برده شهادتهما في حق الاخت والاخ فانت  
الشهادة متى رد بعضها برده كلها وفي روضه القضاء اذا شهدا لمن لا يجوز  
له الشهادة ولغيره لا يجوز لمن لا يجوز له الشهادة بالاتفاق ولخلافه حق  
الاخر فقبل بطل انتهى ومنه ما ذكره في فاضل رجل ماث وادعوا لفقرا  
جيرانه بشئ وانكروا الورثة فشهد على الوصية رجلان من جيرانه لهما اولاد  
محتاجون قال محمد لا تقبل شهادتهما لانهما شهدا الاولاد هما فيما يخص الاولاد  
فبطلت شهادتهما في ذلك واذا بطلت في حق الاولاد بطلت ايضا لان الشهادتين  
واحدة كما لو شهدا على رجل انه قد فاهما وفلان لا تقبل شهادتهما وذكر محمد  
في وقف الاصل انه اذا وقف على فقراء جيرانه وشهد بذلك فقيران من جيرانه  
جازن شهادتهما وقال الفقيه ابو الليث ما ذكر محمد في الوقف قول ابو يوسف  
اما على قياس قول محمد فيمنع ان لا تقبل في الوقف ايضا لان عبد الله بن يوسف  
يجوز ان تبطل الشهادة في البعض وتبقى في البعض وعلى قول محمد لا تقبل اصلا  
وما ذكره الوقف محمول على ما كان جيرانه **كثيرا** لا يحصى وما ذكره الوصية  
محمول على ما اذا كان جيرانه قليلا يحصى فان محمد ذكره الزبائد لوان  
رجعت الى دار الاسلام باسارى فقال لا سارى نحن من اهل الاسلام و  
اصل الذمة اخذنا من اولاد دار الاسلام وقولنا السرية هم من اهل الحرب كان  
القول قول لا سارى فان قامت السرية بينة على دعواهم ان كان الشهود من  
التجار جازت شهادتهم وان كانوا من السرية لا تقبل **في** شهادة النفي غير مقبولة  
اي سواء احاط به علم الشاهد او لم يحيط كما في ايمان الهذلية عند قوله عبد حران  
لمرج العام فشهد **ب** السرية بالكوفة لم يفتق بناه على انه نفي معنى بمعنى لم يرجع  
الى حقيقته وادعوا يوسف قيل والاصل فيه ان الشهادة وضعت للاشياء ولذلك  
يرجع بينة احد الطرفين على بينة الاخر اذا كانت اكثر اشياء ولا اشياء في الشهادة  
على النفي ومن الشهادة على النفي ما ذكره في شهادتنا البرازية **شهادته** استقر  
من فلان في يوم كذا في بلد كذا فبرهن هو على انه لم يكن في ذلك اليوم في ذلك المكان  
بل كان في مكان اخر لا تقبل لان قوله لم يكن فيه نفي صورية ومعنى وقوله بل  
كان في كذا نفي معنى واصله ما ذكره النوار ورضي لثان شهدا عليه يقول  
او فعل بلزم عليه بذلك اجابة اوبع او كتابا او طلاقا وعناق او قتل او فساد  
في مكان وزمان وصفاته فبرهن الشهود عليه انه لم يكن في يومه لا تقبل  
وكذا كل بينة قامت على ان فلانا لم يفعل او لم يفعل او لم يقرب لا تقبل **في**  
فيما انا على طلاقها على عدم شيء كالوق لان لم ادخل الدار اليوم فانت طالق

وقيل لا يقبل

سرية

فبرهن انه لم يدخل فطلعت تقبل مع قيامها على النفي وهذا لانها الحقيقة  
قامت على الاشياء وهو وقوع الطلاق في البرازية حلفان لم يأت صهر في  
الليلة ولم اكلمها فكذا فشهدا على عدم الايمان والكلام تقبل لان الغرض  
اشياء الحجز وانتهى قلت وهذا بناء على ان الايمان على الاعراض تامل وفيما  
اذا شهدا انه اسلم ولم يستثنى يعني شهدا بان انه اسلم واستثنى وفيما  
شهدا انه اسلم ولم يستثنى تقبل ويحكم باسلامه ويجبر على الاسلام  
لو كان بعد ارتداده او تقبل ان لم يرجع **في** وفيما اذا شهدا انه قال المسيح بن الله  
يعني اذا ادعت المرأة على زوجها انه قال المسيح بن الله وكفر وحرمت عليه  
يقبل قول النصارى وقول الزوج قلت قولهم فشهدا انه لم يقبل قول النصارى  
ويقضي بالفرقة كذا في البرازية وقدم في الفصولين حيث قال شهدا عليه اما  
سمعناه بقول المسيح ابن الله ولم يقبل قول النصارى تقبل البينة وتقع  
الفرقة ولو لا سمعناه بقول المسيح ابن الله ولم نسمع منه غيره ترد الشهادة  
ولا تقع الفرقة انتهى فقد قدم بقيدن فاصل والاصل في القيد الثاني انه يجوز  
ان يقول قول النصارى ولم يسمعه الشهود والكتاب ثابت يقينا فلا يزول  
بالشك ثم الاصل قبول الشهادة في مسألة الكتاب مع كونها على النفي انها  
شهادة على الشكوك عن قول النصارى وهو امر وجوب لانه ضمن الشفيعين  
كذا في البحر قلت انها شهادة على البينة كما هي دعوى المرأة وهي امر وجودي  
**في** وفيما اذا شهدا بنتاج البينة عنده ولم تنزل على ملكه لانا المقصود اثبات  
الملك لعدم الزوال **في** وفيما اذا شهدا بجمع او طلاق ولم يستثنى وصورة  
في الفصولين هكنا لو شهدا بجمع او طلاق بلا استثناء بان قال شهدا به  
خالع بلا استثناء او خالع ولم يستثنى لا يقبل قول الزوج انه استثنى ونظروا  
ولو لم يسمع منه غير الجمع والطلاق كان القول للزوج ولا تقبل بينهما ولا  
يفرق بينهما الا ان يظهر منه ما يدل على صحة الجمع من قبض البذل او غيره فيكون  
القول قولها **في** وفيما اذا امن الامام اهل مدينة فشهدا به في الفصولين وامر  
الامام اهل مدينة فخلطوا باهل مدينة اخرى وقولوا كتابا فيها جميعا فشهدت  
شهود من غيرهم انهم لم يكونوا وقت الامان تقبل لشهادتهم كذا في البرازية  
ايضا والاصل فيه انهم شهدا بهم **في** في الحكم الاصل للامام وقت الحجاز **في**  
وفيما اذا شهدا ان الاجل لم يذكر في عقد السلم وفي الفصولين لو برهن المسلم اليه  
ان السلم فاسد لانه لم يذكر الاجل تقبل لانها تقبل على الشرط ولو كان  
نفسا انتهى قلت لانها قامت في الحقيقة على فساد العقد فتقبل وقد تقرر  
ان بينة النفسا اولى من بينة الحقيقة **في** وفي الارث اذا قالوا لا وارث غيري  
علم في الفصولين بانها شهادة على شرط الارث فتقبل ولو كان نفسا لانها  
في الحقيقة على الارث **في** وفيما اذا شهدا انها ارضعت الضبي بلبين شاه لا بلبين

حاشية في حاشية  
ومعه لا يترك  
تقبل

فيما اذا ادعت المرأة على زوجها انه قال المسيح بن الله وكفر وحرمت عليه  
يقبل قول النصارى وقول الزوج قلت قولهم فشهدا انه لم يقبل قول النصارى



نفسها وفي الفصولين رافعا الى المحيط لو شرط على الظن الارضاع بلبسها وارضعت  
بلبن شاء فلا اجر لها ولو اختلفا فالقول لها مع مبيها استسنا ولو برهن  
اصل النفي على ما ادعوا فلا اجر لها قال وتا ويل المسئلة ان يشهدا انها ارضعت  
بلبن شاء لا بلبن نفسها اما لو اكدت بقولها ما ارضعت بلبن نفسها لا قبل  
شهادتهما لقيامها على النفي مقصودا بخلاف الاول لانا نفى عنه دخله ضمن  
الاشبات ولو برهننا فبيننا الظن او الى انتهى كاذب الظهيرة والبرازية  
عبارة البرازية هكذا في الخط ان توارى النفي عند الناس وعلم الكل عدم  
كونه في ذلك المكان والزمان لا تسمع الدعوى عليه ويقضى بفراغ الذمة لانه  
يلزم تكذيبا ثابت بالضرورة والضروريات لا يدخل الشك انتهى ذكره  
استدراكا على ما قبله فارجع اليه **قوله** وفيما بالهداية لا فرق بين ان يحيط به  
علم الشاهد اذ ذكره في بابا الجمين في الحج حيث قال ومن قال لعبدى خذ الخ  
العام فقال حجج وشهد شاهدان انه ضلي العام بالكوفة لم يفتق عبده عند  
ارحيفه واري يوسف وقال حجج ليعتق لان هذه شهادة على امر معلوم وهو  
التضيعة ومن ضرورة انشاء الحج فيتحقق الشرط ولما انتهت فامت على النفي  
لانا المقصود منها نفي الحج لا اشبات التضيعة لانه لا مطالب لها فضا كما اذا  
شهدوا انه لم يحج غايته الامر ان هذا النفي مما يحيط به علم الشاهد ولكنه لا يبرهن  
بين نفي ونفي كسيرا انتهى فاعلم انه لا وجه لذكره في هذا الموضع بل المناسب  
يذكره عقيب **قوله** شهادة النفي غير مقبولة **قوله** الفضا محمول على الصحة  
ما امكن لانه من حقوق الشرع فيجب صيغته ومن صيغاته الحمل على الصحة  
وعدم النقص اليه **قوله** الفتوى على عدم العمل بعلم القاضي في زمانها كما  
في الفصولين حيث قال في اخر الفصل الاول روى ابن سمانة عن محمد ان  
القاضي لا يقضى بعلمه ورجع الى هذا القول في اخر عمره وقال القاضي لا يقضى  
بعلمه وانا استنفادا لعلمه في حال الفضا حتى يشهد معه اخرة لعل القاضي  
غلط فشرط مع علمه شهادة اخرا يصير علمه مع شهادة الآخر بمعنى شاهد  
انتهى وفي الخلاصة قال في الافضية القاضي يقضى في حقوق البعث بعلمه بان علم  
في حال قضائه في مصره ان فلانا غصب مال فلان او طلق امرأته وفي الخبرين  
عن محمد انه رجع عن هذا وقال لا يقضى بعلمه وفي الحدود التي هي حق الله تعالى  
كحد الزنا وشرب الخمر لا يقضى بعلمه الا اذا اذ بالسكران فيعززه وفي  
الفصل وحذ القذف يقضى بعلمه واما اذا علم قبل الفضا كحادثة في حق  
العباد عند ارحيفه لا يقضى بذلك العلم اذ ارفقت اليه تلك الحادثة وعلمه  
يقضى وعلى هذا الخلاف انا علم في غير المصر الذي هو فيه قاض ثم حضر مصر  
فرفعت اليه تلك الحادثة وفي الخبرين جعل قول محمد مع ارحيفه ولو علم في  
رستاق في مصره عندهما يقضى واختلفا في المشايخ على قول ارحيفه وسواء

كان مقلدا

وسواء كان مقلدا على الرسايق او لم يكن واصل هذا ان القضاء في القرية والمقابلة  
لا ينفذ عند ارحيفه ومحمد ولو علم بحادثة وهو قاض في مصر ثم عزل عن القضاء ثم اعيد  
على القضاء بعد ذلك عند ارحيفه لا يقضى وعند ارحيفه يوسف ومحمد يقضى وهكذا في فصل  
من يجوز قضاء القاضي له ومن لا يجوز له من قاضيان **قوله** كما في الفتية والبرازية  
عبارة الفتية هكذا المسائل التي تتعلق بالقضاء الفتوى فيها على قول ارحيفه لانه حصل له  
زيارة علم بالبرازية قال والذي يؤيده ما ذكر في فتاوى الزكوة ان ابا حنيفة كان يقول للصدقة  
افضل من حج الطلوع فلما حج وعرف مشاقه رجع وقال الحج افضل انتهى ذكره في كتاب  
الشهادات وعبارة البرازية في اول كتاب القضاء هكذا المعنى بالخيار ان شاء الله تعالى يقول الامام  
او يقول صاحبه وعن ابن المباركة انه ياخذ بقول الامام لا يخبر وان كان مع الامام احد صاحبه  
اخذ بقوله لا محالة والا صرح انه لا بأس للقاضي ان يفتي في مجلس القضاء وغيره في المعاملات  
والديانات وقيل يفتي فيما يتعلق بالقضاء يقول الامام الثاني لزيادة تجربته فيه انتهى  
فالظاهر منه ان المراد بما يتعلق بالقضاء هو المعاملات **قوله** كالا دلة يعني كما ان المفهوم  
ليس بحجة في الدلة كذلك ليس بحجة في كلام الناس في ظاهر المذهب بخلاف مقام  
الرواية فانا المفهوم بحجة فيها والفتوى ان المقصود الاصل من الدلائل والحجج اشبات  
الاحكام المفهوم فلا يخفى في خلاف الروايات لانه اشبات الاحكام فيها ليس بمبدأ  
بل المراد نفس المروي فيكون المفهوم مقصودا فيها فيصح الاحتجاج به والمراد بالمفهوم  
ههنا مفهوم الخلاف للمفهوم المنطوق معتبرة لا تقا على ما في الاصول ومن مثله  
ما لا يخفى بالمفهوم ما ذكره في اول الفصل السابع من الهادي لوق ان كان فلان  
في الدار كذبت اليه لا يكون اقربا ان فلانا ليس في الدار لا محالة لانه مفهوم  
كلامه وظاهر المذهب عندنا ان المفهوم ليس بحجة انتهى **قوله** الحق لا يسقط بتقادم  
الزمان اي نفس الحق واما دعواه فانه قد يسقط بمنع السلطان القاضي من  
استماعه وكذا يسقط حق الله للحض بالنقاد كحد الزنا وحد الشرب وحد السرقة  
**قوله** كذا في لعان الجومرة وقصره الا بسيما على القذف والقصاص ولم يذكر حق  
العبد واما زاده في الجومرة **قوله** كذا في صلح البرازية عبارته هكذا ولم يذكر صلح  
التخارج ان في التركة ديناً او لا فالصك صحيح وكذا المولى ذكره الفتوى ولكن  
سئل من صحة التخارج يفتي بالصحة ويجعل على وجود شرائطها كما ذكره الفتوى بل  
باع ماله يفتي بالصحة وانا حمل انه غير عاقل والاصل فيه ما ذكره الاسناد ان  
المطلوب محمول على الكمال في الحال من العوارض المانعة من الجواز فالصحة بالكلية  
الدين انتهى **قوله** كذا البرازية ذكره النوع الخامس من المهر حيث قال المفتي انا  
يقتى بحسب ما يقع عنده من المصلحة لعل مراده بالمعنى ههنا هو المجتهد لا ب  
المقلد لا يحمل له ان يفتي الا بطريق الحكاية من اقوال الفقهاء كما صرح به في  
الفصل الاول من الهادي حيث قال فيه اجمع العلماء ان المفتي يجب ان يكون من اهل  
الاجتهاد لانه يبين احكام الشرع واما يمكنه ذلك اذا علم بالادلة الشرعية



لا يرى عن يمين حنفية قال لا يحمل لاحد ان يفتي بقولنا حتى يعلم من اين قلنا وذكره المنقذ  
 فاذا كان صوابه اكثر من خطائه حل له ان يفتي وان لم يكن من اصل الاجتهاد لا يحمل له ان  
 يفتي الا بطريق الحكاية فيمكنه من حفظ من افواه الفقهاء انتهى ما في العبادي وهكذا في اول  
 قاضيهان ايضا قوله يقبل قول الواحد العدل في احد عشر موضعاً هذه المعاملات واما  
 في الدنانير فقد ذكره استحقاق التنازعة ان خير الواحد يقبل في الدنانير كالحل والحر  
 والطهارة والنجاسة اذا كان مسلماً عدلاً ذكراً او انثى حراً او عبداً محدوداً او لا ولا  
 يشترط لفظ الشهادة والعدد هكذا ذكره في قوله بعد ان ذكر فروعا كثيرة اخبر  
 بارتداد امرائه او اخبر بارتداد زوجها ففي لزوم قبول خبره روايتان انتهى قوله  
 في نقول المتلف قوله المنظومة ويقبل عدل واحد في تقويمه في شرحه يقبل  
 قول الواحد العدل في احدى عشر مسألة الاولى التقويم ثوانيف شخص لشخص  
 شيئاً وادعى ان قيمته متلفا كذا فانكر المدعي عليه ان يكون قيمته ذلكا فذكر كفي  
 في اثبات قيمته قول العدل الواحد قوله في الجرح والتعديل وهما الثانية والثالثة  
 يعني ان العدل في المذكر ورسول القاضى الى المذكر ليس بشرط الواحد يكفي والمنثى  
 احوط عندهما وفي الجملة لا بد من رجلين او رجل وامرأة ثم قال ولا يشترط في تعديل  
 السرا عدد ولا اهلية الشهادة لكن يشترط العدالة واما العلانية فيشترط  
 فيه العدد لانه في معنى الشهادة فلذا لا يصح ممن ليس باهل للشهادة وان كان عدلاً  
 ولا بد فيه من لفظ الشهادة فعلم منه ان الاختلاف بينهما وبين مجتزئ اشتراط العدد  
 وعدم اشتراط في تركيبة العلانية اتفاق كما صرح به في شرح الوهبانية وفي  
 قاضيهان ما يشترط خلافه فليراجع في الاختلاف المذكور بينهما وبين مجتزئ في الترجيح  
 ايضا كما صرح به في شرح الوهبانية واعلم ان هذا فيما اذا كان المذكر واحداً واما  
 اذا كان اثنين فيجزم احدهما وعدلهما الاخر في قاضيهان قال ابو حنيفة  
 وابو يوسف الجرح اولى لانه اعتمد على دليل غير ظاهر الحال فكان اولى كالتوكل  
 اثنان وجرحه اثنان فالجرح اولى وفي الجملة اذا عدلهم واحد وجرحهم الاخر  
 يتوقف ولا يفتي بشهادتهم ولا يورد بل ينظر ان جرحهم اخر ثلث الجرح وان  
 عدلهم اخر ثلث العدالة وان جرحه واحد وعدله اثنان ثلث العدالة في قولهم  
 لان قول الاثنين حجة مطلقة في الاحكام بخلاف قول الواحد وان جرحهم اثنان  
 وعدلهم عشرة كان الجرح اولى لان قول الاثنين يساوي قول الجماعة كما في دعوى  
 الملك هذا في جرح المذكر وتعديله وان جرحه الخصم واراد ان يثبت الجرح باليمين  
 ففيه تفصيل ففي قاضيهان ايضا رجل ادعى على رجل حقاً واقام على ذلك شهيداً  
 فجرحهم الخصم واراد ان يثبت ذلك باليمين فهو على وجهين اما ان يكون جرحاً  
 مفرداً لا يدخل تحت الحكم بخوان يقول انا قيم البينة على ان شهيد المدعي  
 فسقة او زناه او على قرار الشهود ان المدعي اسأجرهم على هذه الشهادة  
 او على قرارهم انهم لو لا الشهادة عندنا لمدعي على هذا المدعي عليه ولا يصح

ليس بشرط في جرح الشاهد وانه  
 في نسخة العدد في المزمع والمذكر

السرا في تركيبة العلانية واشترط  
 العدد في تركيبة

او على اقرارهم

او على اقرارهم انهم لو ان المدعي مبطل في هذا الدعوى او على اقرارهم انهم لم  
 يحضروا المجلس الذي كان فيه هذا امر لا يقبل شهادة شهود المدعي عليه ولا  
 يثبت الجرح عندها وذكرنا انما تقبل و هو قول ابن ابي ليلى والتشافي  
 والصحيح في الوجه منها ان شاهداً الجرح يصير فاسقاً بارتكاب كبيرة وهو ظاهر  
 الفاحشة من غير ضرورة فلا يثبت الجرح بشهادة الفاسق وان كان في اثنان  
 هذا الجرح اثبات امر داخل في الحكم وهو دفع الخصومة عن المدعي عليه لا ان  
 هذه الضرورة يمكن دفعها من غير هتك الستة بان يقول شاهداً الجرح المدعي  
 سرا او يقول للقاضي في غير مجلس الحكم فلا يباح اظهار الفاحشة من غير  
 وازاد المدعي المشهود عليه جرحاً يدخل تحت الحكم بان اقام البينة ان شهيد المدعي  
 زنا او وصف الزنا او شرب الخمر او سرقوا مني شيئاً قبلت شهادتهم وبطلت  
 بينة المدعي الى اخره فعلم منه ان شاهداً المدعي عليه لو اخبر القاضى في غير  
 مجلس الحكم سرا ان شاهداً المدعي اقر بانه لا شهادة له في هذه المادة ونحوه مما  
 ذكر من الاقرار تقبل خبره ويثبت به الجرح وبه اقيت قوله والمرجح ولو قال  
 في الترجمة لكان اولى تاملاً قوله في جودة السلم فيه ورداثة يعني ادعى السلم  
 اليه جودة المدفع اليه وانكر المسلم او عكسه يتحقق فيه قول العدل الواحد  
 قوله بعد مضى المدة اى مدة الافلاس قوله في رسول القاضى اى رسالة  
 رسول القاضى الى المذكر في اثبات العيب الى العيب الذي خلت فيه البائع  
 والمشتري واخبر واحد انه عيب يقبل ويثبت كونه عيباً وبذلك يصير البائع  
 خصماً للمشتري في دعوى قدمه فان ادعى بعد ذلك قدمه لا بد من رجلين او رجل  
 وامرأتين في اثبات قوله في اخبار الشاهد بالموت قال في شرح الوهبانية  
 الحادية عشر اذا شهد عدل عند رجلين على موت رجل وسعما ان يشهدا  
 على موته انتهى فالظاهر منه ان اضافة اخبار الى الشاهد في كلام المص  
 من قبيل اضافة المصدر الى المفعول والقاعل محذوف اى في اخبار واحد  
 الى الشاهد وقال في شهادات قاضيهان اذا سمع الرجل موت انسان واراد  
 ان يشهد على الموت فلا يوجب حنيفة ان كان الموت مشهوراً يقع في القلوب بانه  
 حقيقى كان له ان يشهد ان فلاناً قد مات وان لم يكن موته مشهوراً  
 واخبره عدل انه عاين موته او شهد حيازته حل للسامع ان يشهد ان  
 فلاناً مات وان شهد عند القاضي واعدائه انما شهد بذلك لان فلاناً الخبر  
 لا يقبل القاضى شهادته انتهى فعلم منه انه يجوز ان يكون من قبيل اضافة  
 المصدر الى القاعل الى المفعول قال في فصل ما يقبل فيه قول الواحد وما  
 لا يقبل من قاضيهان رجل تزوج امرأة ولم يدخل بها حتى غاب عنها فخرج  
 مخبراًها فدارت فان كان المخبر عنده ثقة وهو حر او مملوك او محدود  
 في قذف وسعة ان يصدق الخبر ويزوج اربعاً لان هذا خبر بامر ديني

ضرورة



وهو محل كالح أربع سواها وهذا خبر غير ملزم آياه شيئا فلا يعتبر فيه العدالة  
وان لم يكن الخبر ثقة وفي أكبر دايه انه صادق فكذلك وان كان في أكبر دايه  
انه كاذب لم يتزوج أكثر من ثلاث لان خبر الفاسق لا يعتبر كبر الولى  
ولو ان خبر الخبر المرأة زوجها فدارت ذكره الاستحسان من أصل لها ان تزوج  
بزوج آخر وسوى بين المرأة والرجل وذكر في السير الكبير ليس لها ان تزوج  
بزوج آخر حتى تشهد عندها رجلان او رجل وامرأتان لان ردة الزوج  
اغلظ من ردة المرأة وذكر شمس الأئمة الشرخسي القضاة ان لها ان تزوج  
لانا المقصود من هذا الخبر وقوع الفرقة بين الزوجين وفي هذا لا فرق بين الزوج  
والمرأة وكذا لو كانت المرأة صغيرة فآخبره انك انها ارتفعت من أمه  
اولخته صح خبره ولو آخبره انك انها تزوجها وهي ممتدة يوم تزوجها  
او كانت لخته من الرضاع ان كانا الخبر ثقة لا ينبغي له ان يتزوج اربعاً سواها  
ما لم يشهد بذلك عنده شاهداً لأنك اخذت نفسك عقد كان محكوماً بصحة ظاهر  
فلا يبطل ذلك الخبر وكذا لو ان امرأة غاب عنها زوجها فآخبرها مسلم ثقة  
ان زوجها طلقها ثلاثاً او ما ن عنها او كان غير ثقة فانها يكتب من زوجها  
بالطلاق وهي لا تدري انه كتاب زوجها ام لا الا انه في أكبر دايه انه حق فلا  
باس بان تعقد وتزوج ولو انما رجل فآخبرها ان اصل تكاحها كان  
فاسداً وان زوجها كان أحياها من رضاع او كان مرتداً لم يسمعها ان تزوج  
بقوله وان كان ثقة لانه آخبرها بخبر مستنكر انتهى **قوله** كل دعوى لقينة  
ذكره في أول الدعوى عبارة هكذا ادعى على آخرها وتقدر لحضاره فان  
القاضي يبعث اميناً فيسمع شهادة الشهود عند حضرة الرحا فان سمع بخبر  
القاضي بذلك فيقضي القاضي باختيار امينه وحده انتهى وسيأتي مصححاً  
بعد اوراق انه لا يقبل قوله امين القاضي انه حلفا المذرة الا بشاهدين  
فلا بد من بيان الفرق بين المسائلين **قوله** كل دعوى لقينة ذكره في أول  
الدعوى عبارة هكذا ادعى على آخرها وتقدر لحضاره فان القاضي يبعث  
اميناً فيسمع شهادة الشهود عند حضرة الرحا فان سمع بخبر القاضي  
بذلك فيقضي القاضي باختيار امينه وحده **قوله** الناس احرار بلا علة الا في  
الشهادة اه يعني لا يكفي بظاهر الحرية في هذه الأربع بل لا بد من اتيان  
الحرية فيها بالبينة اذا طعن الخصم بالرقية اما في الشهادة اذا شهد  
شاهدان لرجل بحق من الحقوق فقل الشهود عليه هما عبدان ذوا اهل  
شهادتهما حتى يتبيناً حريتهما فلا بد من الاثبات بالبينة ولا يكفي قولهما  
انا حر واما في القصاص اذا قطع يد انك وزعم القاطع ان من قطع يده  
عبد فانه لا يقضي بالقصاص حتى يثبت بالبينة حريته واما الحد اذا قذف  
انساناً زعم القاذف انما لفظه في عبد لا يجد القاذف حتى يثبت التقذوف

حريته بالبينة اما في الدية اذا قتل انساناً خطأ وزعم القاتل انه  
عبد لا يقضي عليه بالدية حتى يثبت حريته بالبينة ولا يصلح في هذا ان يقر  
وان كان اصلاً في كل فرد من افراد الانس ان يكون من اولاد ادم وحواء عليه  
السلام وظاهر لكونه في دار الاسلام ان الظاهر صحة دافعة للاستحقاق  
لحقبة مثبتة له والاستحقاق انما يثبت بالدليل وفي كل من الشهادة والفصل  
والحدود والدية اثبات الاستحقاق فلا بد من الدليل اتمام الشهادة فلا يثبت  
نكاح الاستحقاق في المشهود عليه وفي القصاص يجب الدية العقوبة على القاتل  
وفي الحد يجب الحد على القاذف وفي الدية يجب الدية على العاقلة ولا يثبت هذه  
الحقوق بدون الحرية فلا بد من اثباتها بالبينة ولا يكفي بقوله من اجل  
وان صدقوا في حقهم بناء على الظاهر الا انهم لا يصدقون في حق غيرهم في كل  
الحق على الغير بل بالبينة عند الطعن وفي شرح المنظومة نقلاً عن القاضي  
ان القاضي اذا عرف الشهود بالحرية لا يلتفت الى الطعن قال ولولا الشهود  
للقاضي سبل عنا لا يقبل ذلك منهم فان سأل فآخبر بالحرية فقبل شهادتهم  
جاز ولا يستحب ان يقبل ذلك من الشهود الا ببينة انتهى **قوله** وتماه في قضائ  
للمواصلة نفس عبارة هكذا ان ظهر ان الشهود عبيداً ومردون ان قال  
القاضي نعمت يضمن والقضمان في ماله وبعد الجناية وان كان خطأ يضمن المقصر  
له الدية وفي الطلاق ترد المرأة الى زوجها وفي العتق برد العبد الى مولاه وحقوق  
الله تعالى كحد الزنا والشرب والسرقة اذا ظهر ان الشهود عبيد في القتل  
فهو ضامن الدية وان كان خطأ فضمانه في بيت المال وهذا اذا ظهر الخطأ  
بالبينة اما اذا اقر القاضي بذلك لا يصدق ولا يبطل القضاء كالشهود  
اذا رجموا انتهى **قوله** لا يسمع الدعوى بعد الابراء العام قال في فصل صلح الورثة  
من الجيران الابراء عن التركة اما على وجه الانشاء او على وجه الاحتيا فان كان  
على وجه الانشاء فاما ان يكون عن العين او عن دعوى العين فان كان عن العين  
فهو باطل من جهة ان له الدعوى بها على الخاطب وغيره وصح من جهة الابراء  
عن وصف الضمان وان كان عن الدعوى بها فان كان بطريق الخصم كما  
اذا ابراه عن دعوى هذه العين لا يسمع دعواه بعده بالنسبة الى الخاطب و  
رسمه بالنسبة الى غيره لانه خاطب الواحد فله ان يخصم غيره وان كان بطريق  
العموم فله الدعوى على الخاطب وغيره وان كان الابراء على وجه الاحتيا كقوله هو  
برئ مما لي قبله فهو صحيح مستأول للدين وان كان الابراء على وجه الاحتيا  
كقوله هو برئ مما لي قبله فهو صحيح مستأول للدين والعين فلا يسمع الدعوى  
بعده اصلاً وكذا اذا قال لا ملك لي في هذه العين هكذا ذكره ثم ذكر نقلاً  
عن المبسوط وفيه لا يخل في قوله لاحق في قيل فلان كل عين ودين وكل كفالة  
او جناية او اجمارة او حد انتهى فعلم من هذا ان استثناء ضمان الذك من



الابواب العام ليس كما ينبغي لان قول صاحب المبسوط وكل كفاية شامل له  
 وهكذا الرابع عشر من دعوى البرازية حيث قال نقلاً عن الاصل اقول  
 انه لا حق له قبل فلان فهو جائز عليه ويدخل فيه كل عين ودين وكفاية  
 واجارة وحده وجانية وكذا لو قال هو برئ مما لي عليه لكنه لا يدخل فيه الامانة  
 كالوديعة والعارية ولو قال هو برئ مما لي عليه يدخل الامانة ايضا لا المقتضى  
 ولو قال هو برئ مما لي قبله دخل المقتضى والامانة ايضا وعلى هذا لو ان  
 بكت في صكوك البروان العامة هذا اللفظ حتى يدخل الكل انتهى فاعلم انه  
 لا وجه للاستثناء المذكور الا ان يحمل على خلاف الرواية او الاستثنى من عموم  
 المبسوط والاصل ايضا واعلم ان من صور الابراء الخاص ما ذكره في الرابع  
 عشر من دعوى البرازية ايضا قال وعن محمد ابراهيم عن هذه الدار ومن دعوى  
 في هذه الدار او من دعوى فيها ابراء من هذه الدار جاز ولا حق له فيها وذكر  
 الناطقي ان هذه اللفاظ الثلاث سوى براءت من هذه الدار لا اثر لها  
 حتى لو ادعى بعد ذلك لغيره من يقبل بخلاف ما لو قال براءت من هذه او  
 عند دعوى او من خصوصي فيها فانه جائز ولا يسمع الدعوى ولا البرهان  
 بعد لان قوله ابراهيم خاطب الواحد فيه فله ان يخاصم غيره بخلاف رتبة ابراهيم  
 الى نفسه فعليه الامتناع المطلق وقوله انا برئ من العبد على هذا فاعلم ان  
 لو قال ابراهيم ينبغي ان يكون كبريت لعدم الخطاب فيه ايضا الجواب بان  
 الخطاب يتعين بالخطاب وان لم يستند اليه باعتبار المقام لانه توجيه  
 الكلام نحو الخطاب وقد وجد ذلك وعلى ما ذكر من القلة في هذا الجواب ينبغي  
 ان يكون بركت كابرائك الا ان يقال براءت بينائي عنه فيكون مضاعفا الى  
 نفسه والتقليل المذكور في الكفاية انا لبراءة المتداه من المطلوب المنتهية  
 بالطلب لا تكون الا باستيفاء والايفاء والبراءة المستند الى الطلب لا يكون  
 الا بالاستيفاء والاستيفاء لا يتصور في الاعيان والاستيفاء يتصور فيتمتع  
 الا بقرار بالاستيفاء لا بالاستيفاء يدل على عدم الفرق بين بركت وبراءت  
 وفي الناطقي لو قال لعبد يد رجل بركت من هذا العبد كان بريئا من العبد  
 ولو قال لخرجت منه ليمس له ان يدعي ولو قال ابراهيم عن هذا العبد ينبغي وديعة  
 عنده ويكون ابراء عن ضمان قيمته انتهى ما في البرازية ثم اعلم ان الابراء  
 بطريق الخصوص انما يصح عند وجود منازع ثم ولا فلا يصح لما في نوع الدفع  
 من اول دعوى البرازية حيث قال وفي الجامع الصغير عين في يد رجل يقول  
 هو ليس هذا وليس هناك منازع لا يصح نفيه ولو ادعى بعد ذلك  
 لنفسه صح وان كان ثم منازع وهو اقرار بالملك فلو ادعى عاه بعده لنفسه  
 لا يصح وعلى رواية الاصل لا يكون اقرارا بالملك له وذكر ان الوفا اقراره  
 لا حق له فيه ثم ادعى لنفسه يسمع قال وقصر ان قوله لا حق له فيه عند

عدم المنازع لا يمنع دعوى الملك لنفسه فاما ان يقيد اطلاق الوفا بعدم  
 المنازع او يحمل على خلاف والاولى انتهى ومن مناظرهم ان معنى  
 قولهم ابراء عن الاعيان لا يصح انه لا يملك تلك الاعيان بالبراءة عنه كملك  
 الدين ضمانه ويكون عنده امانة ولو ملك عنده بلا تعد لا يضمن **والا** لا يبرأ  
 عن الربوا لا يصح ولعل مراده بالربوا هو الذباوة في الاوقات المستقلة والابراء  
 فالابراء عن الربوا الناجبة بالذود الشرعي في الاوقات الماضية يصح وهذا  
 كما ذكر المحمدي ولو ابرأت زوجها من نفقتها في الاوقات المستقبلية  
 لم تنفع البراءة لانها براءة عما يستحق فلا يجوز انهما انهما الا ضمان الدرك يعني لو كفل  
 عن البايع للمشتري درك البيع عند الاستحقاق ثم قال المشتري له لا حق لي قبله  
 لا يبرأ عن تلك الكفاية لعدم دخولها تحت ابراء العام بل للمشتري المطالبة  
 به بعده قبل والاصل فيه ان ضمان الدرك لم يكن وقت ابراء بل ظهر بعده  
 عند ظهور الاستحقاق فلم يشمل الابراء لانه معدوم وفيه قلت قد عرفت  
 ما في هذا الاستثناء مما نقلناه عن المبسوط والبرازية من ان كل كفاية  
 داخل تحت ابراء العام على ان قوله ان ضمان الدرك لم يكن وقت ابراء يمنع  
 بل هو موجود وقته وانما المعدوم هو الدرك نفسه لا ضمانه فان ابراء  
 التكفيل بالدرك بالابراء للمشتري بطل البايع بالدرك عند الاستحقاق  
**و** في اجابات البرازية الابراء العام عبارة عن هكذا ابراء الاجرا المستلزم  
 عن كل الدعاوى ثم ادرك الزرع فجاء المسناجر بعد ما رفع الاجر الغلة  
 وادعى الغلة قبل يسمع ولا شبهة انه لا يسمع ولو رفع الاجر الغلة اولا  
 ثم ابراء المسناجر عن الدعاوى لا يسمع دعواه وهذا انا جحد الاجر  
 ان يكون الزرع للمسناجر وان مقرا انه للمسناجر بومر بالدفع وكذا ابراء  
 احد الورثة الباقيين ثم ادعى ولو اقر بالتركة يؤمرون بالتركة انتهى  
 وما اذا ابرأ الوارث الوصي عطف على المستثنى اعني ضمان الدرك والنسخ  
 مختلفة ههنا واكثرها على ما ذكرنا وهو الظاهر وعبارة الحاشية في كتاب  
 الدعوى هكذا اذا دفع الوصي الى التيمم ماله بعد البلوغ فاشهد الابن على  
 نفسه انه قبض منه جميع ما كان في يده من تركة والده ولم يبق له من تركة  
 والده عنده شيء من قليل ولا كثير الا وقد استوفاه ثم ادعى بقاء الوصي  
 شيئا وقال هو من تركة والدي واقام البينة قبلت بينته وكذا لو اقر الوارث  
 انه قد استوفى ما تركه والده من الذين على الناس ثم ادعى على رجل دين الوارث  
 يسمع دعواه ولو اقر الوصي انه استوفى جميع ما كان لليت على الناس ثم ادعى على  
 رجل دين الميت يسمع دعواه كما لو اقر به الوارث ثم ادعى دين الميت يسمع  
 دعواه انتهى والمصنوع تلك المسئلة الثالثة الكفاية بالثانية ولو ذكرها  
 ايضا لكان انشبا كل من المسائلتين المذكورتين من المستثنى من الابراء

والبراءة عنه لا يبرأ منه  
 بغير ابراءه عن غيره

وبها يصح الاستثنى منه ثم قول في جعل



العامة بحث اذ ليس فيها ابراء اما في الاولى فلانها اقرار بقبضه جميع تركته  
والدعوى بالقبض ليس ببراء عما كان له عليه من عين او دين لانه اسقاط  
والاقرار بالقبض ليس باسقاط وكذا الثانية اقرار بقبض ما في ذمم الناس  
من الديون وليس ببراء على ان هذا اقرار بقبضه وهو باطل فلا وجه للاستدلال  
عن ابراء العامة ويمكن ان يقال ان كلامها وان لم يكن ابراء لكنه مستلزم  
له لان الاقرار بقبض الكل مستلزم براءة ذمتهم والا لم يكن اقرارا بقبض الكل  
قوله ويبحث فيها الطوسوسي بحث في المسئلة الاولى بان قوله فليرى في حق  
فيها نكرة وقعر في سياق التفتي فيكون عاما في جميع الحقوق فلا تسمع دعواه  
ولا تقبل بيته بعده لان اقتضا النكرة الواقعة في سياق التفتي عموما اتفاقا  
فيكون في دعواه متنا قضا والمتنا فاض لا تسمع دعواه ولا تقبل بيته وقولان  
تحت في شرح المنظوم متواجبا لمض عنه بانه لا تناقض فانا عارفة لم يبق له  
حق يمكن حمله على ما قبضه يعني لم يبق له حق ما قبضه ثم قال قلت وقد ذكر  
المسئلة في العادة فافلا على المتبقي وقال اشهد اني على نفسي بقبض من قبض  
المبرء من الحقوق اذ لا بد من التفتي حتى يمنع عليه الطلب ثم قال انه يظهر  
في الوجه للمسئلة الاولى انه انما تسمع دعواه استحقاقا لا قياسا لقوة شبهة  
عدم معرفة بما يستحقه من قبل والده لقيام الجهل بمعرفة ما والده عليه  
التفصيل والخبر بخلاف ما اذا كان مثل هذا مجردا عن سابقه الجهل المذكور  
فاستحسنوا سماع دعواه هنا فاما قوله الرابعة اي الرابعة من المستفتي من قوله  
لا تسمع الدعوى بعد ابراء العامة الا انه لم يعنون الثلاثة بالاول والثاني  
والثالث والاول هو ضمانا لذلك والثاني قوله واما اذا ابراء الوارث والثالث  
اقرار الوارث في صالح احوال الورثة اي مع البلاء من الورثة فلا يكون صالحا مع  
الجهول حتى يقال انه باطل قوله كذا في صلب البرازية هكذا ذكره في اول الخبر  
من الصلح فانه لا تغفل عن المحيط لو ابلغ احد الورثة الباع ثم ادعى التركة وذكر  
لا يسمع دعواه وان اقرروا بالتركة امرها بالتركة عليه فعلم ان دعواه بعد ابراء  
انما يسمع عند اقرار بلاء الورثة التركة ولا يسمع دعواه حتى لا يخلف  
الورثة كما في دعوى البرازية حيث قال في فصل دعوى الصلح جرى  
الصلح بين المتداعيين وكتب الصلح وفيه ابراء كل منهما الاخر عن  
دعوى او كتب واقر المدعي الى العين للمدعي عليه ثم كتبت الصلح بقوى  
الاية واراد المدعي العود الى دعواه قيل لا يصح الابراء السابقة والخبر  
انه يسمع الدعوى والابراء والا فانه ضمن فاسد لا يمنع صحة الدعوى  
لان بطلان المنضم يدل على بطلان المنضم ولدفع هذا اخبار  
انما يجوز ان يجرد ابراء العامة في وثيقة الصلح بلفظ يدل على الاستدلال  
بانه يقر الخصم بعد الصلح ويقول ابراء عام ما غير داخل تحت الصلح

او يقر بان العين له اقرارا غير داخل تحت الصلح ويكتبه كذا انتهى في نوع التفتي  
لوق له لا تخفى في هذه الضيقة ثم ادعى بخلاف ما لو ادعى ان الضيقة له  
ثم ادعى انها وقف عليه يسمع بالاتفاق في صحة الاضافة اليه بالاختصاص اتفاقا  
كما في نوع الشافعي من دعوى البرازية **قوله** ما من ورثة فاقسموا التركة قيل  
هذا لما ذكره قاضيان في فصل دعوى الملك بسبب بحث قال فيه اذا قسم القوم  
دارا والمراة مقرة بذلك واصحابها الثمن فقول لها طائفة من الارض ثم ادعى  
انه احد قها اياها في صحة او ادعى انها مشترتها منه بعد اقرارها لا تقبل  
بيتها وكذلك اذا قسموا ارضا فاصحاب كل انك طائفة بجميع ميراثه غلبه  
ثم ادعى احدهم في قسم الاخر بناء او تحلل وزعم انه هو الذي بناء وغرسه واقام  
البينة على ذلك لان القسم السابقة اقرار منه ان جميع ذلك ميراث لهم على ايمهم  
وان هذا القسم ميراثا لاجنه انتهى قلت هكذا ذكره في كتاب القسم ايضا  
لكنه لا يخالف بين هذه المسئلة وبين ما ذكره المض من التفتي لما فيه من اقرار  
الدين على الميت واجازة العزير القسمة قبل ان يصل اليه الدين لغو كما صرح  
به قاضيان قبيل المسئلة المذكورة من كتاب القسم حيث قال ميراث بين قوم  
اقسموا واشهدوا على انفسهم بالقسمة ثم ادعت امرأة الميت المهر على الميت واقامت  
البينة كان لها ان تبطل القسمة ويكون دينها كدين اجنبي فاقامها على  
القسمة لا يمنعها من دعوى الدين لان اجازة العزير القسمة قبل ان يصل اليه الدين  
باطلة ويكون وجودها كعدمها وكان له ان يبطل القسمة فكذا اذا كان العزير  
هو الوارث ولا يشبه دعوى الدين دعوى الشركة في العين فانه لو ادعى الشريك  
في العين بان ادعى وصيته بالثلث بعد القسمة يكون ساعيا في نقض ما قر  
به فلا يصح دعواه **قوله** اراد احدهما الغنى بالعين فله ذلك اذا كان الغني خائفا  
قلت هذا اذا كانت القسمة بتراضهم واما بقبض القاضي فله الصلح عند الكل  
لما صرح به في قسمة قاضيان حيث قال اذا قسم القوم شيئا في ميراث او غير ذلك  
ثم ظهر ثم ظهر الغني الفاحش في القسمة ان كانت القسمة بقبض القاضي بطل  
عند الكل وان كانت بالراضى اختلفوا فيه قال الفقيه ابو جعفران قال فان كان  
للغني ان يبطل القسمة فله وجه وان قال قائل ليس له ان يبطل فله وجه  
مخالفين الفصل يسمع دعواه من الغلط والغبن وله ان يبطل القسمة كالوكانت  
القسمة بقبض القاضي وهو الصلح انتهى وذكر قبيل هذا ان دعوى الغلط  
والغبن انما يسمع اذا لم يقر بالاستيفاء اما اذا اقر بالاستيفاء لا يسمع  
دعواه الغلط والغبن الا اذا ادعى الغصب في يسمع ولا يخفى عليك ان هذا  
مخالف لما ذكره المض من القسمة والروايات المشهورة على ما ذكره قاضيان **قوله**  
في اجازة البرازية اه ذكره في الفصل الثاني من الفصل السابع في عبارته  
هكذا ابراء الاجر المسباج من كل الدعاوى ثم ادرك الزرع فجاء بعد ما رفع

تخالف

لا تقبل



الاجر الغلة قيل سيمع والاشبه انه لا سيمع ولو رفع الاجر الغلة  
اولا ثم ابرأ المستاجر عن الدعوى لا سيمع دعواه وهذا اذا جحد  
الاجران يكون الزرع للمستاجر وان كان مقدرا انه للمستاجر يوم  
بالدفع وكذا اذا ابرأ احد الورثة الباقيين ثم ادعى ولو اقروا بالزعة  
يومسرون بالدفع انتهى قلت والاصل فيه ان ابرأ عن الاعيان بالطل  
فاذا اقرب بعد بان العين له يومسرا بالدفع لبطان الابرأ بخلاف الابرأ عن الدين  
فانه صحيح ابرأ عن الدين وقيل ابرأ ثم ادعى المدعى انه اقرب بالدين بعد ابرأ  
لا سيمع فان الابرأ مع القبول يمنع الدعوى والاقرار بالمال بعد بخلاف  
المجدة عن القبول فانه لا يمنع الدعوى بعده لاحتماله الرد بالرد عنه عدم القبول  
فلو اقرب بالدين بعد الابرأ المجدة عن القبول يومسرا بالمال بعد بخلاف  
ورع دعوى القينة الابرأ العام لا يمنع دعوى الوصاية حيث قال رافض الى  
الكامل البياع اقرانه لا دعوى له قبل فلان بوجه من الوجوه ثم ادعى بحكم  
الوكالة لغيره سيمع ورع رواية هشام عن محمد اذا قال لاحق في هذه الدار  
ولا دعوى ولا حكمة ثم دعى انه وكيل رجل في دعواه قبل ذلك منه وما قبل  
انه لا سيمع بعده لغيره كما لنفسه فهو سيمع وانتهى ملخصا وهكذا في البرازية  
ايضا **قوله** والفرق في جامع الفصولين حيث قال في اوائل الفصل العاشر  
واما الى الجامع اقرانه لم تكن قدر ما يمكنه الشراء منه ثم يبرهن على  
الشراء منه بلا نارح جاز وتقبل بيته لا مكان التوفيق بان اشتراه بعد  
اقراره له لان البينة على العقد المتهم بفيد الملك للمال ولذا لا تتبعه الروايات  
ولو اقرانه لاحق في فيه فمكت حينئذ يبرهن على شرائه منه فلو شهد ان شرائه  
بعد اقراره قبل والا فلا وكذا لو اقرانه كان له لاحق في فيه ثم يبرهن على شرائه  
منه فلو شهد شرائه بعد اقراره جاز ولا فلا قول فرقوا بان قوله لاحق في فيه  
لعموم الابرأ فلا يكون لاحق بسبب الشراء ولا بغيره الا ان يبين انه ملكه بعد  
اقراره وفيه نظر اذ يتأتى فيه مامز من مكان التوفيق وانا البينة على البيع  
بفيد الملك للمال ويتضح الجواب للثاني انه في الفصولين ورع نوع الدفع  
من الفصل الاول من دعوى البرازية نقلا عن الجامع اقران هذا كان لفلان في  
برهن على شرائه منه يقبل ان لم يذكر وقا ولو اقرانه لفلان لاحق في فيه ثم  
مكت زمانا يمكن الشراء منه وادعى الشراء منه يقبل وان لم يذكر الوقت  
ولا لا بان ادعى الشراء في مجلس الاقرار وان قام ثم ادعى الشراء يقبل  
للا مكان في الثاني لا في الثاني لا في الاول انتهى **قوله** وابرأ عاما عطف على  
مدخول الاقرار **قوله** ثم ادعى بعدهما اي ادعى المقر بعد اقراره الدين في ذمته  
والابرأ عنه **قوله** انه اقر الضمير رجع الى من ابرأ المقر المذكور واعني لفلان  
المذكور **قوله** في ذمته اي ذمته المقر المذكور **قوله** لا سيمع دعواه اي دعوى المقر اقرار

المبرأ بان لا شيء له في ذمته **قوله** لانه اي المقر **قوله** بما يبطل بعده ظرف لبطل وهو  
من الابطال فلا يرد عليه ما قبل انا المقر ادعى قرار من ابرأ والغرض ان لا قرار  
صحيح فكيف يوصف بالبطال انتهى ووجه عدم الورد انه لم يدع بطلان الاقرار  
بلا ادعى ما يبطل الابرأ وهو اقرار ان لا شيء له عليه فانا يبطل الابرأ بدعوى  
هذا الاقرار بقى في ذمته ما اقرب لفلان لانه مؤخذ باقراره اقول فتمسكت  
وهو ان المبرأ بالدعوى في قولهم لا سيمع الدعوى بعد الابرأ العام لا يخفى ان  
بعد لا دعوى المبرأ ولا دعوى المقر وهما المنوع هو دعوى المقر بان لا شيء  
له في ذمته وبينهما فرق **قوله** واول قول قاضيه في القطع اه اقول لم اجد في صحيح  
قاضيه ان عين ما ذكره لكنه ذكر مسألة نزل على صحة ما ذكره وهي هذه رجل  
صالح رجلا عن نصف دار على ان يبرأ من النصف الباقي اوقال له اصالحك  
على نصف هذه الدار على ان لاحق في في النصف الباقي فصالحه على ذلك ثم اقام  
المدعى بيته على ان كل الدار له في حجة يقضي لجميع الدار الا ان يكون المدعى  
ق له بعد الصلح على وجه الاقرار لاحق في في النصف الباقي في يقضي للمدعى جميع  
الدار انتهى واوضح منه ما ذكره في صحيح البرازية قال عن محمد ادعى عليه دارا  
فانكر فاعطاه اياه او صالحه ثم يبرهن ان المدعى قال قبل القضاء او الصلح ليس  
لي قبل فلان شيء فالحكم والصلح ماض وان يبرهن على اقراره بذلك بعد الصلح  
والقضاء يبطل الحكم والصلح فانها وان حكم له يبرهن ان يبرهن عليه المدعى عليه  
ان المدعى اقر قبل القضاء انه ليس على المدعى عليه شيء يبطل المال عنه انتهى **قوله**  
انه لو يبرهن بعده اه اي لو يبرهن المدعى عليه بعد الصلح والابرأ على اقرار المدعى  
المبرأ قبل ابرأه بانه لاحق له لم يقبل برهانه ولم يبطل الصلح ولو يبرهن بعده  
على اقراره بعد الصلح بانه لاحق له يقبل برهانه ويبطل الصلح من ان اقراره اي  
اقرار المدعى بعد الابرأ بانه لاحق له **قوله** يبطل من الابطال لا من البطلان اي  
يبطل الابرأ **قوله** ولكن في جامع الفصولين من الشافعي كفل عنه اه نفس عبارة  
هكذا كفل عنه بالغ لرجل يدعيه فبرهن الكفيل على اقرار المكفول له به وهو  
يحد ان لا لقضاء الدعاة فادوا من خمر ونحوها لا يجب لا تقبل ولو اقرب الطالب  
عند القاضي برأ الاصيل والكفيل جميعا اقول لا يقال بان اقراره ينبغي ان يقبل  
بيته على اقراره لانا البينة تسمع عند صحة الدعوى وقد يبطل هنا لانه مستشهد  
لان كفا لانه اقرار بصحتها ولو اراه الكفيل واراد الرجوع على الاصيل والطالب  
غاب فبرهن الاصيل على ان المال كان قمارا او قمارا او قمارا او قمارا لا يقبل يوم  
بارائه للكفيل ويقال له اطلب خصمك وخاصم انتهى بعبارة **قوله** واخر ما في  
الجامع اي جامع الفصولين كما ذكرناه **قوله** في هذا الحال لصاحبه من حذره  
لان الشهادة على حذره لا تقبل بدون الدعوى لما فيه من خوالف وكذا  
حد السرقة **قوله** والوقوف في الفصولين الشهادة بالوقف بدون الدعوى قبل







رفع هذا لدفع بدعواه شواه من المدعى عليه بعد هذا فلا يدفع قوله كما يصح الدفع  
قبل إقامة البينة يصح بعدها وكما يصح قبل الحكم يصح بعده مثلها ما رفع  
القضية ادعائها لمحل فانكر الزوج ففقط بالفرقة بالبينة فقال خالعتها ولكن  
تزوجها بسمع وبهذا عرف ان الدفع المستوع قبل القضا يسمع بعد القضا ايضا  
انتهى وفي الخامس عشر من عوالي اذية وكذلك يصح الدفع قبل الحكم كما يصح بعده  
قوله والامهال هو المقتضى به كما في البرازية قوله الخامس عشر من عوالي البرازية لا  
بعد توجه الحق عليه الدفع وقوله في بينة حاضرة في المصربين ثلثة ايام والى  
المجلس الثاني ولا يحكم للمال قوله الا في مسائل الخمسة سميت بها لان فيها خمس مسائل  
الابداع والاعادة والاعارة والرقن والغصب ودعوى كون الارض مزارعاً ملكاً  
بالاجارة او التوريعة فلا ينفاد على الحسن لان فيها خمسة اقوال قاضي بغداد  
لا يدفع به وان برهنه وقول ابن ابي ليلى وقول ابو يوسف يدفع ان برهنه لو كان  
الدافع معروفاً بالصلاح لا لو كان معروفاً بالحيل وقول ابو حنيفة تندفع و  
ويكتفى بالمعرفة ولو بالوجه فقط وقوله لا بد من المعرفة بالوجه والاسم  
والنسب ونقول الاثمة على قول محمد صورته ادعى عينا يد رجل انه ملكه فقال  
ذواليد هذا الشيء اودعته فلان الغائب او اعدانيه او اجريته اودعته  
او غصبته منه وبرهنه على ذلك فقال قاضي بغداد لا تندفع وان برهنه وقول  
ابن ابي ليلى تندفع بلا برهان وقول ابو يوسف تندفع ان عرف الدافع بالصلاح  
لان عرف بالحيل وقول ابو حنيفة تندفع ويكتفى بالمعرفة ولو بالوجه فقط وقوله  
محمد لا بد من المعرفة بالوجه والاسم والنسب ونقول الاثمة على قول محمد صورته  
ادعى عينا يد رجل انه ملكه فقال ذواليد هذا الشيء اودعته فلان الغائب  
او اعدانيه او اجريته اودعته او غصبته منه وبرهنه على ذلك فقال قاضي بغداد  
لا تندفع وان برهنه وقول ابن ابي ليلى تندفع بلا برهان وقول ابو يوسف تندفع  
ان عرف الدافع بالصلاح لا ان عرف بالحيل وقوله ابو حنيفة تندفع لو  
تعرف بوجهه او ان عرفه لو عرفه بوجه واسم ونسبه لان المعرفة  
بوجهه فقط ليس بمعرفة فلا يدفع عنده والحاصل ان هذا الدفع والبينة  
عليه انما تقبل بشرطين احدهما مختلف فيه وهو ان يكون الدافع معروفاً بالصلاح  
لا بالحيل شرط عند ابو يوسف خلافاً لهما والثاني متفق عليه وهو ان يكون  
الابداع من معروفة لا من مجهول والمعرفة ثلثة انواع بالوجه والاسم والنسب  
وبالاخيرين فقط وبالوجه فقط فلو ادعى الدافع اودعه رجل لا عرفه وقول الشافعي  
تعرفه بالعلم في الثلثة وهو فلان بن فلان الفلاني اودعه فلان لا عرفه  
وقول الدافع اعرفه بالطرق الثلثة لا تقبل الدعوى والبينة ولا بد من ذكر  
الطرق لثلاث على الوجه الذي ذكرناه كناية الخامس عشر من دعوى  
البرازية وقوله السامع من العاديات المعرفة ثلثة معرفة بالوجه والاسم

في قول الشافعي  
ان المدعى عليه  
لا يدفع به

في قول الشافعي  
ان المدعى عليه  
لا يدفع به

والنسب معرفة بالاسم والنسب فقط معرفة بالوجه فقط وان عرف الشهود  
المورع باسمه ونسبه وقولوا تعرف بوجهه القاضي يقبل هذه الشهادة ويدفع  
المخضومة وان قالوا تعرف باسمه ونسبه ولا تعرف بوجهه لم يرد كنه هذا الفصل  
في الكتاب ولخلفا المشايخ فيه قبل يدفع وقيل لا وان قال ذواليد اودعته  
رجل لا عرفه وقول الشهود اودعه فلان تعرف بوجهه واسم ونسبه وذكر  
المخضوم انه لا يقبل ولا يدفع الدعوى وكذلك اذا قال ذواليد اودعته  
فلان لرجل معروف وقول الشهود اودعه رجل لا عرفه لا تقبل ولو قالوا  
اودعه رجل لا عرفه بوجهه ونسبه لكن لا تشهد به فلا يدفع عنه المخضومة ولو  
شهدوا ان فلانا دفعها اليه ولم يقولوا انها ملك فلان اودعها لا ندرى لمن هي  
اندفعت للمخضومة وكذلك لو شهدوا على قرار المدعى انه فلانا دفعها اليه  
تندفع المخضومة الى اخر ما ذكره فيلجج قوله كما كتبناه في الشرح حيث قال في  
فصل دفع الدعوى وحاصله ان المدعى اذا ادعى ملك المطلق فيما يد المدعى  
عليه وانكره فطلب من المدعى البرهان فاقامه ولم يقض القاضي بتخريجه  
المدعى عليه بما ذكر من الاشياء الخمسة وبرهنه على الدفع سماعه في قوله وقوله  
يكون القاضي لم يقض ببينة المدعى لانا القاضي لو قضى ببينة المدعى ثم برهن  
ذواليد على ما ذكره لم يسمع كناية خزانة الاكل والفصول ثم قال اعلم ان قولهم  
ان الدفع بعد الحكم صحيح مخالف لما قد مناه من ان القاضي لو قضى للمدعى قبل  
الدفع ثم دفع بالابداع ونحوه لا يقبل الا ان يختص من اكل انما علم ان  
حصار المستثنى على المسائل الخمسة منقوض بما ذكر من دعوى النسب  
قوله برهنه ان ابن عمه لايه وامه وبرهنه الدافع ان ابن عمه لاه فقط وعلى  
اقرار البينة به كان دفعة قبل القضا لا بعده لتاكده بالقضا في الثاني  
انتهى في الفصل العاشر من الفصولين حيث قال اما لو ادعى عليه ان  
البناء او الشجر له فلو ادعاه بعد الحكم ببينة المدعى لا شك ان لا يسمع لانه  
قضى عليه وبينة المقضى عليه لا يقبل سواء ادعى البناء والعرضه او ادعى يلفظ  
الدار فانه ذكر في ح يستحق البناء والعرضه باستحقاق الدار وكذا يستحق  
والثمر والزرع باستحقاق الارض ولا تقبل ببينة المقضى عليه ان البناء او  
الواشجر له هكذا ذكره رافعا الى الجامع ثم قال اقول ان على ما ذكرنا ان الدفع  
بعد الحكم لا يسمع وكذا لو ادعى قبل الحكم لا تقبل ببينه لانه ببينة ذواليد  
مع الخارج فلا يقبل انتهى قوله وكما يصح عند الحاكم الاول يصح عنده غير قبل باز  
حكم له بما لا يرد فاعلى فاضاخر وسما المدعى عليه عند هذا القاضي بالدفع  
فانه ان يسمع ويبطل الحكم الاول كناية واخر الفصل العاشر من الفصولين  
رافعا الى فصول الاستدلال ثم قال وفيه ايضا لو ان بالدفع بعد الحكم  
في بعض المواضع لا يقبل لجواز ان يبرهن بعد الحكم ان المدعى اقر قبل الدعوى

بما ذكره

شجرة



انه لا يحول في الدار فانه لا يبطل الحكم بجواز التوفيق بانه شرها بخيار وقلم يملكه  
 في ذلك الزمان ثم مضت مدة الخيار وقت الحكم فملكه فلما اخل هذا يبطل  
 الحكم الجار بالشك ولو برهن قبل الحكم يقبل ولا يحكم بعده انا الشك يمنع الحكم  
 ولا يرفع انتهى اقول ومن فروع ايضا ما في اخر نوع الدفع من الفصل الاول  
 من دعوى البرازية حيث قال قضى على المدعي بطلان دعواه بانه المدعي عليه  
 على دفع صحيح ثم اعاد المدعي عند حاكم اخر لا يحلج المدعي عليه الى اعادة الدفع  
 وليس للحاكم الثاني ابطال الحكم الاول ان ثبت ذلك الحكم عنه بينه انتهى  
 وهكذا ذكره في باب الدفع من القنية ايضا قوله وكما يصح قبل الاستمهال يصح  
 بعده هو الخيار يعني لو ادعى المدعي واقام البينة على دعواه وادعى المدعي عليه  
 الدفع واستمهل من القاضي وامهله القاضي ثم اتى بالدفع واقام عليه بينة شمع  
 كما سمع قبل الاستمهال كما ذكره في الفصل الخامس عشر من دعوى البرازية حيث قال  
 نقلا عن الصغرى ادعى بعد توجه الحق عليه الدفع وقال بينه حاضرا للمهر  
 يؤجل ثلاثة ايام والى المجلس الثاني ولا يحكم للحال في القنية ادعى المدعي عليه  
 الدفع فطلب من القاضي الامهال بمهله الى المجلس الثاني وادعى المدعي عليه  
 من الفصولين ادعى البراءة واستمهل يومين فلم يأت بالدفع وحكم عليه ثم  
 برهن بالخيار انه يقبل ويبطل الحكم ولو قال في دفع بمهله القاضي الى المجلس  
 الثاني والى ثلاثة ايام وما اشبه ذلك قوله لم يلتفت اليه بل يحكم عليه وفي  
 القنية اقام المدعي بينة فقال المدعي بنية فقال المدعي عليه ان لا يدفع  
 شرعا فلما قضى ان يقضى عليه ولا يلتفت الى مثل هذه المقالة فعمله انه  
 لا فائدة في توصيف الدفع بالشري ما لم يبين وجهه قوله لم تقبل لان فيه اخل  
 بطلان حق المدعي بالتأخير لعدم العلم بمكان الشهود قوله الثالث لو بين  
 دفعا فاسدا كما لو ادعى عليه المدعي عبدا ملكا مطلقا فقال ذواليد دفعا  
 فدادعته على في غير مجلس الحكم قبله بسبب فانه ليس بدفع صحيح كما في اول باب الدفع  
 من القنية وله صود كثير بقى في الدفع الصحيح لدعوى الفاسدة هل هو صحيح  
 او فاسد ففي الخامس عشر من دعوى البرازية الدفع الصحيح لدعوى الفاسدة  
 الحق انفق الائمة عا فسادها صحيح الاصح وقيل الدفع ايضا فاسد لانه لا يثبت  
 والمبنى على الفاسد فاسد قلت الذي ظهر مما نقله المصنف من الفصولين من قوله  
 ولو كان الدفع صحيحا وقل اه ترجح فمما دفع والمبنى على الدعوى الفاسدة  
 تأمل امكنه جامع الفصولين ذكره في اخر الفصل العاشر قوله والامهال  
 هو المفتي به كما في البرازية ذكره في اول الخامس عشر من الدعوى حيث قال لو قال  
 في الغشوى وبه يفتي بقى انه لوق لا دفع لي ثم اتى بالدفع هل يسمع ففي  
 الخامس عشر من البرازية انه يسمع كما لوق لا بينة له ثم اتى بالدفع قبل  
 هو على روايتين في رواية يقبل وفي رواية لا يقبل وقيل لا يصح دفعه وفاقا

سمع ورواه في الفصل  
 العاشر من الفصولين  
 في رواية المدعي عليه لا دفع  
 ثم

ادفعناه ليس دعوا لدفع ومن قال لا دعوى لي قبل فلان ثم ادعى لا يسمع كذا  
 منا والاول اصوب اذ الدفع يحصل بالبينة على الدفع لا بدعوى الدفع فتقوله  
 لا دفع لي بمزلة قوله لا بينة لي اقول الظاهر ان قوله لا دفع لي يريد به ليس  
 لي وجه الدفع فينبغي ان يسمع دعواه لو كان ما يخفى والا فلا كما لو اقرانه فن ثم  
 ادعى الحرية وبرهن عليها انتهى وقول البرازي يؤيد ما هو الا صوب في التوجيه  
 قوله وعلى هذا اي على المفتي به قوله لا يقضى عليه بالدفع اي بدفع الدين بل بمهله  
 القاضي يومين او ثلاثة ايام كما في الفصولين قوله كذا جامع الفصولين نص  
 عبارته هكذا ادعى دينا فافترق ل اوفيته لوق لا القولين في مجلس  
 للشافع ولو تفرقا عن هذا المجلس ثم قال اوفيته وبرهن على الايقاع بالقر  
 تقبل لعدم الشافع ولو ادعى الايقاع قبل اقرانه لا يقبل انتهى قوله في قوله  
 متعلق بالايقاع هكذا ذكره في اواسط الفصل العاشر ثم ذكر بعد ثلاثة  
 اوراقه واخره المديون انا ادعى الايقاع يؤمر بالاداء ثم يؤمر بالاشان الايقاع  
 فظهر منه انه اذا ادعى الايقاع في مجلس واحد يسمع دعواه الايقاع لكنه يؤمر  
 بالاداء ثم يقبل بينة منى اقامها فاما مثل ما بين كلاميه قوله الدفع من غير  
 المدعي عليه لا يصح الا اذا كان احد الورثة هكذا في الخامس عشر من دعوى البرازية  
 حيث قال الدفع من غير المدعي عليه لا يسمع ودفع احد الورثة انما يسمع وان ادعى  
 المدعي على غيره من الورثة لقيام بعضهم مقام الكل حتى لو ادعى مدع على احد  
 الورثة دارا فبرهن الوارث الاخر ان المدعي اقر بكونه مبطلا في دعواه يسمع  
 دفعه وتقبل بينة هكذا في العاشر من الفصولين ثم اعرض عليه بمسئلة  
 ذكرها رافقا الى الزخيرة وهما ان الدفع يسمع من البائع وان لم تكن الدعوى  
 عليه بل على المشتري بان استحق من يد المشتري فدفعه البائع فانه يسمع منه  
 وانما يجب بان البائع مدع عليه في الحقيقة يد عليه ان الوارث الاخر كذلك  
 فلا وجه للاستثناء قوله لا ينصب احد خصما عن احد فصلا بغير وكالة وبنية  
 ولا به اصل هذا ما ذكره التماري نقلا عن الامام خواهر زاده ان الحاضر انما  
 ينصب خصما عن الغائب باحد معان ثلاثة احدها ان يكون الحاضر وكيل  
 عن الغائب ومنا ظاهر والثلا ان يكون المدعي على الحاضر والغائب شيئا  
 واحدا وما يدعى على الغائب بسبب لثبوت ما يدعى على الحاضر لاحالة فيه  
 يقضى على الحاضر والغائب جميعا حتى لو حضر الغائب وانكر لا يلتفت اليه  
 والثالث ان يكون المدعي شيئين مختلفين ويكون ما يدعى على الغائب  
 سببا لثبوت ما يدعى على الحاضر لاحالة ففيه يقضى على الحاضر والغائب  
 جميعا حتى لو حضر الغائب وانكر لا يلتفت اليه والثالث ان يكون المدعي  
 شيئين مختلفين ويكون ما يدعى على الغائب سببا لثبوت ما يدعى على الحاضر  
 على كل حال بحيث لا ينفك عنه وفيه يقضى على الحاضر والغائب جميعا ايضا

قوله ولا يقضى عليه اي بدفع الدين لا دفع  
 انه لو قال بنية فاشبه عن البينة لم يقبل  
 قوله



سوى الامام المذكور بينما اذا كان المدعى على الغائب والحاضر شئين وبينما اذا  
كان شئاً واحداً وشرطاً لسببته لا تنصب الحاضر خصماً عن الغائب في الفصلين  
وذكر عامة المشايخ ان السبب شرط فيما اذا كان المدعى شئاً واحداً وهو  
الاشبه الى الفقه اما في الاصل الاول فظاهر واما في الثاني وهو ان  
يكون المدعى على الحاضر والغائب شئاً واحداً وما يدعيه على الغائب سبب  
لثبوت ما يدعيه على الحاضر لا محالة فيمسأل من منها اذا ادعى دأراً يد رجل  
انها داره اشتراها من فلان الغائب وهو يملكها وقال ذواليد الدار داري  
فاقام المدعى بيته على دعواه قبل بيته ويكون ذلك فضلاً على الغائب والحاضر  
جميعاً وينصب الحاضر خصماً عن الغائب بنسابة لان المدعى شئ واحد وهو  
الدار وما ادعى على الغائب وهو الشراء منه بسبب لثبوت ما يدعى على الحاضر  
لان الشراء من المالك سبب للاحالة ومنها اذا ادعى على رجل انه كفيل من  
فلان بما يذوب له عليه بالكفالة وانكر الحق واما المدعى البينة انه غائب  
له على فلان كذا فانه يقضى به في حق الكفيل الحاضر والاصل الغائب جميعاً  
فان الكفيل خصم على الاصل بنسابة ومنها اذا ادعى الشفعة في داره يدان  
وقال ذواليد الدار داري ما اشتريتها من احد واما المدعى بيته ان ذاليد  
اشترى هذه الدار من فلان بالف درهم وهو يملكها وانه شفعها يقضى  
بالشراء في حق ذاليد والغائب جميعاً واما في الاصل الثالث فيمسأل  
ايضاً منها اذا شاهدان على رجل بحق من الحقوق فقال المشهود عليه هما  
عبدان لفلان الغائب فاما المشهود له بيته ان فلانا الغائب اعتقهما  
وهو يملكهما تقبل هذه الشهادة وينسب الحق في حق الحاضر والغائب جميعاً  
والمدعى شئان المال والعقود على الغائب الا ان المدعى على الغائب بسبب لثبوت  
المدعى على الحاضر لا محالة لان ولاية الشهادة لا تنفك عن الحق كما ان  
كشياً واحداً من حيث المعنى ومنها اذا قتل رجلاً عمداً وله وليان غائب أحدهما  
فاذعى الحاضر على الغائب ان الغائب عفى عليه عن نصيبه وانقلب نصيبه الى  
وانكر الغائب فاما المدعى البينة على ذلك تقبل ويقضى به في حق  
الحاضر والغائب جميعاً لان الحاضر خصم عن الغائب بالولاية أي سبب  
ولياً للقتول مثل الغائب ومما في العمدى والفصولين والمقتول الثالث  
خصماً فصدى عن الغائب وقد جعل صاحب المحيط الاول خصماً فصدى والثاني  
والثالث خصماً حكماً حيث قال الاصل ان الغائب بالبينة للغائب وعلى  
الغائب لا يجوز الا اذا كان عنه خصم حاضراً ما قصدي وذلك بتوكيل  
الغائب بام واما حكمي وذلك بان يكون المدعى على الغائب سبباً لثبوت  
ما يدعى على الحاضر لا محالة او شرطاً له انتهى وما جعل الحاضر خصماً عن الغائب  
بنسابة الوصي فانه يصير خصماً عن الصغير بنسابة الا انه خصم في البينة

فاذعى عليه

لا في الميزان

لا في الميزان وكذا الوكيل اذا لا بين على الوصي والوكيل كما صرح به في فضاء الفقيه حيث  
قال ان الاشك قد يكون خصماً في البينة دون الميزان وعليه مسائل منها ان الوكيل  
بالشراء رد المبيع بالبيع فقال البايع رضي الامر به يقبل البينة على رضا الامر  
وليس له ان يخلف الوكيل ومنها الوكيل يطلب الشفعة ادعى عليه المشتري  
ان الموكل سلم الشفعة تقبل بيته ولا يخلف الوكيل عليه ومنها الوكيل يقبض  
الدين ادعى عليه المديون انه اوفى رقبته دينه واقام بيته عليه يقبل ولا يخلف  
الوكيل بالعلم ومنها ان الغالب فيما ادعى على ابنه الصغير خصم في سماع البينة دون  
البينة دون الميزان ومنها ان مزادعي المديون انه اوفى رقبته دينه واقام  
بينة عليه يقبل ولا يخلف الوكيل بالعلم ومنها ان الغالب فيما ادعى على ابنه  
الصغير خصم في سماع البينة دون الميزان ومنها ان مزادعي على ميت مثلاً او  
احقاً من الحقوق وقدم وصيه الذي ليس بوارث الى الحاكم فيسأل بالخلفه  
لان الميزان لرجاء النكول والنكول بذل او افراد وليس للوصي ولا للاب  
في حق الصغير ذلك ولو كان الوصي وارثاً لخلف لانه يملك البذل في حصته  
قال في العمدية في الفصولين قد اضطربت ادواهم وبيانهم في مسائل الحكم  
للغائب وعليه ولم يصف ولم ينقل عندهم اصل قوي ظاهري على الفرع  
بلا اضطراب ولا اشكال فالظاهر عندي ان يتامل في الوقائع ويجتاز  
ويلاحظ الحرج المحجج والضرورات فيفتي بحسبها جوازاً وفساداً مثلاً ولو  
امرته عند العدول فغاب عن البلد ولا يعرف مكانه او يعرف ولكن تجز  
عن احضاره وعن ان يسافر اليه او يكلها لبعده او مانع اخر كان  
لا يرضى احد بالوكالة وكذا المديون لو غاب عن البلد وله نقد في البلد  
او على نحو ذلك ففي هذه المواضع لو رهن على الغائب بحيث اطمان قلب القاض  
وغلب ظنه انه حق لا تزوير ولا حيلة فيه فينبغي ان يحكم للغائب وعلى  
الغائب وكذا ينبغي للمفتي ان يفتي بجوازه وفقاً للحجج وصيانة للحقوق عن  
الاضطراب انتهى قلت وبما جعل الحاضر خصماً عن الغائب بنسابة في حق البينة والبينة  
ما اذا ادعى احد الورثة على رجل حقاً لميت واقام هو بيته على الرجل لا يخرج  
الى اقامة البينة البينة على ذلك الرجل وكذا لو طفا احد الورثة ذلك الرجل  
ثم لا يخلفه باق الورثة لان الحاضر نائب عن البينة في اقامة البينة ولا يستل  
لان الاستيفاء مما يجري فيه النيابة بخلاف الخلف حيث لا يجري فيه النيابة  
حتى لو ادعى على الورثة حقاً وحلفوا اذ هم له ان يخلفوا لبايع ايضاً كما صرح به في  
الفصل السادس عشر من العمدية والفصولين والحاصل ان الاشك قد يكون  
خصماً عن الغائب بنسابة في حق الميزان مثلاً كما ترى وقد يكون خصماً في حق  
البينة دون الميزان كما ذكرناه من البينة وقد يكون خصماً في حق الميزان دون  
البينة كمن اشترى عبداً وقبضه ثم اقرانه لغير البايع فلان بن شرفه



فإن غاية لانه ثابت عن الميت لانه باق  
لورثة ولا ولاية وهو ظاهر

كلها فان دعي

الى المقوله ثم اقام بينة انه كان للمقر له يرجع بالثمن على البايع لم يقبل بينته  
ولكن له ان يخلف البايع بالله ما كان للمقر له فان كل يرد الثمن وقد لا يكون خصما  
فيهما أصلا **قوله** الاولى احد الورثة ينصب خصما عن البايعين اي قصدا بلا وكالة  
من سائر الورثة وهو ظاهر ايضا ثم اعلم ان التركة اما عين او دين فان  
كان عين فشرط كون احد الورثة خصما عن البايعين كون العين في يد الحاضر  
ولا يشترط ذلك في الدين كما صرحوا به وفي الفصولين من الرابع ان احد الورثة يكون  
خصما عن الميت عين هو في يد الحاضر لا في عين ليس في يده حتى لو ادعى عينا من  
التركة على وارث ليس ذلنا العين في يده لا تسمع دعوى الدين ينصب احد الورثة  
خصما عن الميت ولو لم يكن بيده شيء من التركة انتهى وفي القنية راجع الى المحيط  
في دعوى العين انما ينصب احد الورثة خصما عن الميت اذا كان العين في يده  
والا فلا وفي دعوى الدين ينصب خصما وان لم يصل اليه شيء من التركة انتهى  
قلت وعليه اكثر مستلخا لكنه قال في القنية فينبل هذه المسئلة نقلا  
عن ابي حامد والبرغري ترك زوجة وابنا فلما مات كل التركة وغاب ثم ادعى  
رجل على الميت ديناً ينصب الزوجة خصما عن الميت وان لم يكن في يدها شيء  
ثم قال راجعاً الى عين الائمة الكراسي لا ينصب احد الورثة لانها تركة  
استأدنا والضوابط هو الاول فقد رجح استأدنا خلاف ما عليه الاكثر وما  
يدل على ما عليه الاكثر ما ذكره في الجامع رجل مات وترك ثلاث بنين ودارا  
فقال باثتان وبقيا بن واحد والدار في يده نصيبه له ونصيب البايعين  
ودفعة عنده والدار غير مقسومة فادعى رجل ملكا مرسلا وادعى  
الشراء من ابيهم فانما القاضى يقضي بالدار كلها للمدعى لان بعض الورثة  
خصم عن جميعهم لان الخصومة توجهت على الميت فكل واحد من الورثة  
يكون خصما عن الميت ثم اذا حضر اثنان وصدا فاه الميراث نقلا لفضا  
عليهم جميعا وان قال الدار دارنا اشتريناها او ورثناها من رجل اخر  
فلهما ان ياختارا ثلثي الدار لانه ظهر ان الحاضر لم يكن خصما عنهما فلم يجز لفضا  
عليهما ويقال للمدعى احد البينة فانما يقضى له والا فلا ولو لم يكن الدار  
كلها في يد الحاضر وكان نصيب البايعين ودفعة عندها فان لفضا  
لا ينفذ عليهما ايضا وانما يكون الحاضر خصما عن نصيبه الذي في يده فيقضى  
عليه بذلك ويسمع البينة عليه ويدل عليه ايضا ما في المحيط رجل ادعى  
ان مينا عصب ثوبا واحضر بعض الورثة وادعى البينة على ذلك وبعض  
هذا الشيء في يد هذا الحاضر وبعضه في يد وكيل القاب وهذا الحاضر مقدم  
بان هذا الشيء ميراث لهم من ابيهم قال المحمداقضى على هذا الحاضر يدفع ما في يده  
ولا اخذ ما في يد وكيل القاب ولو كان ذلك كله في يد هذا الحاضر قضيت  
عليه بذلك ودفعه الى المدعى وما ينبغي ان يعلم ههنا ان احد الورثة انما

يكون

يكون خصما عن الآخر اذا التذاذ الذين حتى لو كان احدهما مسلما والاخر كافرا  
فلا كما ذكره في الفصل الحادي عشر من شها وان المحيط انما ما شكا فو ترك  
ابنين وترك الف درهم فاقسمها بينهما ثم اسلم احدهما ثم جاء كافر  
وادعى لنفسه ديناً على الميت واقام على ذلك شاهدين كافرين جاز ذلك في  
حصة الكافر خاصة انتهى فاحفظه واعلم ايضا ان احد الورثة انما  
يكون خصما عن البايعين لا بحق اليدين حتى لو خلفا احدهم ان خلفا البايعين  
كان في الفصل السادس عشر من العارية فانه قال لو ادعى مالا ميت وله  
ورثة فله ان يخلف الورثة كلهم على علمهم ولا يكفي بين احدهم ان يمل  
لرب الدين بعد اثبات الدين على احد الورثة ان يستوفي جميع دينه من حصه  
ذلك الوارث عند غيبة باق الورثة او ياخذ حصه الحاضر من الدين فيه  
اختلف المشايخ فقال بعضهم للعزير ان يستوفي دينه من نصيب الحاضر  
اذا لم يقدر على نصيب الغائب فاذا حضر الغائب جمع الحاضر بذلك لا  
الدين مقدم على الميراث هكذا ذكره شمس الائمة الخوازمي كما ذكره في العارية  
عن الصغرى وقال بعضهم لا يستوفيه الا ما يخصه كما ذكره في العارية  
ايضا وهذا اذا ثبت الدين بالبينة واما اذا ثبت بالاقدار فانه ياخذ جميع  
الدين من نصيب المقر ومن يحتاج في اثبات الدين على احد الورثة الى وجوب  
شيء من التركة في يده قالوا لا حاجة اليه كما في اول دعوى البرازية بل له  
ان يثبت على احد الورثة ديناً وان لم يوجد شيء من التركة في يده ثم ياخذ  
مضى ظفرا التركة **قوله** الثانية احد الموقوف عليهم قيل قد زاد عليه ثالث  
وهو ما ذكره القنية في باب من يشترط حصر المستماع البينة قال سئل  
شمس الائمة الا وزجنتي عن خياط عنده ثياب الناس غاب عن الجليل وهل  
لاصحاب الثياب ان يطلبوها من زوجته فقال ان كان عين ثيابهم عنده  
عندها فلهما الطلب والاخذ ويزاد عليه ايضا ما في باب الدعوى من فاضل  
نقلا عن المنقبي ان الموصي له بجميع المال عند عدم الوارث والوصي يكون  
خصما لمن يدعي ديناً على الميت قلت هذه المسئلة لا يرد نقصانها لا شئنا  
لان الموصي له المذكور لم يكن خصما عن الغائب عند عدم الوارث والوصي  
بل خصما خصما عن الميت نفسه وكلامنا في كون الحاضر خصما عن الغائب  
**قوله** لا يجوز للقاضي تأخير الحكم وفي القنية القاضي ظالم في تأخير الحكم  
وعن محمد بن الكراسي تأخير القضاء بعد ثبوت الحكم ظلم وفي الفصولين  
القاضي يتأخر الحكم ياثر ويعزل ويعذر **قوله** الاولى اذا فسق القاضي  
ينعزل وفي الفصولين عدالة القاضي ليس بشرط حتى يصح الفاسق  
ان يكون قاضيا والعدالة شرط الاولوية في ظاهرها الرقابة وقيل انها شرط  
الصحة ولو قلده وهو عدل ثم فسق يستحق العزل ولا ينعزل ويأخذ

في عين البينة حتى لو اقام المدعى بينة على عدم  
الاحتجاج عادتها على البايعين

كالحاضر ايضا



عامة المشايخ ويجب على السلطان عزله في الهداية قيل يغفل بالفسق وفي  
 قاضيان والضميم مائة عامة المشايخ انه اذا قلده وهو عدل فترضى بسخو  
 العزل ولا يغفل حتى لو قضى بعدا لفسق جاز قضاؤه واجموا انه اذا اثنى  
 لا يغفل قضاؤه فيما ارشئ وفي شرح المنظومة عذرا بان قاضيان ان القاضي  
 يغفل بالفسق **قوله** الثانية الاذن للابن صحيح قيل لا يخفى ان الاذن من صحة  
 الاذن للابن محرم المأذون بطرقه وابقه كونه لبقاء اسمهل كما ترى فارجعه  
 صحة الاستئذان واجب بان بقاء الاستئذان على اعتبار انا لبقاء الاستئذان  
 صحتان للاذن لا للابن وانما اشتمل ايضا على بقاء واستدراحت كان الابن  
 مأذونا بالاذن الطاري والمأذون محمورا بالابن الطاري لزم كونه لبقاء  
 شرا من الاستئذان الاسهل منه فصحة الاستئذان وحاصله ان يتدبر الاذن جامع  
 الابن ولم ينافه وان بقاء الاذن نافاه ولم يجامعه **قوله** من عمل اقراره قبلت  
 بيته ومن لا فلا ولو قل قبلت البيته عليه لكان اولى لان البيته للمدعي  
 لا للمدعى عليه وهو المراد بمن عمل باقراره وبيانه على ما في المحيط ان مرادني  
 على اخذ دعوى واقام عليه بيته ان كان المدعي عليه ممن يجوز اقراره للمدعي بما  
 وقع فيه الدعوى بسبع دعواه وقبلت بيته عليه لانه لما جاز اقراره به علم  
 انه خصم لان الاقرار انما يجوز من الخصم والبيته على الخصم مقبولة والدعوى  
 مسبوغة بالدعوى الابوة والنسب والزوجية والولاء كما سيأتي بيانه وان كان  
 المدعي عليه ممن لا يجوز اقراره للمدعي بما وقع فيه الدعوى بنظر ان كان المدعي  
 عليه ممن لا يتصور منه اثبات سبب ما وقع فيه الدعوى فانه لا يقبل البيته  
 عليه ممن ادعى على اخيه اخوه لابييه وامه اولاديه وهو لا يدعي عليه حقا  
 من ميراث من جهة ابيه وامه او نفقة او نحو ذلك فانه لا تمنع دعواه  
 عليه ولا تقبل بيته لان المدعي عليه ممن لا يجوز اقراره للمدعي بما وقع فيه  
 الدعوى فانه لو اقره اخوه لا يصح اقراره لاقتضاؤه تحصيل النسب على ابيه  
 وامه وهذا لا يجوز ولا يتصور من المدعي عليه ايضا اثبات سبب ما وقع  
 فيه الدعوى لان سبب ثبوت الاخوة من المدعي عليه يدعي الاخوة من جهة  
 الاب او من جهة الام ان يكون المدعي ابن ابيه او ابن امه وذلك بايلاد  
 الاب او بولادة الام وانه لا يتصور من المدعي عليه ولما لم يصح من المدعي  
 عليه الاقرار للمدعي بما وقع فيه الدعوى ولم يتصور منه اثبات سبب  
 ما وقع فيه الدعوى كما كان المدعي عليه اجنبيا عما وقع فيه الدعوى من كل  
 وجه ولم يكن خصما للمدعي فلا تقبل بيته عليه وان كان المدعي عليه ممن لا يجوز  
 اقراره للمدعي بما وقع فيه الدعوى الا انه يتصور من المدعي خصما له كمن ادعى  
 على امرأته ان ابنها واقام بيته على دعواه قبلت بيته حتى انه اذا كان لها زوج  
 ثبت نسب هذا الولد من زوجها وان كانت هي لو اقرت بذلك لا يصح

ان كان المدعي

عليه اثبات سبب ما وقع فيه الدعوى  
 تقبل البيته عليه لانه لا يمنع كونه

اقرارها

اقرارها حتى يثبت نسب هذا الولد من زوجها وان كانت هي لو اقرت بذلك  
 حرام من المقرب من زوجها لانها تحمل نسبه على غيرها وهو الزوج لانها  
 وان كانت لا يصح اقرارها بالنسب لكن يتصور منها ما هو سبب ثبوت النسب  
 وهو الولادة فان ولادتها قد يكون سببا لثبوت نسب الولد منها كما في ولد  
 الملاعنة والزنا فكان المدعي ادعى عليها فعلا يتصور منها وهو الولد فكانت  
 خصما للمدعي في حق سماع البيته عليها وان كانت لا يجوز اقرارها هذا ما ذكره  
 في المحيط لو ان ما ذكره من عدم صحة اقرار المرأة بالولد مستقيم على رواية  
 دعوى الاصل والفرائض غير مستقيم على رواية الجامع فانه ان اقرار المرأة بالولد  
 جائز وقبوا بين الروايتين يحمل رواية الاصل والفرائض على ما اذا كان  
 لها زوج معروف فانه يكون تحيلا للنسب على الزوج فلا يصح للجامع على  
 ما اذا لم يكن لها زوج معروف هذا ولا يخفى عليك انه علم ما ذكرنا من المحيط  
 انه في قول المص ومن لا فلا قصورا لانه علم من المحيط ان من لا يعمل باقراره  
 لم يقبل بيته ممن لا يقبل اقراره ويتصور عنه اثبات سبب ما وقع فيه الدعوى  
 وان الاستثناء المذكور غير مستقيم لان المدعي عليه في التصور الثلاث عما  
 يعمل باقراره كما صرح به في المحيط وسنذكره وان معنى قوله من عمل اقراره قبلت  
 بيته ان من ادعى عليه بحق وصح اقرار ذلك المدعي عليه بذلك الحق قبلت بيته  
 المدعي على ذلك المدعي عليه عندا نكاحه **قوله** فلو ادعى انه اخوه او جده وبن او ابن  
 ابنة لا يقبل بالادعوى اذ اوث او نفقة او خصما له بيانه على ما في المحيط في الجامع  
 لو ان رجلا ادعى على رجل انه اخوه لابييه وامه اولاديه او لاميته وهو محقق قدم  
 الى القاضي فالفاضي يسأل المدعي ويقول ما ذا تريد فان قال لا حق لي قبله من  
 نفقة او ميراث او نحو ولكن اريد اثبات نسبي لا غير فالقاضي لا يلتفت  
 الى دعواه ولا يسمع بيته عليه لان المدعي عليه لا يجوز اقراره بما وقع فيه الدعوى  
 وهو الاخوة ولا يتصور منه اثبات سبب الاخوة ايضا وهو ابيه وولادته  
 امه فلا يكون خصما له ولان هذه بيته قامت على غائب وهو الاب لان  
 ثبت من الاب لا من الحاضر المدعي عليه لان نسب احد الاخرين لا يثبت من الآخر  
 فانه ليس احد الاخرين بالاضافة الى صاحبه باولى من الآخر فانا قامت على الاب  
 الغائب وهذا الحاضر ليس بخصم عنه لامن طريق القصد وهو ظاهر لان  
 الحاضر ليس بوكيل عنه ولا من طريق الولاية او النيابة او الارث فلم ينصب  
 الحاضر خصما عنه اصلا والبيته القائمة على الغائب لا تقبل وان قال المدعي  
 انا ادعى عليه ميراثا او نفقة او خصما له بان قال انه اخي مات ابونا وترك  
 ميراثا بيتنا وهو في يد نطلب حصتي منه او قال انه اخي وانا معسر وعليه  
 نفقتي او قال امراة لصغير في يد ملتقط انه اخي وانا حاضنة تريد اخذ  
 الصغير من الملتقط بحق الحضانة ففي هذه التصورات يجعل القاضي المدعي عليه

ذكر في الجامع



خصما للمدعي ويسمع منه البينة على المدعي عليه لان ما يدعيه المدعي من الميراث  
 والثقة والخصامة على الحاضر لا يتوصل اليه الا باشياء ثابتة من لا يورث  
 فينصب الحاضر خصما عن لا يورث انكار النسب فقبل البينة عليه فيصير  
 الغائب مقبضا عليه بالخصم على الحاضر حتى لو حضر بعد ذلك وانكر ان يكون  
 المدعي ابنه لا ينفعه انكاره ولان المدعي عليه بالاخوة في هذه الصورة يجوز ان يكون  
 الحقوق المذكورة فتقبل البينة عليه من المدعي وكذا الحال في دعوى انه جد من دعوى  
 اخوته وابن ابنه ففي الكافي من دعوى ابن زائدة وكذا لو ادعى ابن ابنه  
 او ابائيه والابن والاب غائب او ميت لا يصح ما لم يدع مالا انتهى ومعنى قول المصنف  
 ولين اثبتين انه اخوه لابييه واقه اولايه اولامه اوجه اولام ولا يخلاف  
 الابوة والبنوة والزوجة والولاء بنوعيه اي ولاد العتاقة من الاعلى والافضل  
 وولاء الموالاة يعق قبل بينة من يدعي هذه المعاني على المدعي عليه ادعى  
 مالا او لصفة المدعي عليه بهذه المعاني ففي العاشر من دعوى ابن زائدة ان كان  
 ادعى على رجل انه ابوه او ابنيه او على امرأة انها زوجته او ادعى على رجل انه زوجها  
 او ادعى العبد على عديته مولاة عتاقة او ادعى عدي على الخوانة معتقة او ادعى  
 على رجل انها امه او كان المدعى في ولاد الموالاة وانكره المدعي عليه فبهرز  
 المدعي على ما قاله قبل ادعى به حقا ولا يخلاف دعوى الاخوة لانه دعوى  
 على الغير الا يرى انه لو اقر بانه ابوه او ابنيه او زوجا او زوجة صح  
 فيكون خصما ولو اقر بانه اخوه لا يصح لكونه حملا للنسب على الغير وفي  
 المحط ان ادعى رجل على رجل انه ابنه والاب ينكر فاقام المدعي بينة على  
 دعواه قبلت بينة ادعى مع ذلك مالا او لم يدع لان هذه بينة قامت على خصم  
 لانه يدعي عليه فعلا وهو يلازمه ويحمل نسبه على نفسه لا على الغير ولهذا  
 لو اقر المدعي عليه بذلك يصح اقراره وكذلك لو ادعى على رجل انه ابوه والمدعي  
 عليه ينكر واقام المدعي بينة وكذلك لو ادعى على امرأة انها امه وهي تنكر او ادعى  
 على رجل انها امه وهو ينكر فاقام المدعي بينة وكذلك لو ادعى على رجل انه مولاة  
 عتاقة من فوق او اسفل او انه مولاة من موالاة والمدعي عليه يجحد فاقام  
 المدعي بينة قبلت لقيامها على خصم ولصحة اقرار المدعي عليه بذلك  
 وكذا معتق ابيه وهو من موالاه صورة كما في المحط ان رجلا من العرب هلك  
 وله ابن فادعى رجل على ابن ان اباه كان عبدا لا متعلقا بالثبوت بكل حق  
 متعلق بتوكيل المدعي على خصم كافر متعلق بالاثبات ولا فيتعدي الخصم مسلم  
 اخر كسلا يصح حقه حتى لا يحتاج الى اثبات وكالته على خصم فلو ادعى ذلك  
 الوكيل الكافر لينا لموكله الكافر على خصم مسلم فان اقر الخصم المسلم بالذبح  
 وانكر الوكالة لا يلتفت الى انكاره بل يجرى بالدفع الى الوكيل خلاف ما اذا انكر  
 الدين فانه لا يثبت من اثبات الدين بشهادة مسلمين لان هذه الشهادة شهادة

اقرار

قبلت بينة

وان اعنته وانكره  
 الابن فاقام المدعي البينة  
 سمع بينة بكافير

قصدة على خصم مسلم فلا بد من اثباته بشهادة المسلم ولا يكفي فيه الشهاد  
 على الوكالة المذكورة في دين وكذا شهادتهما على عبد كافر يبيع وشراء  
 بعد الاذن كما في المحيط حيث قال في الشهادة مسلم له عبد كافر اذن له بالبيع  
 والشراء شهد عليه كافران يبيع او شراء جازت شهادتهما عليه ولو كان  
 المولى كافرا والعبد المأذون مسلما لا تقبل شهادة الكافرين عليه انتهى  
 وهذا بخلاف العكس في المسلمين يعني شهادة الكافرين على عبد مسلم  
 يدين مثلا ومولاة كافر لا يجوز وكذا شهادتهما على وكيل مسلم موكل  
 كافر لا يجوز لانها شهادة على المسلم قصدا وفي المحيط عن التوارد قال ابو  
 حنيفة وابو يوسف اذا وكل النضرى مسلما يبيع له ثوبا او يشتري  
 له ثوبا فشهد عليه نصرانيان بالبيع وهو جحد ذلك فهو حائز وكذا النضر  
 انتهى فاذا ذكره المضرمول على ظاهر الرواية وما يثبتني على ظاهر الرواية  
 ما في الاسلام على كافر لا تقبل شهادتهما وكذلك اذا شهد على قضا قاض  
 من قضا المسلمين على كافر لا تقبل شهادتهما لانها شهادة على المسلم قصدا  
 في لا يصح شهادتهما كافران على كافر وفي شرح تكملة الجامع لو ادعى مسلم  
 ان فلان الذي ارصى ولعصر غريبا مسلما الموصى عليه حق وهو مقرب  
 لكنه منكر الموت والايضا فاقام الوصى ذمتين فشهدا بالموت ولا يصح  
 تقبل استحضار مع كونهما شهادة على المسلم قصدا بخلاف ما في المحط  
 مسلم عند القاضي وقال ان فلانا الذي وكلني قبض كل حق له بالكوفة  
 وبالحصومة فيه ولعصر غريبا مسلما الموكل عليه حق فانكر المدعي عليه  
 وكالته فاقام ذمتين بما ادعاه من الوكالة لا تقبل شهادتهما شهادة  
 الذي على المسلم قصدا والفرق بينهما ان الوصية انما تقع غالبا عند  
 الموت وذلك في منازلتهم والمسلمون لا يخالطونهم فيها فلو لم تقبل هذه  
 الشهادة لضاعت حقوقهم وهي معصومة بعقد الذمة فتقبل للمضروبة  
 اما الوكالة فانها في الغالب تقع في حالة الخرج ومخالطة المسلمين فلا  
 ضرورة فيها انتهى ومنه علم ما في كلام المضرمول من التشويش والاخلال في  
 شهادته ان النضراني ابن الميت يعني ان النضراني لو حضر وادعى ان فلانا  
 النضراني مات وانه ابنه ووارثه لا وارت له غيره واحضر عديهما مسلما  
 لا يثبت الا بالتكاح والولادة والمسلمون لا يحضرونهم فيها فثبت الحاجة  
 الى قبولها صيانة لحقوقهم وان كانت شهادة قصدا على المسلم ولا لمن  
 لا تقبل شهادته من اصوله او فروعه ولا في الوصية لو كان القاضي غريبا  
 الميت اي مديونه يعني رجل له على القاضي او على بعض قاريه من لا تقبل  
 شهادته عليه دين فمات رب الدين فادعى لانه وصي الميت واقام بينة عليه  
 عليه عند هذا القاضي المديون فقطى بوصايته جازا استحضار فادفع القاضي

المحيط ايضا شهد شاهدان من أهل  
 من أهل الكفر على شهادة شاهدين  
 من أهل

فانكر البينة فاقام شاهدين من أهل  
 تقبل استحضار الضرورة لان النسب



الرهن الوصي دونه براء ولو كان دفعه اليه قبل القبض بالوصاية لم يبرأ لعدم  
صحة دفعه اليه قبل القبض بها لعدم ثبوت الوصاية قبل القبض بها  
**ف**لا يخلاف الوكالة عن غائب فانه لا يجوز ان يعنى لو غاب رب الدين فشاء  
رجل وادعى عند القاضي المديون لذلك الغائب انه وكله في قبض ديونه  
واقام البينة على ذلك عند ذلك القاضي فقبض بوكالته لا ينفذ قضاء  
حتى لو دفع دونه الى ذلك الرجل الذي ادعى الوكالة وقضاء بها لم يبرأ من  
الدين لانه لو شهد بالوكالة لم تقبل شهادته فكذا قضاء والفرق بينه  
وبين الوصي ان القاضي يملك نصبه بدونه البينة لانقطاع الرجاء عن النظر  
لنفسه فلم يكن منها في هذا القضاء ولم يملك نصبا لو قيل عن الغائب لعدم  
الضرورة النظر لنفسه فلم يكن منها في هذا القضاء ولم يملك نصبا لو قيل  
عن الغائب لعدم الضرورة عليه لوجود رجاء حضوره **ف**لا وقد اوضحناه  
في شرح الكثر ذكره عند قوله ومن باع القاضي او امه عبدا للفرع من متفرقات  
كتاب القضاء **ف**لا يصح البراءة من الوكالة حيث قال في الفصل الرابع قال  
الحاكم جعلك امينا في بيع المأذون للفرع لا يلحقه العهد مخي اذا وجد به  
عبدا لا يرد على هذا الامين بل ينصب امينا اما اياه او غيره ليرده عليه  
وان امر بالبيع للفرع ولم يقل جعلك امينا اختلفوا انه هل يلحقه العهد  
ام لا والفتوى يلحقه وفي الجامع الضعيف باع الحاكم او امينه للفرع فاستحق  
رجع المشتري على الفرع وان باع الوصي لهم رجوا على الوصي وهو على ان باع  
امين الحاكم للوارث وجب المشتري على الوارث ان كان اهلا ولا نصيب من  
يرجع اليه انتهى **ف**لا وذكر في قسمه الولوية موضع اخر وهو الذي ذكره في قسمه  
قاضيان حيث قال ولو اقام الكا من الورثة البينة على اصل الميراث وعدل  
الورثة وبعض الورثة صفار او غائب قسم القاضي بين البالغين الحاضرين  
وينصب من يحفظ نصيب الغائب والضعيف ولو كان البالغ الحاضر وحدا طلب  
القسمه من القاضي فان القاضي لا يجيبه الى ذلك ولو جاء هذا البالغ مع صغير  
نصيب القاضي من يقسم ويأمر بالقسمه ضبعة ميراث بين خمسة واحد  
منهم صغير واثنان غائبان واثنان حاضران فاشترى رجل نصيب احد  
الحاضرين فطالب الشريك الحاضر بالقسمه من القاضي واخبراه بالقسمه فان  
القاضي يأمر شريكه ويجعله وكيلًا عن الغائب وصيا عن الصغير لان المشتري  
قام مقام البالغ وكان للبايع ان يطالب الشريك بالقسمه فثبت ذلك للمشتري  
ايضا انتهى قلت ويزاد عليه بمسائل منها ما في جمع الفتاوى اذا كانت  
للضعيف اب غائب واجتمع الى اثبات حق للضعيف نصيبا القاضي وصيا ان كانت  
الغيبه منقطعة والا فلا ويقرب منه ما في التاسع من قضاء البرازية  
اذا ادعى شخص مينا تركه الميت وكل الورثة كبار غيب ان البلد الذي فيه

الورثة منقطعا عن بلد المتوفى لا ياتي ولا ينصب القاضي اليه نصيبا القاضي  
وصيا للميت وان لم يكن منقطعا لا ينصب ويمكن ارجاعها الى ما ذكره للفرع  
ثاملا ومنها ما في التاسع من قضاء البرازية ايضا انه لو قال الوارث انا  
لا اقضي الدين ولا بيع التركة بل اسلم التركة الى الدين نصيبا القاضي  
من بيع التركة ويقرب منه ما في اخر وصايا البرازية لومان عن عرض  
وعقار وعليه دين وامنع الورثة الكبار عن البيع وقضاء الدين وقولوا  
لرب استلمنا التركة قيل ينصب الحاكم وصيا وقيل لا بل باع الورثة بالبيع  
فانا امتنعوا بحسبهم ومنها ما في السادس عشر من الفصولين لو استحق  
المبيع فاذا المشتري يبرج بتمنه وقدم مات بايعه ولا وارث له فالقاضي ينصب  
وصيا يبرج عليه المشتري او ظهر المبيع خرافة مات بايعه ولم يترك  
شيئا ولا وارثا ولا وصيا غير ان بايع الميت حاضر يجعل القاضي للميت وصيا  
فيرجع عليه المشتري ثم وصي الميت يرجع على بايع الميت ومنها ما في الفصولين  
من الفصل المزبور ايضا ما لومان الوصي فولانية المطالبة فيما باع من  
مال الصغير لورثة الوصي او لوصيه فلو لم يكن نصيبا القاضي وصيا  
**ف**لا بل لا بل النصيب الا قاضي القضاء او المأمور بذلك وهل يشترط كون  
الابن ام والتركه ولايته فيه تفصيل في الفصل الاول من الفصولين  
والعمارة لو نصب وصيا في تركه اتيام وهم في ولايته لا التركة او بالعكس  
او بعض التركة في ولايته لا بعضها قيل يصح النصيب على كل حال ويعتبر  
النظام والاستعداد فيصير وصيا في جميع التركة انما كانت التركة وقيل  
يصير وصيا فيما في ولايته من التركة لا في غيره وقيل يشترط لصحة النصيب  
كون الينيم في ولايته لا كون التركة في ولايته هكذا ذكره في هذا الفصل  
في ولاية الوقف ايضا فيلزم **ف**لا الامن قريب محرم لان عدم قبوله من الحرم  
يفضي الى قطع صلة الرحم فيقع في الحرم لا بشرط ان لا يزيد اى على العادة  
فان زاد الزيادة على صلته في الحرم يرد الكل وان تقدر ردها على صاحبها  
وضعها في بيت المال كالنقطة كما في فتح القدير والبحر وذكره الخلاصة ان  
المهدي ان كان يتاذى بالرد عليه بقبولها القاضي ويعطيه بدلها مثل  
قيمتها هذا الهدية والرشوة حرام مطلقا والفرق بينهما ان الرشوة ما كان  
معها شرط لادانة بخلاف الهدية هذا القاضي وهل المفتي والوالي كذلك  
وفي فتح القدير ما يشعر انهما مثل القاضي حرمه قبول قبول الهدية حيث  
**ف**لا وكل من عمل للمسلمين عملا حكمة في الهدية حكم القاضي انهي  
ورده المصروف في الجوزة لظاهره يشعر انه يحرم قبولها على المفتي والوالي ليس  
كافة لهما ذكره في الكافية انه يجوز للامام والمفتي قبول الهدية واجابة الدعوة  
الخاصة وانما يمنع عنه القاضي **ف**لا من مراعاة اى مراعاة القاضي للمهدي لاجل



هديته **قوله** وهو القاضى **قوله** لم يراع لاجلها اى لاجل الهدية بل يراع لاجل ائنه  
 ملك ووالى البلد اعلم انه اراد بالملك والثائب ههنا السلاطون ووالى  
 البلد الذى نقلها عن الفلاسى ليس كذلك وينص عبادته هكذا ذكره البحر  
 ولا يقبل الهدية الا من ذى رحم محرم او والى الامر منه او والى مقدم الولاية على  
 القضا انتهى محل المصنوع والى الذى يتولى القضا منه على السلاطون والملك  
 والوالى المقدم ولا يته على القضا على والى البلد الذى يقال له ياشا زمانا  
 لكنه منقوض بفضاء القضا لا يتم زمانا تولى القضا من قاضى  
 القضا لا من السلاطون وانه لا مانع من قبول هدية قاضى القضا وان من القضا  
 بالوالى المقدم ولا يته على القضا هو المتقدم بالرتبة وهو الذى يقال له الوزير  
 في زماننا والى البلد لانه اعم ناصلا **قوله** حكى ان امر بشر شهدت اى شهد  
 هى مع امر الشافعى عند القاضى فاراد القاضى ان يفرق بينهما ليس لهما فخر  
 عما شهدتا به فقالت له امر الشافعى انها القاضى ليس لك ذلك لان الله تعالى  
 يقول ان تضل احديهما فتذكر احدهما الاخرى فلم يفرق بينهما هكذا ذكره  
 في الطبقات **قوله** شاهدا لزور اذا تاب تقبل توبته الا اذا كان عدلا وفي  
 البحر اختلفوا في قبول شهادة الزور اذا تاب فلو ان كان فاسقا فتاب تقبل  
 شهادته لان الكامل له عليها فسقه فاذا تاب وظهر صلاحه تقبل لزوال  
 الفسق وان كان عدلا او مستوفيا لا تقبل شهادته ابدا وعنه يوسف  
 قبولها وبه يفتى واختلفوا في مقبل مدة توبته والصحح التوفيق الى راي  
 القاضى انتهى وفي شهادات فاضحان الفاسق اذا تاب لا تقبل شهادته مالم يبر  
 عليه زمان يظهر اثر التوبة ثم بعضهم قدروه ذلك ستة اشهر وبعضهم  
 سنة والصحح ان ذلك مقوض الى راي القاضى والمعدل المعروف بالعدل  
 اذا شهد بزور عن يار يوسف انه لا تقبل شهادته ابدا لا يعرف توبته  
 الفقيه ابو جعفر انه تقبل شهادته وعليه الاعتماد وغير العدل اذا شهد  
 بزور لم يثبت جازت شهادته انتهى فعلم منه ان لار يوسف روايتين في  
 قبول شهادة المعروف بالعدل زورا بعد التوبة ففي رواية البحر عنه قبولها  
 وفي رواية فاضحان عدم قبولها وهو المذكور في الكتاب بفتلا عن المانطة  
 مع وجود قاضى البلد يعنى المنصب من قبل امير البلد لا من قبل الخليفة **قوله**  
 الا في اربعة عشر مسألة الذى ذكره في شرح الكثر خمسة عشر حيث قال  
 ان حكم الحكم يخالف حكم القاضى في مسائل **قوله** ان حكم القاضى مسائل  
 الاولى اذا وقع حكم الحكم الى قاض امضاء ان وافق مذهبه والابطال بخلاف  
 حكم القاضى فانه امضاء وافق مذهبه او لا ان يخالف القضا الثانية انه لا  
 من تراخيها على كونه حكما بينهما بخلاف القاضى الثالثة لا يجوز تعليقه  
 وايضا فانه عند يوسف بخلاف القضا الرابعة لا يجوز الحكم في الحدود

على عبادته القاضى

الثانية ومنه علم بان الحكم  
 من كونه لا يراه في الطبقات

والفصل

والقصاص والدية على العاقلة بخلاف القضا الخامسة لا ينفق الجواز في نسخ  
 اليمن المضادة بخلاف القضا السادسة ان حكم لا يتعدى الى القاضى بخلاف  
 القضا فانه يتعدى اذا وجد شرطه كما ذكره السابعة كتابا الحكم الى القاضى  
 لا يجوز بخلاف القاضى لثامنة لا يحكم الحكم بكتاب القاضى الا اذا رضى الحكم  
 التاسعة الحكم ان ارادته يعزل فاذا اسلم فلا من يحكم جديد بخلاف القاضى  
 العاشرة لو رد الحكم الشهادة بينهم ثم القضا الى اخر او الى قاض فتركبت  
 البينة يقضى بها بخلاف القاضى فانه لو رد الشهادة بينهم لا يقبلها فانه  
 اخر الحادية عشر لا يتعدى حكمه من وارث الى الباء والميت بخلاف القضا  
 الثانية عشر لا يتعدى حكمه بالبيع من المشتري الى البائع الا برضا البائع  
 الثالثة عشر انه لا يتعدى حكمه على وكيل ببيع البيع الى موكله بخلاف القضا  
 الرابعة عشر لا يصح حكمه على وصي صغير بما فيه ضرر عليه والخامسة عشر  
 انه لا يتقيد بملك الحكم بل للحكم في البلاد كلها بخلاف القضا فانه يختص  
 بالبلد الذى قلده فيه **قوله** وفيه اى في شرح الكثر **قوله** الا في مسألة وهي لو حكم  
 احدا الشريكين وغيرهم رجلا حكم بينهما والزموا الشريك شيئا من المال المشترك  
 نفذ حكمه على الشريك ويتعدى الى الغائب لان حكمه بمنزلة الصلح في حق الشريك  
 الغائب والصلح من صانع التجار **قوله** وذكر الحنفى في باب الشهادة بالوكالة  
 مسألة وهي لو شهد احدهما وكله الخصومة الى فلان الفقيه وشهد  
 الاخر انه وكل الى فلان الفقيه وشهد الاخر انه وكل الى فلان الفقيه وشهد  
 فانه لا يجوز بخلاف ما لو شهد احدهما وكله بالخصومة في هذه الدار الى قاض  
 الكوفة وشهد الاخر وكله في الخصومة فيها الى قاض البصرة فالشهادة جائزة  
 لان المقصود في باب القضا هو نفس القضا واقضية القضا لا يختلف بخلاف  
 اقضية الحكمين فان حكم حكم صلح وتوسط والمنوسطون في ذلك يختلفون  
 لا اختلاف في الزكاة والرضا باحدهما لا يكون رضا بالآخر مكانا التقيد  
 مقيدا بخلاف التقيد في القاضين لان القاضى انما يقضى بالقنوى وهو  
 لا يختلف فيما كان فلا يفسد التقيد **قوله** كل موضع مجرى فيه الوكالة كبيع  
 وشراء ولجارة وصلح وتكاح وخلع ومبة وصدقة واعادة وايداع ومهر  
 واقراض وشركة ومضاربة فان الولى ينصب خصما فيها من الصغير اى في  
 سماع البينة دون اليمن كما صرح به في القنية في باب من يشترط حضوره لسمع  
 البينة حيث قال ان الاب فيما ادعى على ابنه الصغير خصم في سماع البينة دون  
 اليمن وعلمه بان اليمن لرجال الكول والتكول بذلك واقار وليس للاب  
 ولا للوصى في حق الصغير ذلك **قوله** ولا ينصب خصما عنه في الفرقة بالاباء عن  
 الاسلام اى سلام الصغير والعمال لا يخرج الى تغربوا القاضى وقضاؤه  
 وقد صرح في كتاب النكاح انها يجان الى قضا القاضى كالفرقة بطلب

في ان الفرقه بابها  
 من النكاح



والقصة في الزاوية مقرودين على الميتة قال في آخر الفصل الرابع من دعوى  
البرازية اقرا احد الورثة بالدين ومع ذلك اراد الميراث ان يبرهن حتى يقضى  
الدين الى كل نصيب الورثة له ذلك كالوكيل يقض الوديعة اراد ان يبرهن  
على انه وكيل بالقبض مع اقرار المودع او الموصى به بالثبوت ان يبرهن على الوصية  
مع اقرار الوارث او الوكيل بالبيع اقرب قبضا لثمن واراد المشتري ان يبرهن  
على ثمنه الثمن له ذلك انتهى فسلم منه ان قول الموصى اقرب بالوكالة يتناول اقرار  
الوكيل بقبض الوديعة وبقبض الثمن ثم قل فيها نوع قيام البعض من  
البعض من الخامس عشر ان كان في الورثة صغير لا يصح اقرار الكبار بالدين  
في حق الصغير ولا بد من البرهان حتى يظهر في حق الصغير ايضا فان اقر  
احد الورثة به يلزمه حصته حتى يستغرق في باقي القصة ابو الليث وهو لقياس  
وبه اخذ علما لنا لكن الاختيار عندنا ان يؤخذ من خصمه من الدين وانما بعد  
من الضرر واقرب الى الصواب بقى ان الدين هل يجل بمجرده اقراره برز حصته  
من التركة ام لا بد من القضاة لولا لا بد من القضاة فانه قال في البرازية بعد  
المسئلة المذكورة في شمس الائمة الخوان مما يحفظ منها ان الدين لا يجل  
بمجرده الاقرار وانما يجل بالقضا لما ذكره الزبادان انا الوارث الموقوف بالدين  
اذا شهد مع رجل بالدين على الميت يقبل ولو كان يجل فحصة بالاقرار لما قيل  
شهادته لما فيه من دفع المفهوم انتهى وهكذا ذكره في الفصل الرابع من العاديه  
ايضا وقال في نوع الشهادة على التفتي من البرازية ما ان الرجل عن ورثة فاق  
وارثاه بدين على الميت لرجل ثم شهدا بهذا الدين لذلك الرجل عند القاضي  
قبل ان يلزم القاضي باقرارهما الدين في حصتها من التركة تقبل لان مجر  
اقرارهما قبل القضا عليهما لا يجل الدين في قسطهما وان قضى عليهما باقرارهما  
ثم شهدا به لم عليه لا يقضى بشهادتهما لانها يريان ان يجوا لا يقض ما تزمها  
على باق الورثة فكانت جر مخنم ودفع مفوم هكذا ذكره ثم استشكل عليه  
وقال ان الدين لما لم يلزم على نصيبه باقراره فكيف يصح للقاضي ان يقضى بالدين  
عليه في نصيبه لان شهادته اقراره بعينه ثم اجاب عنه بقوله الدينون تقضى  
من ليس له المالكين قضا حصته اليسر الاموال قضاء لا تشاركها الورثة  
وعدم البينة للمدعي انتهى **قوله** دفعا للضرر اي ضرر المدعي المقروء هو انكار الطالب  
الوكالة **قوله** مع اقرار المشتري عليه يعني لو استحق المبيع يد المشتري واقرار المشتري  
بالاستحقاق للمشتري فان اقام البينة على الاستحقاق مع اقرار المشتري عليه  
تقبل بنبته ويرجع المشتري بالثمن على البائع والا فلا يرجع في الخامس عشر  
من العاديه ثم استحقاق المبيع على المشتري انما يوجب الرجوع بالثمن على البائع  
انما ثبت الاستحقاق بالبينة اما ان ثبت باقرار المشتري او بنكوله عن البين  
او باقرار وكيل المشتري بالخصومة او بنكوله لا يوجب الرجوع بالثمن لان

الدين

اقراره لا يكون حجة في حق غيره كذا في الزبيرة هذا في بينة المشتري على المشتري مع  
اقراره واما لو اقام المشتري بينة على ان المبيع ملك المشتري فهل يقبل فيه  
تفصيل ففي العاديه ايضا في الباب الرابع من ثقلنا عن زبادان ان بكر اشترى دارا  
واستحقها وجعل باقرار المشتري او بنكوله عن البين لا يرجع على بائعه بالثمن فان اقام  
المشتري البينة انا لدار ملك المشتري ليرجع على البائع بالثمن لا شمع بنبته  
اما لو اقام البينة على اقرار البائع انا المبيع ملك المشتري تقبل بنبته وبأخذ  
البائع بالثمن ولو لم يقم البينة على اقرار البائع بذلك وتكن طلب بنبته  
بالله ما هي للمدعي كان له ذلك لانه يحتمل ان يتكلم عن البين فيصير بنكوله كالمقر  
ويسترد منه الثمن بعد ذلك انتهى بقى ان القاضي هل يقضى بنبته المشتري  
او باقرار المشتري عليه ففي باب الاستحقاق من البحر نقلا عن رشيد الدين  
ان المدعي لو اقام بنبته على دعواه ثم اقر المدعي عليه بالملك فالقاضي يقضى بالاقرار  
لا بالبينة لانها انما تقبل على المنكر لا على المقدور وذكر في موضع اخر اختلاف  
المشايخ والا قرب الى الصواب انه يقضى بالاقرار لا بالبينة لانها انما اقيمت  
بعارض الحاجة الى الرجوع على البائع بالثمن لا الحاجة القضا وفي الفصل السادس  
عشر من الفصولين داما الى فتاوى رشيد لو برهن المدعي ثم اقر المدعي عليه  
بالملك له يقض له بالاقرار لا بالبينة اذ البينة انما تقبل على المنكر لا على المقر  
ثم قل فيه دافعا الى كتابا للفاوي والبينة اختلف في المشايخ قبل يقضى  
له بالاقرار وقيل بالبينة اذ المدعي حين برهن كان خصمه منكرا واستحق المدعي  
بالبينة فلا يسل هذا الاستحقاق باقرار المدعي عليه والاول اظهر واقرب  
الى الصواب انتهى وهكذا ذكره في الفصل الخامس عشر من العاديه **قوله** ولا  
تسمع على ساكن هذا اعتراض بين المستثنى والاولى ان لا يذكرها بينا **قوله**  
ذكرناها في دعوى الشرح حيث قلنا ان الساكن لا تقام عليه البينة الا في  
اذا وكل بالخصومة من لا يجوز اقراره ولا انكاره والمراد بالساكن منها من لا يجيب  
ولا ينكر عند المدعي عليه بل سكت **قوله** لو اقر الوارث للموصى له يعني ان الموصى  
له ادعى الوصية فاقرب بعض الورثة او كلها لسمع بنبته الموصى له بذلك مع اقرار  
الورثة كذا في القينة وذكر قبل هذه المسئلة عن الخصما فانه اذا ادعى الوكالة  
بقبض الدين فاقر المدعي عليه بوكالته بقبض الدين وبخصومة ايضا لكن  
محمد الدين فاقام الوكيل بنبته بالدين لم تقبل ولا يصير وكبلا بالخصومة  
باقرار المدعي عليه حتى يقيم البينة على وكالته بالخصومة انتهى ومنه  
علم ان البينة على الوكالة مقبولة مع اقرار المدعي عليه ويمكن ادراجها في الثالث  
من المستثنات **قوله** ثم رايت سايغا ويزاد عليه بما اذا اقر الابا والموصى على  
الصغير لا بد من بنبته تقام عليه مع كونها مقرا **قوله** فان كان الاجراى المالك  
وقد صحقه في بعض النسخ بالاخر بل جاء اي المستأجر الاخر وهو غلط **قوله**



فان كان غائباً لا تقبل اي ان كان الاجراى المالك غائباً لا تقبل وهو الصحيح  
فخر الاسلام البزدوى انها تقبل وان كان المالك غائباً لان المشتري الاول  
يدعى الملك والمنفعة على هذا المسأله ومن يدعى الملك في شيء فهو خصم لمزيد  
كله دعوى اعلان قال وهذا اقرب الى الصواب وقيل لا ينصب خصماً بل ادعوى  
الفعل عليه بان يقول كان صاحبها سلمها الى واث فقبضها متى امالوه  
سلمها اليك فالاجارة المتأخرة متى لا الى فلا تقبل بنية وبه اثنى الامام  
الدين وقال الامام الشرخسي الصحيح عدم الاستصحاب حتى يحضر المالك وهو الذي  
ذكره المصنف عن منية المفتي لو وان يكون الحاكم جائراً ولو له وفيما اذا كان  
الحاكم جائراً لكان انساب لانه عطف على قوله وفيما اذا قام الحق بغيره لان  
يجعل عطفاً على ان يكون عاجزاً قوله وان يكون معتقد الفاضل معتقداً  
كما كان القاضي حقيقاً لا يرى فيه المشاع فيما ينقسم وكان الشاهد شافياً  
يرى صحتها وهو يشهدان زيداً وهب عمر وبعض ارضاء وار ينقسم  
فانه لو اخرج عن الشهادة لا يحرم عليه التأخير بعد الطلب لعل عدم قبول  
القاضي شهادة قوله القاضي ان انا ب تقبل ثوبته اي تقبل شهادته انه لان  
الرذ للفسق وقدر نفع بالتوبة بخلاف المحدث في القذف فانه لا تقبل شهادته  
ابن لقوله نعم ولا تقبلوا لهم شهادة ايئاً ولان ردها من تمام الحذوكة  
ما ينفى فلا تقبل الا ان يكون المحدث في القذف ذمياً ثم اسلم ثم اسلم  
فانه تقبل شهادته بعد اسلامه سواء اسلم بعد تمام الجدا وبعد ان ضرب  
بعضه وخلاف المعروف بالكذب لانه لا يعرف صدقه في ثوبته لثمة في  
الكذب بخلاف شاهد الزور اذا كان كاذباً كراهه فيما سبق قوله لا تقبل شهادة  
الفرع لاصله هكذا في اكثر النسخ فعلى هذا لا يكون الاستثناء المذكور من  
فروعه وهو ظاهر من بعض النسخ شهادة الاصل لفرعه فعلى هذا يستقيم  
الاستثناء اعلم ان شهادة الفرع لاصله لا يجوز وكذا حكمه لكن اذا قضى  
القاضي بهذه الشهادة نفذ قضاؤه كما صرح به في الفصل الثاني من العارية  
حيث قال لو قضى بشهادة الابن لايه او بشهادة الاب لايه نفذ عند ابى  
يوسف خلافاً لمحمد وكذا الوقي بشهادة الزوج لزوجته نفذ قضاؤه وهكذا  
ذكره في الفصولين وعلى نقاد القضاء بشهادة الزوج لزوجته بان  
الخلاف في المسئلة لانه الحكم قوله اذا شهد على ابيه لامة والاصل فيه انها  
شهادة لاصله في الحقيقة وهو الام وكذا الاصل في الاستثناء الثاني قوله  
فبنية الاكراه اول في البيع اهـ في فصل احكام البيع لفا سدم من حيث  
ازادني احدها بالبيع عن طوع والاخر عن كره اختلفوا فيه والصحيح ان القول  
قول من يدعى الطوع كاذب الصحيح والفا سدم والبنية بنية الكره وكذا لو  
اختلفا على هذا الوجه في الصحيح والاقرار كان القول قول مدعى الطوع والبنية

بنية الاكراه في الصحيح من الجواب وقد اختلفوا بينة الطوع اول قوله وعند عدم  
البينة اي البينة في كذا اذا اختلفا في صحة بيع وفسا فالقول لمدعى الصحة لشهادة  
الظاهر له لانا لظاهر وقوع البيع جائزاً بخلاف ما اذا اختلفا في صحة وبطلانه  
فانا لقول فيه قول مدعى البطلان لان الاصل عدمه قوله اذا اختلفا المتبايعان  
احدهما قدر المبيع او فيهما بان قال البائع بعثك هذه الجارية بما في وق لا المشتري  
يعتني تلك الجارية وهذه معاً بخمسين او اختلفا في اصل الثمن بان قال البائع  
بعثك عبدي هذا بعبداً هنا وق لا المشتري يعنيه بالف درهم ورطل من تمر  
ففي الصور الأربع نحا لقاعد عدم البينة من طرف او من طرفين وعند عدم  
رضاه احدهما يدعوى الاخر لقوله عليه السلام اذا اختلفا المتبايعان والسلعة  
قائمة نحا لفا وترا ما فليخلف البائع بالله ما بعته بما ادعاه المشتري من الثمن  
ويخلف المشتري بالله ما اشتراه بما ادعاه البائع على الاصح قوله الا في مسئلة ما  
اذا كان المبيع عبداً فخلف كل اي كل من البائع والمشتري يعني اشترى عبداً  
ثم اختلف البائع والمشتري في قدر الثمن فقال البائع ان كنت بعته بالف  
درهم فهو حرقه كالمشتري ان كنت اشتريته بالاجسمائة درهم فهو حرقا لبيع  
لا زمر ولا يعتق العبد ويلزم من الثمن ما اقر به المشتري لانه منكر الزيادة  
لان البائع اقر ان العبد قد عتق فلا يملك نفسه ولا يعتق لان المشتري  
منكر للعتق كذا في الحادي عشر من سبوع البزانية ويزاد على المستثنى بصور  
منها ما اذا اختلفا في قدر الثمن او قدر المبيع ولا حدهما خيار شرط او خيار  
روية او خيار عيب فانه لا تخالف في هذه الصور ايضاً من الخيار من  
الفسخ فلا حاجة الى تخالفهما للفسخ ومنها ما اذا اختلفا في الاجل او في قدر  
او في مضمه او في شرط الخيار او في قبض الثمن فانه لا تخالف فيها بل يخلف  
فيها المنكر بايعاً او مشترياً بخلاف الاخلاق في وصف الثمن كالجودة  
والزمانة او في جنسه كالذرة والدنانير فان اختلفا فيه كالاخلاق  
في قدر الثمن في جريان التالف لان ذلك يرجع الى نفس الثمن بخلاف الاجل  
فانه ليس مما يتم به العقد لان العقد لا يخل بعدمه ونقض التالف وور  
فيما يتم به العقد فلا يجري في غير ومنها ما اذا اختلفا في قدر الثمن بعد هلاك  
المبيع في يد المشتري او استهلاكه بل يخلف المشتري لكونه منكر قوله والثمن  
على المشتري اي قدر ما اقر به المشتري قوله الفضا يجوز تخصيصه وتقييده  
بالزمان والمكان واستثناء بعض الخصومات قل في العارية يعلق  
الفضا والامارة بالشرط يجوز وكذا يجوز اضافتهما الى وقت في المستقبل  
وكذا يجوز تأفيت الفضل بزمان بان قال انت قاض في هذه البلدة في هذا  
الشهر او هذا اليوم ويكون قاضياً بقدر ذلك الزمان وكذا يجوز تقييده بمكان  
حتى لو قيد القاضي اناية نايه بمسجد معين لا يكون له ان يفتي في مسجد

اي في قدر الثمن

لكن



من المشتري وغيره  
وادعى

اخر وكذا يجوز استثناء سماع بعض الخصومات او سماع خصومة رجل  
بعينه ولا يصير قاضيا في المشتري وكذا لو كان لا يسمع خصومة فلان حتى  
ارجع من سفره لا يجوز له ان يسمع ويقضي حتى يرجع او يحضر عليه عدم  
سماعها اي عدم سماع ذلك من حيث انه قاض للسلطان اما لو حكم الخصمان  
في تلك القضية التي مضت عليها تلك المدة فلان يسمعها كذلك معان المفتي وكذا  
يجب على السلطان سماع تلك القضية ولا لصاع للمفتي كذلك المعين في الرأي  
في القاضي في مسائل فقه منها ما ذكره في بابا ليمان من قاضيان حيث قال  
لو اقر بقبض الثمن ثم ادعى انه كان كاذبا في افاده او اقر الوهاب بقبض  
الهيئة ثم ادعى انه كان كاذبا في افاده واراد استخلاف المشتري ببيع له  
نقدية الثمن او طلب يمين الموهوب له بالله لافد قبضته الهيئة باذن الوهاب  
فعل قول ابي حنيفة ومحمد ليس له ان يتخلفه وعلى قول ابي يوسف والشافعي  
له ذلك ذكر الخصم في كتاب الاقرار فاذا كان في المسئلة خلاف ابي يوسف  
والشافعي يفوض الى رأي القاضي والمفتي انتهى ولم يذكره للمفتي في السؤال  
عن سبب الدين قال في بابا الدعوى من قاضيان ان ذكر المذني جميع ملايد  
من ذكره في الدعوى ولم يذكر السبب فقال المذني عليه سلم من اي وجه  
يدعي بيماله القاضي عن ذلك فانما في ان يبين ذكره عامة الروايات ان  
القاضي لا يجبره على السبب وذكر الامام علي بن محمد البرزوي ان  
القاضي اذا سأل عن السبب لا يجب عليه ان يجيب لان المذني قد يسجن  
عن سبب السبب او يشق عليه بئنا ذلك قوله وفي طلب الحاسبة قال في باب  
اليمان من دعوى قاضيان اذا طلب المذني يمين المذني عليه في شئ فقال المذني  
عليه اخرج كراسته حيث لا نظرفه فقال المذني لا اخرج وطلب من القاضي  
ان يخلفه قال وان امر القاضي بان يخرج فهو حسن ولا يجبر كما لو طلب المذني  
عليه من القاضي ان يسأل المذني من اي وجه يدعي على هذا لما ان سأل  
القاضي فهو حسن وان لم يبين لا يجبره القاضي على ذلك كما في بيع الكاينة  
ذكره في بابا لبيع الفاسد وقال في باب ولاية القاضي من قبض القينة وامر  
الى الفقيه ابي جعفر الابل والوصي باع عقارا لابي فراء في القاضي نقض  
البيع اصلح للضعفة لا يوجبك محمد بن الفضل له ان ينقضه قال اسنا زنا  
اطلاق الجواب في كتابا لما روي في الابل والوصي تنصيص على ان الابل  
او الوصي وان كان مصليا فللقاضي نقض بيعه اذا راي المصلحة فيه قوله  
كاذب القينة ذكره في باب نصر فانا نقيم في الاوقاف نص عبارته هكذا في  
الوقف باع شيئا منه او رهن فهو حيان فيعزل او يضم اليه ثقة انتهى  
فرا كذا في بيع الخلاصة والبرازية ذكر في الفصل الحادي عشر في اختلاف  
البائع والمشتري لفظ البرازية عند معروف لرجل في يد اخر باعه فقال

البائع

البائع بعث امر المالك وبرهن المالك على اقرار المشتري انه باع بغيره المالك  
لا يقبل للشافعي ولا يملك خليف البائع ايضا وكذا لو ادعى المشتري  
فبئنا العقد دون البائع واصله ان من سعى في نقض مائة من جهته لا يقبل  
الا في موضعين احدهما اشترى عبدا وقبضه ثم ادعى ان البائع باعه قبله  
من فلان القاب بكذا وبرهن يقبل والثاني وهو جارية واستولدها  
الموهوب له ثم ادعى الوهاب انه كان دبرها واستولدها وبرهن يقبل  
ويسترددها والعقد انتهى في الاول باعه ثم ادعى انه كان اعتقه هذا مذكور  
في الخلاصة والبرازية لفظ الخلاصة في الفصل المذكور هكذا لو اقام البائع  
البينة انه اعتقه قبل البيع تقبل لان دعوى الاعتاق من البائع انكار  
للبيع لان بيع الحر لا يجوز وهكذا ذكره في الفصل الحادي عشر من كتاب  
الدعوى ايضا حيث قال في لو اقام البائع البينة انه اعتقه قبل البيع تقبل  
بئنا على ان الشافعي متحمل في العتق قوله فانه في كلام الفناوي مثال ام لا  
تخصيص في ذلك وفي دعوى البرازية سواء حيث قال في الحادي عشر من كتاب  
الدعوى باع عبدا ثم ادعى انه اعتقه او كان حرا ثم باعه ببيع دعواه وذكر  
القاضي باع ثم ادعى انه كذبه او اعتقه لا يسمع وقد ذكره نوع الشافعي من  
الفصل الاول من الدعوى نقلا عن العياشي لو ادعى باع اعبدا كان دبره  
وبرهن يسمع انتهى فعلم انه سوى بين دعوى التدبير والاعتاق في الخلاصة  
بين القاضي والقاب فيهما قوله الثانية اشترى ارضا ثم ادعى ان باعها  
او هي مذكورة في الحادي عشر من دعوى الخلاصة والبرازية حيث قال في الواف  
المشتري ان الارض المشتراة مقبرة او مسجدا وانفذ القاضي اقراره ثم اقام  
المشتري البينة على البائع ليرجع بالثمن تقبل انتهى ثامنا في الثالثة اشترى  
عبدا وهي مذكورة ايضا في الخلاصة والبرازية لفظ البرازية في الحادي عشر  
من كتابا عشر من كتاب البيع هكذا ادعى المشتري ان البائع كان اعتق البيع  
قبل البيع وبرهن يقبل ويسترد الثمن وهكذا في الخلاصة ايضا ثم قال  
في الحادي عشر من دعوى الخلاصة نقلا عن الزيات رجل باع عبدا من رجل  
فلما طلب منه الثمن قال للمشتري انك بعت لحد لانك اعتقه واقام البينة  
تقبل ولو دفع الثمن يسترد وفي الاجناس لو ادعى المشتري انه حر واعتقه  
**في حرا وحقه** البائع عتق عليه ولا تقبل بينه المشتري على البائع وعند  
ابي يوسف تقبل **قوله** الرابع باع ارضا ثم ادعى انها وقف ذكر المسئلة في  
بيع قاضيان في ثلاثة مواضع على الاختلاف في عدم قبول البينة حيث  
قال في بابا لبيع الفاسد رجل باع دارا او ارضا ثم ادعى انه باع ما هو وقف  
اختلف المشايخ فيه قال بعضهم لا يسمع دعواه كما لو باع شيئا ثم ادعى انه  
لغيره باعه بغيره صاحبه فانه لا يسمع ثم قال في مسائل الاقاله رجل باع



دارا او عقارا ثم ادعى انه باعها بعد ما وقفها خلف المشايخ فيه ولا يصح ان  
لا تسمع دعواه كالدعي انه باع وهو لغير خلاف ما لو باع عبدا ثم ادعى انه  
اعتقه ثم ادعى انه باع فانه لا يسمع ثم قال فيسبب باب بيع مال الربا باع عقارا ثم  
ادعى انه باع ما هو وقفها خلف المشايخ فيه والصحيح انه لا يسمع لان الوقف  
لا يزيل الملك ولا يخرج من ان يكون محلا للبيع بخلاف الحرية ثم قال في فصل  
دعوى الوقف رجل باع ارضا ثم ادعى انه كان وقفها قبل البيع فادعى خليف  
الدعي عليه ليس له ذلك عند الكل لان الحلف يعتمد على صحة الدعوى ودعواه  
لا تصح فكان التناقض وان اقام البينة على ما ادعى اختلفوا فيه قال بعضهم  
لا تقبل بینه لانه متناقض قال بعضهم تقبل بینه لان التناقض لا ينافي  
الدعوى في الوقف قال الفقيه ابو جعفر الدعوى لا تشترط لقبول البينة  
على الوقف لان الوقف حق لله تعالى وهو التصديق بالثبوت فلا يشترط  
فيه الدعوى كالشهادة على الطلاق وعقوبة الامه الا انه ان كان هناك  
موقوف عليه مخصوص ولم يبيع لا يعطى له من الغلة شي وتصرف جميع الغلة  
الى الفقراء لان الشهادة قبلت بحق الفقراء فلا يظهد الا في حق الفقراء قال  
رحم الله وينبغي ان يكون الجواب على التفصيل ان كان الوقف على قوم باعياهم  
لا تقبل البينة عليه بدون الدعوى عند الكل وان كان الوقف على الفقراء  
او على السجدة على قول ابو يوسف ومحمد تقبل البينة بدون الدعوى وعلى قول  
ابن حنيفة لا تقبل انتهى وهكذا ذكره في الحادي عشر من دعوى البرازية وفي  
التفصيل من الجواب وخرج في الزبلي عدم قبولها اعتبارا للتناقض حيث  
قال لو باع ضيعة ثم ادعى انها وقف عليه وعلى اولاده لا تسمع دعواه للتناقض  
وان اقام البينة على ذلك قيل تقبل لان الشهادة على الوقف تقبل بدون الدعوى  
لانها من باب الحسبة وقيل لا تقبل وهو اصوب ولحوظ انه في فصل من  
ان عند المص هذه المسئلة من المستثنيات مبني على خلاف ما في حاشية قاضيان  
والزبلي والبرازية في فصل في فتح القدير حيث قال لو باع عقارا ثم  
برهن ان ما باعه وقف لا يقبل لانه محرم الوقف لا يزيل الملك عند ابن  
حنيفة بخلاف الاعناني لانه يزيل الملك مطلقا ولو برهن انه وقف محكوم  
عليه بزمومه تقبل قوله وفصل في الظهيرة حاصله ما ذكرناه انفا من وقف  
قاضيان وذكر في العاديات التفصيل المذكور عن الظهيرة ثم قال في ذكر رشيده  
الذين هذا التفصيل وقال هكذا فصل الامام الفضلي وهو المختار وهو  
فتوى الكرماني في اوطا هرما في العاديات ان المعتمد القبول مطلقا حيث قال  
رجل باع دارا ثم ادعى انه كان وقفها او قال انها وقف على لا يقع هذه  
الدعوى وليس له ان يحلف المشتري اما لو اقام البينة قبلنا البينة كما  
لو شهدوا على عقوبة الامه تقبل من غير الدعوى انتهى فالظاهر منه قبول

البينة مطلقا

البينة مطلقا حيث قاس على عتق الامه في الخامسة باع آلاب مال اولده  
ذكره في نوع التناقض من الفصل الاول من دعوى البرازية نقلا عن  
الزبيري قوله ذكر الثلاث في دعوى البينة فلما ادعى رايته في دعوى البينة  
هو الثالث والثاني من الثلاثة ولما ادعى الاول وانما رايته في البرازية في  
ثم قال وكذلك كل من باع ثم ادعى لنفسه اي تسمع دعواه وتقبل بینه وتناقض  
هذا لا يمنع دعواه هكذا ذكره ثم قال قال استاذنا فعل هذا يحتاج الى  
الفرق بينه وبين ما في الجامع الصغير انه ان باع عبدا لغير ثم زعم البائع  
او المشتري انه باع بغير امر المالك لا تسمع ثم قال بعد اسطر من باع شيئا  
ثم ادعى انه ملكه وفشا البيع مسببا له كان باعه قبل هذا البيع من زيد ثم  
اشتراه من زيد فهو لان ملكه هل يسمع دعواه في لو اجمعا يسمع الى ان يوجد  
الرواية فيه بخلافه في قوله ثم وجدت الرواية في جميع العلوم انه ودعوى فشا  
لا يسمع الدعوى ان دعوى فساد البيع بسببه في وقع فضولي لا تسمع ودعوى  
فساده بسبب شرط فاسد ونحوه تسمع قوله لو ادعى البائع انه فضولي فكل  
وكذا لو ادعى المشتري انه فضولي كما ذكرناه من البينة وفي فصل الاستخفاف من  
بيع قاضيان رجل باع دارا وعقارا ثم ادعى انه باعها بعد ما وقفها خلف  
المشايخ فيه ولا يصح ان لا يسمع كما ادعى انه باعه وهو لغير خلاف ما لو باع  
عبدا ثم ادعى انه حر او ادعى انه اعتقه ثم باعه فانه يسمع دعواه انتهى قوله ومن  
فروع اصل المسئلة اي من سعى في نقض ما تم من جهة فسد مريد وعلمه قوله  
ثم ادعى المبيع لم يقبل للتناقض لان ضمانه افراد منه يكون البيع ملكا للبائع  
فيما في البرازية قوله في نوع التناقض من الفصل الاول من كتابنا الدعوى اعلم  
ان مشايخ فرغانة ذكره وان الشرط في دعوى العقار في بلاد قدم بنا وهما بيت  
السبب ولا يسمع فيه دعوى الملك المطلق واستدل عليه بوجود ثلاثة في جميع  
ثم ذكر في الفصل الخامس عشر مسائل تدل على اشتراط بيان السبب في دعوى  
الاعيان المنقولة منها قوله وفي دعوى عدد من الابرار والمسئلة لا بد من بيان السبب  
لانه ان عينا يلزم احضارها وان دينا السبب السليم او يجعله ممن مبيع لا بد  
من النوع والصفة وان ادعى حيا من الجناب ومن محل اخر لا بد من بيان السبب لعدم  
جواز سلبه عنده وفي الفصل السادس من الفصولين رافعا الى شروط الحكم في  
دعوى السطراقة والعدا والفلوس لا بد من بيان السبب بخلاف سائر الدعوى  
من دعوى الاملاك والاعيان والكيل والوزن والذهب والفضة فانه لا يحتاج  
فيها الى ذكر السبب ولا فرق بين ذكره وتركه فظهر منه حمله في كلام المصنف وكذا  
هذا القول منه رحمه الله احسن من قوله الا ان كان بيان السبب لا يشترط لصحة  
الدعوى الا في المثليات وبين وجه حسن هذا القول ثم انشأ الله قوله  
لا يشبث اليد في العقار ذكره في الفصل الثاني من دعوى البرازية حيث قال



واليد لا يثبت على العقار الا بالبينة او بعلم الحاكم باحداث يده امر بالرد الى  
 الاول ثم قال لا يصح الحكم في الضيعة ما لم يثبت اليد بالبينة او بعلم القاضي  
 قوله لا يكفي التصديق لصحة الدعوى قال في كتابا لدعوى من الكثر ولا يثبت  
 اليد في العقار بتصادقها وق لا المص في شرحه بل يثبت بيينة او علم القاضي  
 نفيًا لثمة المواضعة اذا العقار عساه في يد غيره بخلاف المنقول لان اليد  
 فيه مشاهدة فيستفي فيه ثمة المواضعة فيثبت اليد فيه بالتصادق فعلم منه  
 ان مراده منها دعوى العقار لا المنقول لان اليد فيه تثبت بالتصادق كما مر  
 به في نوع اثبات اليد من الفصل الثاني من دعوى الجارية حيث لا فيه ان  
 اليد على العقار لا يثبت الا بالبينة او علم الحاكم لا بالاقرار وعلى المنقول يثبت  
 بالاقرار حتى لو انكر من يده غير انشأ كونه زائد وادام المالك حليته لا يخلف  
 عند القاضي الامام لان الخلف لرجاء اليد بالتكول ولا يثبت بالاقرار لا  
 لا يقضي فيه بالتكول ثم قال فيه ايضا نفلا عن الضعوى ادعى على الخريضة  
 بانها له فانما يدعى عليه انها في يده واليد في يدها ملكه فحكم الحاكم بالملك له  
 لا يصح ما لم يثبت اليد بالبينة او بعلم القاضي ولو قال المدعي عليه ليست العقار  
 في يدي حليته حتى يقر فانما اقر باليد بخلافها ليست ملكه حتى يقر بالملك  
 للمدعي فان اقر به له بامر بترك التعرض لكن اذا اراد ان يبرهن على انه ملكه لا يد  
 من تقديم البينة على انها في يده لان المالك قد يبيع عن العقار عادة فامكن  
 ان يتواضع اثنان ويقر احدهما باليد ويبرهن الاخر عليه بالملك ويسأل  
 في الشهود ثم يدفع المالك مع الاحكام <sup>ببينة</sup> وهذه التهمة في المنقول مستف  
 لان يد المالك لا ينقطع عنه عادة بل يكون في يده فاندفع به ما قيل في شرح  
 الوفاية تمة المواضعة ناسية في الموصفين على السواء فيبقي في المنقول بالقرار  
 باليد كما صرح به في جميع الكتب انتهى وهكذا في الحائنة ايضا فعلم منه ان  
 ثبوت اليد بالبينة او علم القاضي لا بالتصادق انما هو لصحة القضاء بالملك  
 لا لصحة الدعوى بل الدعوى تصح باقراره باليد والا لما صح حليفه انها ليست  
 ملكه حتى يقر بالملك للمدعي عليه فيؤمر بترك التعرض فظهر منه ما ذكره  
 المص من الحل بل الصواب ان يقول لصحة القضاء كما ذكره في الشرح قوله  
 الا في دعوى الغصب قال في الشرح والحاصل ان اشتراط ثبوت اليد في  
 العقار بالبينة او علم القاضي انما هو في دعوى المطلق اما في دعوى الغصب  
 والشراء فلا يعني ثبوتها بالتصديق والضمير الجورود في قوله والشراء منه  
 راجع الى صاحب اليد يعني اذا ادعى الشراء من فلان وهو صاحب اليد  
 كفي التصديق <sup>قوله</sup> الشهادة ان وافقت الدعوى قبلت والا لا وهذا لان تقديم  
 الدعوى حقوق العباد شرط لقبول الشهادة فقد وجدت فيما يوافقها  
 وانعدم فيما يخالفها والمراد بالموافقة المطابقة او كون الشهود به اقل

من المدعي

من المدعي به كذا في الشرح وقال في العناية ان الموافقة بين الدعوى والشهادة  
 هو ان يتطابقا نوعا وكيفا وزمانا ومكانا وفعلًا واقفًا لا ووضعا وملكًا  
 وشبهة فانه اذا ادعى على اخر عشرة دنانير وشهدا بعشرة دراهم وشهدا بثلاثين  
 او ادعى بسرقة ثوب احمر وشهدا بابيض او ادعى انه قتل وليه يوم الخميس بالكوفة  
 وشهدا بذلك يوم الفطر بالبصرة او ادعى شق ذقه واتلاف ما فيه به وشهدا  
 بانشقاقه عنده او ادعى عفا راي الجاني بالشرقي من ملك فلان وشهدا بالبري  
 منه او ادعى انه ملكه وشهدا انه ملك ولده او ادعى انه عبده ولده الجارية  
 الصلانية وشهدا بولادة غيره ما ففي كل منها لم يكن الشهادة موافقة للمدعي  
 انتهى يعني ان المدعي به ان كان عتقا فلا بد من الموافقة في هذه الامور كلها  
 والا فان كان المدعي به قولاً محضاً لا اشتراط المطابقة في الفعل والافعال  
 والوضع والشبهة اطلق الموافقة ولم يقيد بها باللفظ والمعنى كاقبته به  
 فيما سبق في الموافقة بين الشاهدين حيث قال ولا بد من التطابق لفظاً  
 ومعنى اشارة الى ان الموافقة لفظاً <sup>مقتضى</sup> بشرط ههنا بل الموافقة معنى  
 كافية ولهذا قبلت الشهادة في المستثنيات المذكورة مع عدم الموافقة لفظاً  
 لوجودها معنى ولو كان الاختلاف فيها بين شاهدين يان شهد احدهما  
 مثلاً بالغصب او القتل والاخر بالاقرار لم تقبل واعلم انه لا يستثنى  
 هنا في الحقيقة لان الخالفة المانعة عن القبول ان يكون الشهود به اكثر  
 ففي كل صورة قالوا انها تقبل مع الخالفة صورة فانما هو لكون المشهود به  
 اقل او لكونه عنق الجارية او طلاق المرأة كذا في <sup>البيدة</sup> ادعى ريتا بسبب فشهدا  
 بالطلاق اي بلا سبب اطلق والمسئلة خلافية ففي حق القدر لو ادعى الدين  
 بسبب الغرض ونشبهه فشهدا بالدين مطلقاً قال فيتمسك لائمة محمود ولا يخفى  
 لا يقبل قال في المحطة الاقضية مسئلة ان تدلان على القبول وعندى  
 الوجه فيه القبول لان اولوية الدين لا معنى له بخلاف العين التي يعني ان  
 الشهادة بالمطلق شهادة بالاكثر من المدعي بسبب ولا معنى لأكثرية  
 الدين بخلاف العين لظهور معنى الكثرة في العين فلذا لو ادعى ملكاً بسبب  
 كالشراء فشهدوا بالمطلق لم تقبل فلذا قيد بالدين ههنا <sup>قوله</sup> او كان المشهود به  
 اقل هكذا في بعض النسخ والتشكيك في بعضها بل هو الشرطية والصواب  
 هي النسخة الاولى اي لو ادعى ملكاً او ديناً مطلقاً فشهدا باقل قبلت وكذا  
 لو شهدا بسبب خاص لانها شهادة بالاقل ايضا لان المطلق في المطابق يثبت  
 من الاصل وفي المقيد بسبب من وقت وجود السبب والحاصل انه لا فرق  
 في كون المشهود به اقل من المدعي به بين ان يكون في الدين او في العين كذا في البر  
<sup>قوله</sup> ادعى انه تزوجها فشهدا انه منكرها جعل في حق القدر من قزوع شهدوا  
 بالاقل من المدعي بحيث قال ومن الاقل ما لو ادعى سكاك امرأة بسبب انه تزوجها

ادعى عشرة دراهم

انما هو للمدعي الكثر من المدعي وفي كل  
 موضع قالوا انها تقبل



فشهدوا بانه قبل قوله

لم يقبل ولا ادعى ان ملكه سبب الشراء  
فشهدوا بذلك جواز بيعه لا يقبل ولا ادعى  
بان ادعى ان ملكه سبب الشراء جواز بيعه  
ثم ان في حق القدر والبيع والملك هذه قول على  
انما يقبل من قبل فشهدوا بالادعاء  
وكانوا على ان لا يبيع بغيره فشهدوا بالادعاء  
في بيعه لا يبيع

بهم كذا فشهدوا انها منكوحه بلا زيادة عليه تقبل ويقضى بمهل مثل ان كان  
قد رما ساه او اقل فان زاد عليه لا يقضى بالزيادة كذا في الخلاصة قوله ادعى  
ملكاً مطلقاً بلا تاريخ صورته هكذا على ما في فتح القدر ادعى ان هذا العين ملكي  
بلا تاريخ ليس بيا لقوله ولو ادعى عكسه بان ادعى ان هذا العين ملكي منذ  
سنة فشهدوا بذلك بلا تاريخ وشهدوا بذلك ببيع يقبل على المختار بخلاف  
ما لو شهد احداهما بالقبض او القتل وشهدا لآخر بلا قرار به لم يقبل كما تقدم  
ولو ادعى عليه ديناً فشهدوا بالقرار به فهل يقبل فيه تفصيل المذكور في المحاور  
عشر من دعوى البرازية حيث قال ادعى عليه ديناً وقال وهكذا اقربه ايضاً  
يسمع وانما قلنا وهكذا اقربه لانه لو جرد دعوى الاقرار عن قوله في عليه كذا قول  
اقرى بكذا لا يبيع الدعوى لان دعوى المال بناء على الاقرار لا يبيع لما علم  
ان دعوى الاقرار يبيع في طرف الدفع لا في طرف الاستحقاق انتهى وذكرنا ايضاً  
قبل هذا نوع الدفع من الفصل الاول من الدعوى الى ان لو قال هذا العين ملكي  
وهكذا فوبه المدعى عليه يقبل لانه لا يجعل الاقرار عملة الاستحقاق ولو يميز  
عليه ايضاً يقبل ولو انكر الاقرار في هذه الصورة لم يحلف على اقراره قبل ان يعل  
الخلاف بين الثار ومحمد والفنوي على انه يحلف على المال لا على الاقرار انتهى على  
من ان الشهادة على الاقرار مقبولة في دعوى العين والدين لكن لا على مجرد ذلك لان  
فان دعوى المال كارتى وهل تقبل الشهادة على اقرار بعد دعوى المال المحرمة  
عن دعوى الاقرار بان ادعى ان هذا العين لا اقول في عليه الف درهم من جهة  
الفرض مثلاً ولم يقبل حتى اقرب قلنا انها تقبل لان المدعى الملك فكانت الشهادة  
شهادة على الاقرار مع دعوى الملك لا على مجرد الاقرار والدليل عليه ما ذكره  
البرازية في نوع الخلاف الشاهدين في الزمان والمكان حيث قال ادعى عبداً زيد  
رجل بانه ملكه فشهدوا على اقراره بانه ملك المدعى تقبل وان على اقراره بالشراء من  
المدعى وانكر المدعى البيع منه ياخذ المدعى لان الاقرار بالشراء اقرار بالملك  
للبايع وذكر قبل هذا الجنس الثالث من الشهادات ادعى ان له على اخوانه الف  
من ثمن جارية ببيعها منه فشهدوا على اقرار المدعى عليه بان للمدعى عليه الف من ثمن  
منازع اخر تقبل لاتفاقهما المقصود فلا يضره اختلاف السبب انتهى كذا في  
فتح القدر والبحر والخلاصة قوله ادعى انما فعل كغصب وقتل فشهدوا بالادعاء  
به وكذا لو ادعى الابيع على زيد فشهدوا بالادعاء به لا يبيع يقبل قوله ادعى انما  
كفالة عن فلان فشهدوا بها كفالة عن اخرا قول فيه مسامحة لان المسئلة في الخلاصة  
هكذا لو شهدوا انه اقربا له كغصب كفل له بالف درهم عن فلان فقال الطالب  
انه قد قرب بذلك لكن الكفالة كانت عن فلان لخر كان له ان ياخذ بالمال الا ان  
اتفقا فيما هو المقصود ولا يضرهما الاختلاف في السبب ولو قال الطالب ان  
لم يقربها وانما اقربا له كفل عن فلان اخرا فشهدوا باطله لانه اكدب شامداً

انتهى

انتهى وهكذا في فتح القدر ايضاً فسلم منه ان الشهادة على الاقرار بالكفالة لا  
على نفس الكفالة كما هو ظاهر من كلام المصنف قلت ومن هذا القبيل ما ذكره  
في الخلاصة ايضاً فيل هذه المسئلة ادعى على رجل الف درهم من ثمن الشاة  
فشهدوا على اقرار المدعى بالف من ثمن جارية وقد قال المدعى انه اشهدهما على اقرار  
المدعى بثمان الجارية تقبل وكذا لو ادعى على اخرا ان اجروا به منه وقبض مال الاجارة  
ومات وانفسخ الاجارة بموته وطلب مال الاجارة فشهدوا بالشهود ان اجروا  
اقر قبض مال الاجارة تقبل وان لم يشهدوا على عقد الاجارة لانهم شهدوا على  
ما هو المقصود وهو قبض مال الاجارة كذا في الخلاصة وفي فتح القدر ولو ادعى  
الدين او الفرض فشهدوا على اقراره بما قال تقبل قوله ادعى ملك عين بالشراء  
من رجل لم يعينه فشهدوا بالملكي صورته على ما في الخلاصة لو ادعى المدعى الملك  
بالشراء من رجل غير معين بان قال ملكي اشتريته من رجل اقول من محمد  
والشهود شهدوا على الملك المطلق تقبل بخلاف ما اذا ذكر في الدعوى رجلاً  
معروفاً فقال ملكي اشتريته من فلان ابن فلان وذكر شرط المصروف  
لا تقبل الا اذا ادعى الشراء من رجل معروف مع القبض منه وهم شهدوا على  
الملك المطلق فانه يقبل وهكذا ذكره في البرازية ايضاً نقلاً عن القاضي  
ثم قال وذكرنا لو ادعى رجل لا يقبل وان ادعاه من مجهول لان هذا شهادة  
بزيادة ما يدعيه فلا يقبل ثم قال في نوع الدفع من الفصل الاول من كتاب  
الدعوى اذا ادعى الشراء مع القبض وشهد بالملك المطلق فيه الخلاف  
المشايخ وجواب اكثر على عدم القبول قوله ادعى ملكاً مطلقاً فشهدوا بسبب  
وقال المدعى هو بذلك السبب قوله في شهادته بالخلاصة والبرازية نقلاً عن  
الجامع الكبير لو ادعى ملكاً مطلقاً والشهود شهدوا على الملك سبب وعيوا  
السبب تقبل ثم قال نقلاً عن الاحسان القاضي سبب المدعى المطلق الملك  
لهذا السبب الذي شهدوا او بسبب اخر ان قال بهذا السبب يقضى بالملك  
بالسبب الذي شهدوا وان قال بسبب اخر لا يقضى بشئ اصلاً انتهى فسلم  
منه ان في كلام المصنف احرازاً لاجل حيث لم يذكر تعيين السبب في شهادة الشهود  
ولا سوال القاضي قوله ادعى ايضاً فشهدوا بالامراء او الخليل اطلقه فشهد  
دعوى المديون الايفاء ودعوى الكفيل بالمال ايضاً فان الحكم فيها سواء  
كما ذكره في الفصل الرابع من شهادات البرازية قوله ان ادعى المديون الايفاء  
وشاهدها شهدا على ابراء الدين او على انه حله تقبل وكذا الكفيل بالامر  
ادعى الايفاء وشهدا على ابراء تقبل هكذا ذكره نقلاً عن الاقضية ثم قال  
وانما وضع المسئلة في الكفيل ليعلم ان الايفاء ليس بمقتضى به ولهذا  
لا يرجع الكفيل على الاصيل والطالب يرجع على الاصيل كانه ابراء الكفيل  
وابراء الكفيل انما يوجب جارة ذمته لا براءة ذمته الاصيل وانما ذكر ليؤخذ



ان المقتضى به براءة الكفيل لا لبقاء وهذا لان دعوى وانما تكون الكفيل تضمن  
 البراءة مع مكنة الرجوع على المديون وشاهداه شهدا على القطع ببعض دعواه  
 فيقبل في ذلك لا في الزايد انتهى يعني انه لو ادعى عليه فادعى المديون الايضا  
 فشهدا حدهما ان الدين اقرب بالاستيفاء وشهدا الاخر انه حمله او وهبه او  
 تصدق عليه او ابراه فهل تقبل هذه الشهادة ففي البرازية ايضا قيل تلك  
 المسئلة انها لا تقبل ولو شهد احدهما ان الدين اقرب قبضه واستيفاه الدين  
 والاخر ان المديون اداه لا يقبل لان احدهما شهد بالقول والاخر بالفعل كذا  
 في الفصولين والعادية ولو ادعى المديون الايضا وشهدا على اقرار الدين بالاستيفاء  
 فهل تقبل ففي الكتابين المذكورين انها تقبل لاتحادهما في الشهادة على القول  
 لكن المذكور في فتاوى شيخ الاسلام يحيى الكبير انه لو ادعى الاداء واقرار  
 الدين بالاستيفاء بالدين تقبل والا فلا تقبل يعني لو كان دعواه مكرها  
 من امرين اعني الاداء والاقرار بالاستيفاء تقبل والا فلا تقبل يعني انه  
 لو ادعى الاداء والاقرار بالاستيفاء معا فشهدا احدا الشاهدين بالاداء والاقرار  
 بالاقرار بالاستيفاء فهل يقبل هذه الشهادة ولماره صريحان في  
 في شهادته القينة بعلامته ادعى على اخر ديناً لمورثه فاقرب الدين وقول الخ  
 مورثك منى تابوتا عن هذا الدين فشهد له احدا الشاهدين على وفق دعواه  
 وشهدا اخر على اقرار الميت باخذ التابوت عن الذي يقبل ولو لم يقولوا عن  
 الدين لا يقبل انتهى تكرر فيها بعد ورقة ما يخالف من حيث لا يعلم  
**فصل** ادعى المديون الايصال فشهد له احدا الشاهدين بالايصال **والاقرار**  
 والاخر على اقرار الدين بالايصال لا يقبل لانها شهدا على امرين مختلفين  
 بالفعل والقول فلا يجمع بينهما بخلاف ما لو شهد احدهما بالف للمدعى على  
 المدعى عليه وشهدا الاخر على اقرار المدعى عليه بالف فانه يقبل لانه ليس يجمع  
 بين القول والفعل انتهى ولو ادعى المديون ان الدين ابراه وشهد شاهداه  
 ان الدين اقرب باستيفائه الذي فهل تقبل ففي قاضيه ان القاضى يسأل  
 المديون عن البراءة انها كانت بالاستيفاء او بالاستقاط فان قال انها كانت  
 بالاستيفاء تقبل وان قال كانت بالاستقاط لا تقبل وان لم يبين وسكت  
 ذكره الاصل ان القاضى لا يجبره على البيان لكن لا يقضى بهذه الشهادة  
 اذا لم يبين لان البراءة بالاستيفاء يكون فوق البراءة بالاستقاط واذا شهدا  
 الشهود باكثر مما ادعى المدعى لا تقبل من غير توفيق بخلاف ما ادعى المدعى الايضا  
 فشهدا الشهود بالاستيفاء او بالتحليل فان القاضى لا يسئله عن البراءة ويقضى  
 بالبراءة من غير سؤال لانهم شهدوا باقل مما ادعى وفي مثل هذا لا يخرج  
 الى التوفيق ثم اقول ان قبول الشهادة على الاقرار بالاستيفاء والدين مختلف  
 فيها كما صرح به في دعوى البرازية حيث قال فيها وقد بقي منها فصل

اخر خلف فيه العلماء وهو ان المديون اذا برهن على اقرار المدعى باستيفاء  
 الدين قيل لا يسمع لانه دعوى الاقرار في طرق الاستيفاء لان الدين  
 تؤدي بامثالها فيكون المقبوض ديناً على الدافع وقيل يسمع لانه في  
 الحاصل يدفع اداء الدين عن نفسه فكان دعوى الاقرار في طرق الدفع  
 انتهى لو ادعى على الاخر مالا او عيناً فقال المدعى عليه انك اقررت بحال  
 جواز اقرارك ان لا ادعى ولا خصومة لي عليك واثبت ذلك بالبيت  
 يسمع ويندفع دعواه وان كان يحتمل انه يدعى عليه بسبب بعد الاقرار تكرر  
 الاصل ان الموجب والمستقط اذا انفارضا يحمل المستقط اخر لان  
 المستقط يكون بعد الوجوب سواء انفصل القضاة الاول او لم يتصل  
 كذا في الفصل السابع من العادية **قوله** ادعى له شهدا بالصدقة  
 لاتحادهما في المعنى اعني التبرع **قوله** الامام يقضى بعلمه ظاهره انه اتفاق  
 فلا بد من بيان الفرق بينه وبين القاضى وقيل الفرقان القاضى يستفيد  
 القضا منه وان بعض الاحكام يختص به **قوله** الا في الحدود والقضا قد  
 تقدم انا لقنوي ان القاضى لا يقضى بعلمه مطلقاً **قوله** القاضى اذا قضى  
 في مجتهده فيه نفذ وله فروع كثيرة منها لو قضى بالقرعة في رفق اعتق المنت  
 واحدا منهم نفذ قضاؤه ومنها لو قضى بشهادة الابن لايه او بشهادة  
 الاب لابن او بشهادة الاب لابن نفذ عند ابي حنيفة يوسف ومنها  
 انه لو قضى بالشهادة على الشهوة فيمادون مسرة سفر نفذ ومنها لو قضى  
 بشهادة شهود على وصية مخنومة من غير ان قرئ عليهم نفذ وامضاء  
 الاخر ومنها اذا قضى بماله ديوانه وقد نسي تنفيذ ومنها اذا قضى بشهادة  
 من شهدوا عاصك لا يدكرون ما فيه الا انهم بعد فون خطوطهم واثبتهم  
 امضاء الاخر ولم يكن الاول ان يفعل ذلك ومنها لو قضى بشهادة  
 وميمين نفذ رواية لا ينفذ في اخرى ورواية يتوقف على امضاء قاض اخر  
 ولو قضى في حد او قصاص شهادة رجل واحد ينفذ لكونه في موضع  
 اشتباه الدليل لا لكونه مختلفاً فيه ومنها لو قضى بشهادة الحدود  
 في القذف نفذ بخلاف ما لو قضى الحدود في القذف فانه لا ينفذ ومنها  
 لو قضى بشهادة الزوج لزوجته ينفذ ومنها لو قضى الاعنى فرفع الى  
 قاض اخر وامضاء كذا ومنها اذا قضى المسئلة المحسنة نفذ ومنها  
 لو قضى بجواز رهن المشاع نفذ ومنها لو قضى بجواز بيع فسدت اجل  
 مجهول ينفذ ومنها لو قضى بجواز بيع المبر ينفذ ولو قضى بجواز بيع  
 اقر الولد فيه رواية اظهرت لا ينفذ ووجهها يتوقف على امضاء  
 قاض ولو قضى ببيع المكاتب برضا نفذ في الاظهر ولو قضى بصل متولد  
 العتمية عمدا ينفذ عند ابي حنيفة لا يبرئ يوسف ولو قضى في المأذون



في النوع بانه لا يصير ما ذونا في الابداع كلما ينفذ ولو قضى ضمان الخلاص وفي  
ضمان العهدة بالرجوع بالثمن عند الاستحقاق نفذ عند حقيقته ولو قضى على الغائب  
وهو لا يرى ذلك ينفذ عند ابي يوسف وابو حنيفة مع هذه الجملة في الفصل  
الثاني من العاديات وفي قضاء البرية انا قضى بجواز بيع المساجر والمرهون  
ينفذ ولو قضى بشهادة الزوج لزوجته او يكون الخلع فيسقط نفذه ولو امر به لا  
الا اذا مضى فاضاخر اعلم انه قد تقدم ان قضاء القاضي في موضع خلاف  
السلف نافذ لا في موضع الخلاف ثم روي في النوازل عن محمد ان كل شيء  
يخلف فيه الفقهاء فمضى به القاضي كان قضاءه جائزا ولم يكن لقاضي اخر  
نقضه ولا يذكر فيه خلافا واما الفقيه ابوالثوري وانه يأخذ وذكر في المحيط  
عن ابن سبابة عن محمد واما يجيز من ذلك ما اختلف فيه الناس وحكم به حاكم  
من حكام اهل العصر فاخذ بعضهم بقول واحد وبعضهم بقول الاخر لا  
رحم الله ان اشار الى ان يجزى خلاف بعض العلماء لا يصير المحل محل الاجتهاد  
ما لم يعتبر العلماء ويسوغوا له الاجتهاد ولهذا لم يعتبروا خلاف ابن عباس  
في رجوع النفقة مع انه من فقهاء الصحابة لعدم تجوزهم له الاجتهاد بحق ولو قضى  
القاضي بجواز بيع الدرهم بدرهمين عمدا بقول ابن عباس لا ينفذ ثم اختلفوا  
في انه هل العبرة بحقيقة الاختلاف في سرودة المحل مجتهدا فيه او لا شتبا للدليل  
في بعضها بحقيقة الاختلاف بين المتقدمين وهم الصحابة والتابعين ومع  
التابعين وفي بعضها العبرة للاختلاف بين الصحابة والتابعين دون تبع  
التابعين ومن بعدهم وبه اخذ لخصا فحق في الخلاف بينا وبين الشافعي  
غير معتبر كون المحل مجتهدا فيه ثم اعلم انهم اختلفوا على ان المضاعف الجاهل  
نافذ واختلفوا في لزوم كونه عالما بمواضع الخلاف وفيه لو ينبغي ان يكون عالما  
بمواضع الخلاف ويترك قول الخالف وينبغي برأيه حتى يصح على قول جميع العلماء  
واما اذا لم يعرف مواضع الخلاف والاجتهاد ففي نفاذ قضائه روايتان  
فعل رواية الجامع الكبير والسير لا ينفذ وعلى الروايات الاخرى ينفذ حتى لو ادعى  
بدل الصلح عن انكار فقال المدعي عليه لا يلزمه اداؤه لانه لا يصح على قول  
ابن ابي ليلى واما الشافعي فاذا قضى عليه بصفة الصلح وبلغوا المدة لم يطل  
قول الخالف نفذ قضاؤه بانفاق الزوجات هذا فيما اذا كان القاضي مجتهدا  
واما اذا كان مقلدا فمضى بتقليد مجتهد ثم تبين انه خلاف مذهبه نفذ  
وله نقضه لا لغيره كذا روي عن محمد وقال ابو يوسف ليس له نقض ما ليس  
لغيره نقضه وسيأتي زيادة تفصيل له من ان يعضي المدة الى تسنين كذا  
في الجرح لا طائبا على الصلح لاحضار اشار الى انه ينفذ لو كان حاضرا بلا خلاف  
لانه مجتهد فيه وفيه تفصيل في الفصل الثاني من العاديات في ان ينفذ عن  
النوازل في مسألة التفريق بالهجر عن القاضي النفقة اذا كتب القاضي

لا تحقيقة الاختلاف

في عالم يرى ذلك ووفق بينهما يقع الفروقة وقال القاضي الامام هذه مسألة  
عن البلوي بها والهجز عن الاتفاق لا يوجب التفريق عند تاحلا قال الشافعي  
وعلى هذا الخلاف اذا هجر عن ابقاء المحل فاذا ثبت الهجر بشهادة الشهود  
فان كان القاضي شافعي المذهب ووفق بينهما فنفذ قضاؤه بالتفريق وان كان  
حنيفيا لا ينبغي له ان يقضى بخلاف مذهبه الا اذا كان مجتهدا ووقع اجتهاده  
على ذلك فان قضى بما لزمه من اجتهاده رفق! حنيفة جواز قضائه  
روايتان ولو لم يقض ولكن افر شافعي المذهب ينفذ بينهما فمضى بالتفريق  
ينفذ اذا لم يرش الا هو ولا المأمور هذا اذا كان الزوج حاضرا فان كان غائبا  
فرفضت المرأة الاصل الى القاضي واقامنا لينة ان زوجها الغائب عاجز  
عن الثقة وطلبت من القاضي ان يفريق بينهما فان كان القاضي حنيفيا فكما  
ذكرناه وان كان شافعي ووفق بينهما قال مشايخ سمرقند جاز تفريقه  
فمضى في فصلين مختلفين كل منهما مجتهد فيه وهما التفريق بالهجر والقضاء على  
الغائب وبه افتى فاره الهداية وقال طهيد الدين المرعشي لا يصح هذا  
التفريق لان القضاء على الغائب انما يجوز عند الشافعي وفي رواية عن ابي  
حنيفة اذا ثبت المشهور به وهو الهجر ومنها لم يثبت لان المال عار وراي  
فمن الحائز ان هذا الغائب غيبا ولو يعلم به الشاهد لما بينهما من المسافة  
وهكذا اجاب به في الذخيرة وصححه وسئل ابو الحسن الشافعي عن غائب  
عن امرأة غيبة منقطعة ولم يترك نفقة فرفضت المرأة الاصل الى القاضي فكيف  
القاضي الى من يرى التفريق بالهجر عن الثقة ففريق بينهما هل يقع الفروقة  
اجاب نعم اذا تحقق الهجر وانصح انه لا ينفذ لان هذا القضاء ليس بمجتهد  
فيه لان الهجر لم يتحقق لغيبته الزوج قيل له فان كان للزوج عقار وغرض  
هل يتحقق الهجر قال نعم انما لم يكن من جسر الثقة لانه لا يجوز بيع هذه  
الاشياء للنفقة اقول ومن قول الشافعي ان هذا القضاء ليس بمجتهد فيه  
ظهر ان الاستثناء المذكور في كلام المصنف منقطع لا متصل فامثل له  
او بصفة تكلم من رتبة ابيه وابنه عند ابي يوسف ذكره في الفصل الثاني  
من العاديات وعلمه بان الحادثة منصوص عليها في الكتاب وعند محمد ينفذ  
وما روي عن ابن عباس موقوف او مرفوعا انه في الحرام لا يجرى لئلا يتوعد  
قول محمد فكان مجتهدا فيه فنفذ حكمه كذا في المحيط قوله او بصفة تكلم ام  
من رتبة او بينهما في العاديات نقلا عن فوايد الامم القاضي اذا قضى بجواز تكلم  
امر من رتبة او بينهما نفذ عند محمد خلافا لابي يوسف وفي المحيط نفذ  
قضاؤه لانه قضى في محل مجتهد فيه قوله او بتكلم المتعة وفي العاديات مبرورة  
اذا قال لامرأة اتمتع بك كذا مدة بكنا وقضى به القاضي لا ينفذ بخلاف  
ما لو قال بلفظ الزوج فزوجك الى شهر او الى عشرة ايام بكنا وقضى



بقدر لك قاض فانه يجوز كذا في المحيط قال ويبطل ذكر الوقت **فانه** وبسقوط  
 المهر بالتقادم يعني لو قضي بسقوط المهر من غير بينة ولا اقرار بجري تقادم  
 الزمان اخذنا بقول من قال ان قدم النكاح بوجوب سقوط المهر لا ينفذ قضا  
 لان الظاهر ان سقوطه اما بالايقاع او بالابراء كذا في العارية **فانه** او بعدم صحة  
 الرجعة بلا رضاها لان هذا الفضيحة خلاف قوله تعالى ويعولن الحق  
 برؤس كذا في البرازية **فانه** وبعدم وقوع الثلاث على الحلي او في العاري  
 عن قاضي ظهير الدين انا طلق امرأته وهي حلي او حائض وطلقها ثلاثا  
 قبل الدخول ففرض قاض بطلان طلاق الحامل والحائض وبطلان ما  
 زاد على الواحدة من الطلقات الثلاث كما هو مذاهب البعض لا ينفذ **فانه**  
 فعلم منه ان الواحدة في كلام المصنف طلقة يعني لو طلقها يعني لو طلقها  
 قبل الدخول ثلاثا وقضى بطلان ما زاد على الطلقة الواحدة لا ينفذ **فانه**  
 على الموطنة عقبه اي عقب الوطى في طهر بغير عارة العارية والبرازية هكذا  
 لو قضي بطلان طلاقها في طهر جامعها فيه لا ينفذ **فانه** او ينصف الجهار ليز  
 طلقها قبل اذ يعني لو قضي بنصف الجهار لمن طلق امرأته قبل الدخول وقد  
 قضت المهر منه وتجهزت لا ينفذ لانه خلاف الجهر وكذا في العارية **فانه**  
 وبشهادة بخط ابيه عارة العارية هكذا لو قضي بشهادة شامد شهيد  
 على خط ابيه لا ينفذ وهكذا البرازية ايضا اقول انما عدل عنه لاشعار  
 كون خط ابيه مشهورا عليه وليس كذلك بل المعنى لو شهد على خيائه على  
 خط ابيه وقضى قاض لا ينفذ **فانه** او في قسامته يقتل لو شهد واحد تنقض  
 دفع مقرر **فانه** بشهادة المرضعة لوقول بشهادة امرأة على الرضاع كما زاول  
 كما وقع في العارية والبرازية **فانه** او قضي لولده عطف على قوله قضي في لو قضي  
 ببطلان الحق وكذا لو قضي لوالده اي لو قضي لهما على الاجنبى بشهادة لا يجوز  
 واما لو قضي له بشهادة الاب لانه او بالعكس فنافذ عند يوسف  
 كما تقدم **فانه** او رفع اليه حكم صبي او عبد او كافر بغير عارة العارية هكذا  
 عبد او صبي او نصراني استنقض قضي بفضية ثم رفع الى قاض اخر فامضا  
 لا يجوز امضاؤه فعلم منه ما في كلام المصنف من التحلل **فانه** والحكم بحجر سفيه  
 انظرا امرأته عطف على حكم صبي ولا يخفى عليك عدم مناسبة ذكره ههنا  
 لان الحكم بحجر سفيه لورفع الى قاض وبطله نقد كما صرح به في العارية  
 حيث قال لو ان قاضيا حجر على مفسد سفيه يستحق الحجر ثم رفع ذلك  
 الى قاض اخر ففرض ببطلان الحجر واجاز ما صنع واطلقه حار اطلاق  
 الثاني لان قضا الاول كان في فصل مختلف فيه وكان لا اختلاف في نفس  
 القضاء لا في حجر الاول ليس بفضية لعدم الفضيحة والمفضي عليه فنفذ  
 فناء الثاني وهكذا البرازية ايضا فعلم منه ان القضاء ببطلان الحكم

بانها شهادة نفس في  
 العلم

اندا

بحر سفيه ينفذ **فانه** من قهره احدها وهو معسر كذا في العارية اوسع  
 اقر الولد على الاظهر اي من الروايات وفي الجامع انه يتوقف على امضاء  
 قاض اخر ان امضى نفذ وان ابطل بطل وفي العارية وهذا الوجه الاول  
 فيه اطلاق بطلان الفضيحة محل مشروك التسمية وذكر في العارية انه ينفذ  
 عندا في حنفية نقله عن المحيط **فانه** او يبطلان عقوب المرأة عن نفود اي بناء  
 على قول بعض الناس انه لا حق لهن في التقصاص **فانه** او بصحة ضمان الخلام  
 اي لو قضي بصحة ضمان الخلام فما وجب عليه تسليم الدار عند الاستحقاق  
 لا ينفذ بخلاف ما لو قضي ضمان الخلام او في ضمان العهدة بالرجوع  
 بالتمن على البائع عند الاستحقاق فانه ينفذ كذا في العارية والبرازية ضمان  
 الخلام ان يضمن له تسليم الدار واستخلاصها عند الاستحقاق وضمان  
 العهدة ضمان الضك القديم عند البائع وضمان الدار وضمان الثمن عند  
 الرجوع بالاستحقاق هذا عند ابي حنيفة وعندهما كلها واحد وهو الضمان  
 بالتمن عند الاستحقاق **فانه** بحجر عقيلا ثانيا اي بدون الوطى **فانه** ينفذ مال  
 لانها مختصة بثلف نفس بالنفس **فانه** او ثلثه القذف بالتعرض لان في  
 التعريض شبهة فاول وللمردود تندر بالشبهة **فانه** او بالقرعة في معن  
 البعض اي في عبيد اعتق الميت واحدا منهم هكذا ذكر في العارية والبرازية  
 ثم قال لا القضا فيه بالقرعة ينفذ لانه مجتهد فيه لان مالكا والتشافي  
 يقولان بالقرعة فعلى هذا لوجه ابراهه **فانه** لو ينفذ في الكل اعلم ان  
 قضا القضا على ثلاثة اشخاص قسم منه باطل بالاتفاق ليس لاحد يجزى  
 ولكل واحد من القضا نفذه اذ ارفع اليه وهو ان قضي بخلاف النص فجمع  
 وقسم منه ان يقضي بشئ يتبين فيه الخلاف بعد القضا اي يكون الخلاف  
 في نفس القضا فيقسمهم يقولون نفذ قضاؤه وبعضهم يقولون بل يتوقف  
 على امضاء قاض اخر اذ اجاز جاز وبصر كان القاضي الثاني قضي في مختلف  
 فيه وليس للثالث نفذه وان ابطله الثاني بطل وليس لاحد ان يجزى  
 وما ذكره المصنف امثلة القسم الاول وان كان بنفسه مما يعترض عليه وباع  
 تفصيله مع امثلة كل قسم مذكور في العارية والبرازية وغيرها **فانه** ثم  
 زال المانع فشهدوا قبل كذا في الخلاصة يعني اذا شهد لعبد فردت شهادته  
 لرقه ثم عتق فشهد في تلك الحادثة او غيرها تقبل ان عدل وكذا اذا شهد  
 الكافر على مسلم فردت شهادته ثم اسلم فشهد في تلك الحادثة تقبل وكذا  
 الاي اذا شهد فردت شهادته ثم صار يصبيا فشهد تقبل وكذا الصبي  
 اذا شهد فردت شهادته ثم بلغ فشهد تقبل لان المردود في الاربعة ليست  
 بشهادة في الحقيقة لعدم الاهلية لها المانع العلة من الاهلية بخلاف



ما لو شهد المولى بعده فردت شهادته ثم شهد في تلك الحادثة له بعد العتق لا تقبل  
وكذا لو شهد فاستقر حادثة فردت شهادته فيها لنفسه ثم تاب وشهد  
فيها لا تقبل لان المردود فيها شهادته لوجود الاهلية منها والمردود لا يقبل  
كذا في الخلاصة **قوله** الخصم ان يطعن في الشهادة بثلاثة اهـ هكذا ذكر في الرابع  
من فضاء الخلاصة نقلا عن التوازل ثم قال فاذا قل هما عيذان بغير التسمير  
اقبل البيعة انكارا وانما قل هما محدودان في قدر وشريكان بغير الخصم  
اقبل البيعة انهما كذلك لكن في الحرة يكفي احدا المتزكين بعد سؤال القاضي  
انهما احراز الاصل ولا يستلزم فيه لفظ الشهادة بخلاف الاخبار بانها معقود  
فلان فانه لا بد فيه من اقامة التينة على العتق ولا يكفي مجرد اخبار المتزكين  
فولما شهدنا على خصم بغيره وذكرنا اسماء كذا اذا ادعى على اخرا ان فلان  
ماث وشركا ميراثا وان هذا اخي من ابينا فلان وقبض تركته وبتني منه  
حتى من ميراث ابينا فشهدا على ذلك تقبل ويثبت نسبه وان كان الدعوى  
على الميراث **قوله** وقد ذكرنا العاري في فصوله فل تقبل الفصل السابع ادعى  
انني على احمد بن محمد بن احمد كذا من المال وهو هذا فشهد الشهود ان هذا  
احمد بن احمد وان له عليه كذا ينسب للمال ولا يثبت النسب لان المدعي والشهود  
ليسوا بخصم في اثبات النسب فلا يثبت النسب لكن يثبت المال لوجود اشار  
اليه كذا في فتا واي رشيد وعلى قياس مسئلة اخرى وهي ان من ادعى اني  
على فلان ومن واثم وانت وارثه وابنه واسم ابك كذا واسم جدي كذا  
واقام التينة فانها تقبل ويثبت النسب ينبغي ان يكون ههنا كذلك انتهى  
وقال في الفصولين بعد نقل هذا رافعا الى فتا واي رشيد اقول يمكن الفرق  
بينهما بان الاشارة في المسئلة الاولى تغني عن ثبوت النسب اذا حق يثبت  
عليه بلا اشارة وان لم يثبت نسبه وامامه فلا يمكن ثبوت حقه عليه  
الا بثبوت نسبه اذا المال على الميت فلا ينتقل الى المدعي عليه الا يكونه وارثا  
فاذا فاقوه في المص في تعليلاته على الفصولين ان هذا الفرق يقتضي انهم  
لو شهدوا ان لهذا على مورثك كذا وانت وارثه ولم يثبتوا النسب لانه لا يقبل  
وفيه نظر انتهى **قوله** ويدعي عليه بغيره على اخراه قل في صوم الخلاصة ولا يشترط  
الدعوى ولفظة الشهادة في اثبات هلال رمضان كذا في سائر الاخبار  
وهكذا صرح به المص بعد ورقتين فاي حاجة الى هذا الطريق في اثباته  
والجواب ليس مراده لزوم هذا الطريق في اثبات الرضائية بل مراده  
اواريد الاثبات بطريق الشهادة والقضاء يجوز اثباته بهذا الطريق  
والا فالعدل الواحد لو اخبر للقاضي بحجي رمضان تقبل واما التاخير  
بالصوم في يوم الغيم **قوله** كان فضاء عليه فضاء على الاصل الغائب ضمنا  
فلو ان باب الكفالة لو برهن ان له على زيد الفاء وهذا كقوله باقر قضى

بلا الف على الكفيل الحاضر وعلى الكفيل وعلى الاصل الغائب جميعا بخلاف  
ما لو ادعى كفالة بلا امر فانه قضى به على الكفيل دون الاصل وبخلاف  
ما لو ادعى الكفالة عليه بما زاب له على غيره او بما قضى به له عليه فغاب  
الغير فبرهن الطالب على الكفيل بان له على الغير الفاء لا يقبل برهانه  
حتى يحضر المكفول عنه والفرق بين المسائل الثلاثة مذكورة شرحنا  
على الملحق قبل لا دخل لتقدير الاذن في الحكم المذكور وانما دخل في ثبوت  
رجوع الكفيل مع الاصل انتهى قول ان اراد بالحكم المذكور الكفالة  
فتمسك وان اراد به الحكم على الحاضر والغائب فتمسك **قوله** في خزانة الفتاوى  
حاصل ما فيه عدم الفرق بين موت القاضي وموت الولي والفرق  
بين موتها وموت الخليفة في الحكم المذكور بخلاف موت القاضي يعني لا  
لا ينزل النائب بموته ولا يخفى عليك ما فيه من المخالفة لما قبله من ان القاضي  
اذا مات نزل خلفاؤه الا ان يراد بالخلفاء غير النائب تامم ويصح ان  
لا ينزل النائب بعزل القاضي اي بعزل السلطان القاضي كما هو الظاهر  
من سوق عبارة المحط يعني ان المصدر مضاف الى مفعوله وقاعله  
محذوف لكن تعليله بقوله لانه نائب السلطان او العامة يشعر بان  
من قبيل اضافة المصدر الى قاعله ومفعول محذوف تامم وعليه  
اكثر المشايخ انتهى اي كلام الخلاصة **قوله** والفتوى على انه لا ينزل بعزل  
القاضي اي بعزل السلطان نائب القاضي انتهى اي كلام البرازية  
فلا يلزم التكرار في نقل كلام المحط **قوله** اخلافا لمشايخ في انزال  
النائب بعزل القاضي وموته فيه ان المحرر ما نقله عن المشايخ هو  
الاختلاف في انزال النائب بعزل القاضي لا بموته بل المحرر ان النائب  
لا ينزل بموت القاضي باتفاق الثغور المذكورة لانهم نواب القاضي  
من كل وجه فيه اذ الفضا لان ما ذوق من السلطان بالا سخر لا يكون  
نابيا لسلطان لا القاضي **قوله** كما ذكره ابن وهب استنباطا اهـ قال  
ابن شحنة قال فاضمان لو حكم الحاكم بحكم ثم اراد ان يرجع عنه لا يصح  
كما لا يصح رجوع القاضي عن حكمه في موضع الاجتهاد وفيه في الخلاصة  
بما اذا كان القضاء بالبيتة ولو قال رجعت عن قضاء او بدلي غيره  
او وقت على تلبيس الشهود او قال ابطال حكمي لا يعتبر ذلك والقضاء  
ما اذا كان مع شرائط الصحة ويعلم من التفسير انه اذا كان قضى يعلم  
بجوز له الرجوع كان يعرف عنده شخص لا يخفى ثم غابا ثم جاء استن  
تداعيا عنه حكم لاحدهما ظاهرا بانه المعترف ثم تبين له انه غيره فانه ينبغي  
له ان لا يمضي حكمه وينقضه ويؤيده ما في الفتية عن ابي حامد قضى حادثة



ان كان مقلدا لمجتهد ففرضه

لا يكون قضا فانه قال فيها لو قال القاضي  
للمدعي عليه ان يرد

ثم ظهر خطأه ووجب عليه ان ينقض قضاؤه بخلاف ما اذا تبدل رأي  
المجتهد فانه لا يرجع عن قضا بل يقضي في المستقبل برأيه الثاني وفي  
الخلاصة نقلا عن الاقضية اذا قضى القاضي في حادثة ثم ظهر له رأي  
مخلافه قال مجتهد ينقض قضاؤه وقال ابو يوسف لا ينقض انتهى فعلم منه  
ان ما ذكره المص على قول مجتهد الثالث اذا قضى في مجتهد فيه بخلاف  
لمذهبه فله نقضه دون غيره يعني اذا لم يكن القاضي مجتهدا فيه بخلاف  
مذهبه وله نقضه لكونه خلاف معتقده دون غيره لكونه في مجتهد فيه  
مكنا روى عن مجتد وروى عن ابى يوسف ما ليس لغيره نقضه ليس  
له نقضه ايضا لوضيحه انتهى لو اذ احكم القاضي المقلد بخلاف مذهبه  
ان كان ذا كرام مذهب حال حكمه لا يتفقد حكمه بخلاف بين اصحابنا ما ذكره  
في خزائن الاكل عن شرح الجامع الكبير وعلله في البدايع بانه قضى بما هو  
باطل في اعتقاده فلا يتفقد وان كان ناسيا مذهبه ففرضه بجنى على ظن ان  
مذهبه ثم تبين انه مذهب خصمه قضى لبدايع نقلا عن شرح الطحاوي  
له ان يبطله لانه اذا لم يكن مجتهدا تبين ان قضى بما لا يتقدم حقا فتبين  
انه وقع باطلا كالوقفي وهو يعلم ان ذلك مذهب خصمه هكذا ذكره  
ولم يذكر فيه خلافا وفي باب القضا قال انه يقع عنده لا عند هاتكون المسئلة  
على رواية باب القضا خلافة بين ابي حنيفة وصاحبه هذا ان كانا للقاضي  
مقلدا واذا كان مجتهدا فنقض في حادثة برأى غيره وله رأى فيها وهو  
يعلم رايه ففي نقض قضاؤه بخلافه في الاقضية ينقض وفيه خلافا  
لا يتفقد وفي العادة والخصم قول ابي حنيفة وكذا اذا نسي رايه فيها وقضى  
وقضى برأى غيره ثم تذكر ان ينقض عند ابي حنيفة لا عندها وان لم يكن  
له رأى في تلك الحادثة فنقض يفتوى المفتي ثم حدث له رأى فيها فنقض  
ولا ينقضه ويعمل برأيه الحادث في المستقبل على قول مجتد وقول ابو يوسف  
وله نقضه ولو كان له رأى وقضى برأيه ثم حدث له رأى اخر لا ينقض قضاؤه  
فالا نقضه في العمل برأيه الثاني في المستقبل لان رايه الثاني ينسخ الاول والنسخ  
لا يعمل به في المستقبل بل يعمل بالناسخ **قوله** اما القاضي حكم كقول سلم المسئلة  
خلافة كما ذكرها في اول العادة حيث قال نقلا عن العامة اذا قال القاضي بعد  
الشهادة وطلب الحكم سلم المحدث الى المدعي لا يكون هذا حكما منه ومكنا ذكر  
المسئلة في الباب الاول من قلت راي رشيد وقيل وقيل انه يكون حكما لان  
امام القاضي الزام وحكم ونقض في الزخيرة على ان **قوله** مدعيه لا يكون حكما  
وينبغي ان يقول حكم كروم بان مجتد ادين مدعيه مكنا ذكره ثم قال ويدل  
على صحة هذا ما ذكره المروغيتاني اذا وقف وقفا على الفقهاء واجتاج بعض  
قراينه فرفع الاموال للقاضي حتى يعطى لهم من هذا الوقف شيئا فاعطى لهم شيئا

لا يكون

لا يكون هذا قضا من القاضي ولكنه بمنزلة الفتوى حتى لو اراد الرجوع  
في المستقبل كان له ذلك بان يعطى غيرهم من الفقهاء جميع الغلة وامانا  
في الحكم ان لا يعطى غير قراينه بنقض حكمه انتهى فعلم منه ان ما ذكره المص  
مبنى على القول الضعيف وان استثنى تلك المسئلة عن قوله اما القاضي  
حكم غير مستقيم وانما يستقيم استثنى وها عن قوله الا في فعل القاضي  
كما فعله كذلك فيما بعد نعم يستقيم ذلك انه لو قال في العادة فامر القاضي  
بالاعطاء بدل قوله فاعطى لهم ثا **قوله** والا مرجسة قلت وكذا  
خبره قضا كما في قضا القنية في الحبس بعد اقامته البتة بالحق قضا  
منه وكنا اما القاضي بحسب المدعي عليه قضا بالحق **قوله** فذكر في جامع  
الفصولين نص عبارة هكذا **قوله** القاضي يبيع مال اليتيم من نفسه  
اذا جاوز من القاضي عما وجه الحكم ولا يجوز حكمه لنفسه **قوله** عدم جواز  
بيع القاضي مال اليتيم من نفسه **قوله** المحمول على قول مجتد وامانا على قول ابي حنيفة  
ان يجوز **قوله** ذكر في موضع منه ان يبيع القاضي مال اليتيم لنفسه كثيرا  
الوصي لنفسه حتى لو رفع الى قاض اخر نظره في لو خير اليتيم اجازة والا فلا  
لم يجز بيع القاضي ماله من يميم وكذا عكسه **قوله** اما القاضي انما يتصرف بولائه  
في حق ما بين الناس واما فيما بينه وبين الناس فهو كثير اذا التهمة فيه  
وفي حق اولاده سواء واذا لم يملك البيع لاولاده فلا يملك لنفسه ايضا  
**قوله** وكذا تزويج اليتيم من نفسه او من ابنه لا يجوز بخلاف ما ستره  
من وصيه او باعه من اليتيم وقبل وصيه فانه يجوز ولو وصيت من جهة هذا  
القاضي بجاز بيع القاضي مال احدا اليتيم من الاخر لا يبيع الوصي بالاجماع  
انتهى فعلم منه ان فعل القاضي حكم قبل لا بد لينة الحكم من الدعوى النجسة  
اجيب بان هذا الشرط في الحكم القولي لا في الحكم الفعلي كما سمي في المص  
ايضا **قوله** لغزائم اشارة الى ان الدين مقدم على الوصية **قوله** ثم ظهر مال اخر  
اي يكفي الدين ولا فيقدر الكفاية والباقي وصية **قوله** بخلاف الروايات اذا باع  
الثلاثين اه صورة مريض وقف داره ومريضه ولم يترك شيئا غيرها ولم يترك  
الورثة وابعوا ثلثا الدار ثم ظهر لليت مال اخر مقدار ثلثي الدار لم يترك  
البيع حتى ملك المشتري تلك الدار بل لغزائم الورثة قيمة ثلثي الدار ويشترط  
القيمة ارض توقف على ذلك الوجه احاله الى الظهيرية وصرح به ايضا في  
كتاب وقف المريض من العادة والفضولين قال لا وقف داره في مرضه خارج  
في الثالث ولو لم يخرج منه واجازة الورثة جاز ايضا ولو لم يخرج وانما  
فيما زاد على الثلث ولو اجاز بعضهم دون بعضهم خارج بقدر ما يخرج ويبطل  
الباقى الا ان يظهر لليت مال غير ذلك فينفذ الوقف في الكل ومن لم يخرج  
لواضع نصبه قبل ان يظهر لليت مال اخر لا يبطل البيع وتؤخذ قيمة ذلك و

فيبين



ويشترى بها ارض توقف على ذلك لوجه انتهى فقد صرحا بعدم بطلان  
البيع في صورة بيع الوارث كما لا يطل بيع الفاضى فلا بد من بيان الفرق  
بين لزوم الشراء بالثمن في بيع الفاضى وبين لزوم الشراء بالقيمة في بيع  
الوارث **قوله** في مسألة الظاهر انه استثناء من قوله فعل الفاضى حكم  
فليس له ان يزوج اه لا من قوله لان فعل الفاضى حكم الذي ذكره فعلا  
عز الظهيرة وان كان قريبا فاما اذا اعطى فقيرا اى اعطى الفاضى **قوله**  
كما في جامع الفصولين ذكره في الفصل الاول باضا الى شروط المرغبات  
وقد نقلنا من قبل تمامه ثم قل قد ل هذا على ان فعل الفاضى ليس حكم  
**قوله** فزوجها الفاضى رجلا كان وكيل اى كان الفاضى وكيل الشروع  
الضغينة من قبله لان توكيله له صحيح والتوكيل ليس حكم **قوله** يوسع ان  
يشهد عليه اى على المغير وذلك لتعلق حق المقولة بالمقربة فلا يعمل على المغير  
في المسئلة المذكورة في نوع متى نحل الشهادة من الفصل الاول من شهر اذا البراءة  
حيث قل سمع الاقرار بحق وسعه ان يشهد عليه وان لم يعاين التيب ولم يقل  
له اشهد على بما اقرب ثم قل توسط بين رجلين فقال لا لا تشهد علينا بما  
سمع منا فسمع اقرارا واقرا احدهما لرجل بشئ اوقع ل احدهما الاخير  
بقى لك على كذا ان يشهد بما سمع كما سمع **قوله** الا اذ ان لا للمقولة لا تشهد  
عليه لانه رضى باسقاط **قوله** يخلف الفاضى عزير الميت بان الدين واجب لك  
على الميت وما ابراه منه اى يخلفه بلا طلب من وصى الميت والوارث كما صرح  
به في الفصل الثاني من قضى التنازلية حيث قل لجمعوا على ان من ادعى دينا  
على ميت يخلفه الفاضى بلا طلب الوصى والوارث بالله ما استوفيته من المدينين  
ولا من احداهما اليك عنه ولا قبضه لك قابض بامر له ولا ابراه منه ولا يشهد  
منه ولا احلت بذلك شيئا منه على احد ولا عندك به ولا شئ منه رهن  
فعل منه الى الفاضى يخلفه بلا طلب وهل له ان يخلف بلا طلب التخليف  
في غير هذا الموضع قلت نعم قد ذكر التنازلية قبيل هذه المسئلة ان لا التخليف بلا  
طلب في اربع مواضع حيث قل الامام الثاني يستخلف بلا طلب في اربع مواضع  
في الرد بالعيب يخلف المشتري بالله ما رضى بالعيب والتخفيف بالله ما اطلب  
شفعتك والمرأة اذا طلت فزوجا النفقة على زوجها الغائب يخلف بالله ما اطلب  
لك زوجك شيئا ولا اعطاك النفقة والرابع يخلف المشتري بالله ما بعث وعندها  
لا يخلفه الكل بلا طلب **قوله** انما يجوز اقامة البينة على المسخر انما يعلم الفاضى  
انه مسخر قل في فصل دعوى الدور من دعوى قاضين اخلفوا في القضاء  
على المسخر قل بعضهم ينفذ وقال بعضهم انما ينفذ انما يعلم الفاضى انه  
مسخر اما اذا علم انه مسخر لا ينفذ وعليه الاعتماد وقال بعضهم لا ينفذ مطلقا  
وفي الفصل الخامس من العادة اذا ادعى انك على اخر والفاضى يعلم انه مسخر

لا شئ عليه

لا شئ عليه لا يجوز ولو حكم الفاضى عليه لا يجوز ونفسه المسخر ان نصب  
الفاضى وكبلا عن الغائب لسمع الخصومة عليه وكذلك لو حضر رجل  
رجلا عند الفاضى لسمع الخصومة عليه والفاضى يعلم ان المحضر ليس خصم  
فانه لا يسمع الخصومة عليه وانما يجوز نصب الوكيل عن خصم اخفى  
في بيته ولا يحضر مجلس الحكم بعد ما بعث مناه الى داره وذكره في شهادته  
الجامع رجل غاب فجاء رجل وادعى على رجل ذكر انه غدير الغائب وان  
الغائب وكله بطلب كل حق على غريمه بالكوفة وبالخصومة فيه  
والمدعى عليه ينكره كانه قاضا المدعى بينة على وكاله قضى الفاضى عليه  
بالوكالة هذه المسئلة دليل على جواز الحكم على المسخر لكن عندنا هذا محمول  
على ما اذا لم يعلم الفاضى بكونه مسخر اما اذا علم الفاضى ذلك لا يجوز وذكر  
في ادب الفاضى ان الحكم على المسخر جائز وقيل ينبغي ان يكون هذه المسئلة على  
روايتين لان هذا في الحاصل قضى على الغائب وفي القضاء على الغائب رواية  
عن اصحابنا انتهى ما في العادة وفي الصغرى الفتوى على نقض قضائه لوقضى في  
الخلاصة لو قضى يتعد بالاجماع **قوله** انما التوكيل عند الفاضى بلا خصم  
اى اثباتا لتوكيل عند الفاضى وكاله بلا خصم جائز ان يعرف الفاضى اسم  
الموكل ونسبه وذلك بان وكل رجل رجلا بطلب كل حق قبل فلان وخصمه  
عند الفاضى فانه يقبل منه وان لم يكن معه خصم ان عرفه الفاضى باسم ونسبه  
وان لم يعرفه لا يقبل منه حتى لو غاب الموكل بعد هذا وحضر الوكيل  
رجلا واراد اثبات حق الموكل عليه لا يمكن ذلك ما لم نعلم البينة الذي  
سماه ونسبه قد وكله بذلك لانه اذا لم يعرفه الفاضى عسى يحثى رجل الى  
الفاضى ويسمى باسم غيره وينسب نفسه لنفسه فيوكل عند الفاضى ويعيب  
فيكي الوكيل ويأخذ غريم ذلك المستحق ويأخذ المال منه بمحكم الوكالة  
هذه ولم يكن لموكله عليه حق قط فلوان الفاضى لم يعرف الموكل باسم ونسبه  
ونسبه فغابا للموكل وحضر الوكيل رجلا للموكل عليه مال واقام البينة  
ان الذي وكله فلان ابن فلان قبلت بينته وبكفيه اقامة البينة على ان  
الموكل فلان ابن فلان وانما لا تقبل بدون هذا لان الفاضى انما يقضى للموكل  
محضرة الوكيل فاذا لم يعرفه الفاضى باسم ونسبه ولم يذكر هو فلو قضى يكون  
قضيا للجهول هذا اذا لم يحضر الموكل خصما عند الفاضى وقت التوكيل فان  
احضر خصما فقال وكلت هذا لرجل ليخاصم عنى مع هذا الرجل ومع كل من  
عليه حق بالكوفة فان الفاضى يقبل التوكيل ويجعله خصما وان لم يعرف  
الموكل باسم ونسبه كذا في الفصل السابع من دعوى الخلاصة بعبارة  
ثم قل نقلا عن الاقضية البينة على الوكالة انما تقبل على خصم واحد عندنا  
فلو قضى الفاضى بثبوت الوكالة من غير خصم جائز بناء على ان الفاضى



اذا قضى على الغائب يتخذ قلت اثبات الوصاية مثل اثبات التوكيل كذا ذكره  
في سابع دعوى البرازية حيث قال ادعى على غائب ديناً بحضرة رجل يدعى انه  
وكيل الغائب في الخصومة فاق المذعي عليه بالوكالة لم يصح حتى لو برهن ذلك  
بالدين على الغائب لم يقبل وكذا لو ادعى ديناً على ميت بحضرة رجل يدعى انه  
وصي الميت وادعى عليه بالوصاية قال ليرها عليها لا يقبل بلا خصم  
حاضر عندنا **قوله** لا يتغزل القاضي بالردة والفسق وفي الخلاصة الخلف  
الروايات في تقليد الفاسق القضا والاصح انه يصح التقليد ولا يتغزل  
بالفسق اما يستحق العزل عند عامة المشايخ الا اذا شرط في التقليد انه متى  
سار يتغزل وعزاه يوسف القاضي اذا فسق او ارتد ادعى ثم صلح او اسلم او  
ابصر فهو على قضائه وما قضى في فسقه او رده او عاه لم يصح وهذا دليل  
على انه لم يتغزل بنفسه سواء كان فاسقاً حين قلده او كان عدلاً ثم فسق  
وفي الواقع ان كسامة الفتوى على انه لا يتغزل بالردة فانما لكفر لا ينافي  
ابناء القضا في احدي الروايتين حتى لو قلنا لكافر ثم اسلم هل يحتاج  
الى تقليد اخر فيه روايتاً انتهى ومنه علم ان تقليد الكافر صحيح وان لم يصح  
قضائه حال كفره وبه صرح في البرازية تحت قوله لنقل عن الاجناس  
قلد الكافر القضا ثم اسلم فهو على القضا ولا يحتاج الى تجديد تارة  
وفي الفصولين عدالة القاضي ليس شرط حتى يطمع القاضي ان يكون قاضياً  
والعدالة شرط الاولوية في ظاهر الرواية وقيل شرط الصحة ولو قلده  
وهو عدل ثم فسق لا يتغزل ويستحق العزل وبه اخذ عامة المشايخ  
ثم قل دافعاً الى الخلاصة انه يتغزل بالردة ويمكن التوفيق بين الروايتين  
بان مراد من قوله انه يتغزل بالردة ونحوها عدم نفاذ حكمه حال رده  
ومراد من قوله لا يتغزل انه لا يخرج عن اصل التولية والتقليد حتى  
لو عاد مسلماً لم يرجع الى تجديد القصة **قوله** طلب من القاضي كتاباً بحجة الابرار  
في غيبة خصمه قيل صورته ادعى المطلوب ان الطالب قناباني عن  
كل قليل وكثير او قال قضيت الدين الذي له على واقام على ذلك بينه وقوله  
للقاضي ان اريد ان اقدم البلية التي هو فيها واخاف ان ياخذ بالمال  
ويجد الابرار او لا يستيفاء وشهودي هنا فاسمع من شهودي **هنا**  
فاسمع من شهودي واكتب لي الى قاضي ذلك البلد فانه لا يسمع من شهودي  
ولا يكتب له في ذلك عما قول اريوسف ويكتب على قول محمد واجمعوا  
انه لو قل بحجره الاستيفاء او الابرار مرة فانا اخاف ان يخافني مرة اخرى  
فاسمع من شهودي واكتب لي الى قاضي ذلك البلد ان يكتب انتهى وهكذا  
في الفصل السادس من قضائه الخلاصة وصورة طلب حجة الطلاق  
هكذا امرأة ادعت الطلاق عند القاضي على زوجها الغائب وطلب

منه الحج

منه الحج هل يكتب فندار يوسف لا يكتب وعند محمد يكتب كذا في  
الخلاصة ومنه علم ما في كلام المص من الحلل **قوله** قال القاضي قضيت بحكم  
عليك اه لو اوجه ذلك ان قول القاضي فيما اخبره بمنزلة شهادة شامدة  
كما لو قل ثبت عند زنا فلان ولعصانه فارجموه ثبت بحجته قوله عندنا ما  
واي يوسف وقوله محمد لا يصدق القاضي في قوله لا يحجج بقضايها قبل هذا  
اختلاف عصر وزمان لانا يا حنيفة في القرن الثالث الذي شهد رسول  
الله عليه السلام بالخيرية فكان الغالب منهم الصلاح ومحمد في القرن  
الرابع الذي ظهر فيه الفساد بين القضا فلا يقبل قولهم بلا حجة ومنهم  
من جعل لاختلاف برهان حجة فيقول قول الواحد غير معصوم عن الكذب  
وقال القاضي فاعلم الرسول عليه السلام فيقبل قوله كالمثوب **قوله**  
ارسال القاضي مبتداً وخبر ساقط من القلم اي جائز وهذا لان خذ الخبر  
في مقام الالباس لا يجوز **قوله** لا يمين على الضبي في الدعاوى ولو كان محجوزاً  
لا يحضره اه علمه في احكام الضبي من القرن الثالث بانه لو حلف فينكل  
لا يقضي عليه بالنكول فلا فائدة في الحلف وفصله في قاضيان حيث قل  
في باب دعوى الحادط رجل ادعى على صبي ما دون ما لا فانكر اخلفوا عنه  
قل بعضهم لا يحلف لانه لا تحت عليه وانما يلزمه المال بالبينة  
او بالاقرار وذكر الفقيه ابواليث انه يحلف في قول علمائنا قل وبه تأخذ  
لان الماذون يمتنع عن اليمين الكاذبة كيلا يرتفع اعتماد الناس عليه  
في التجارات ولهذا يصح اقراره في بعض الروايات لا يحلف الضبي لو  
يجوز ان تكون المسئلة على الاختلاف على قولنا يا حنيفة لا يحلف لان فائدة  
الحلف النكول وعنده النكول بذل والضبي لا يملك البذل وعند  
صاحبه يحلف لانه النكول اقرار وذكر شمس الامم السرخسي في شرح كتاب  
الاقرار انه يحلف عند اكل انتهى ما في قاضيان وفي العدة لا يحلف الضبي  
الماذون حتى يدرك ويرج في البرازية قول ابو الليث حيث قال في السابع  
من كتاب القضا الضبي الماذون يحلف كالبايع قل نصير لا يحلف الضبي  
الماذون لانه لا تحت ولا يلزمه الذين الا بالاقرار وبينة وعلمائنا  
على انه يحلف وبه تأخذ ويجوز ان يكون على الاختلاف الذي ان النكول بذل  
او اقرار وكذا المكاب والعبد الناجر اشار رحمه الله الى ان اخبرنا  
الضبي في الدعاوى ليس بشرط وفيه تفصيل مذكور في الفتاوى وفي  
الفصل الثالث من القواعد نقلاً عن المحيط لو ادعى على صبي محجور عليه  
شيئاً وله وصي حاضر لا يشترط حضرة الضبي سواء كان المذعي ديناً او غنياً  
وجب بمباشرة هذا الضبي ولا بمباشرة وذكرنا لاطفي ان وجب الدين  
بمباشرة هذا الوصي لا يشترط احضار الضبي وان وجب لا بمباشرة

وهو من الابرار



كتمان الاستهلاك ونحوه يشترط حضرة القضي و ذكر الخصال و ادعى على  
 صبي محجور عليه مالا بالاستهلاك او بالغصب فان قال المدعي بنية  
 حاضرة تسمع دعواه و يشترط حضرة الضغير لان القضي مواخذ ما قاله  
 والشهود محجورون الى الاشارة لكن يحضر معه ابوه او وصيه حتى اذا رزق  
 الضغير شي يوازي عنه ابوه او وصيه من ماله وان لم يكن له اب ولا وصي  
 و طلب المدعي من القاضي ان ينصب له وصيا اجابته القاضي الى ذلك لكن  
 يشترط حضرة الضغير عند نصب الوصي و قال بعض المتأخرين حضرة  
 الضغير عند ادعوى شرط سواء كان الضغير مدعيا او مدعا عليه  
 والصحيح لا يشترط حضرة الاطفال الرضيع عند الدعوى و ذكر رشيد  
 لا يشترط حضرة القضي عند نصب الوصي بل يشترط ان يكون القاضي عالما  
 بوجود القضي وان يكون القضي في ولايته و اما عند الدعوى فالخيار  
 اشترط حضرة هذه الجملة في العارية و هل يشترط حضرة الضغير فما  
 اذا ادعى وصيه لاجله ففي السابع من فضاء الخلاصة والبنارية لادعى  
 الوصي لاجل القضي قال ضهير الدين يشترط حضرة وان لم يكن له  
 بنية لا يشترط حضرة **و** يخلف للعبه ولو محجورا و قال في السابع من  
 فضاء الخلاصة والبنارية بعد ان حكى ان المكاتب والعبد المأذون  
 بالبنارة خلفا للعبد المحجور كما لما ذور في ان يخلف عند الدعوى وبعد ذلك  
 ان كان الدين واجبا عليه بسبب الاستهلاك يباع فيه و اذا ادعى عليه  
 دين لا يؤخذ به الا بعد العتق كدين الكفالة او التكاح بغير اذن المولى  
 يستلزم ايضا ان خلف برئ وان نكل او اقرت و صرح حتى يفتق انهي و هل  
 يشترط حضرة المولى عند بيع العبد بسبب دين الاستهلاك ففي العارية العبد  
 المأذون اذا حقه دين التجارة و طلبا لغرماء من القاضي بيع العبد لا يبيع العبد  
 الا بحضرة المولى و فرق بين رقبته العبد وبين كسبه يباع وان لم يكن المولى  
 حاضرا و هل تقبل البينة عليه بدون حضرة المولى او شرط حضرة ففي  
 العارية ايضا اذا شهد شاهدان على عبد مأذون بغصبه او بوعده  
 استهلكها او شهدوا على اقراره بذلك او شهدوا على اقراره بذلك او شهدوا  
 عليه ببيع او اجارة او شراء وانكر العبد ذلك ومولاه ثابت قبلت شهادتهما  
 ولا يشترط حضرة المولى ولو كان مكان المأذون محجورا والبنارية  
 لا تقبل على المولى بل تقبل على العبد حتى لا يجا طبا مولى ببيع العبد  
 يؤخذ العبد به بعد العتق وان كان المولى حاضرا مع العبد فان ادعى استهلاك  
 مال او غصب مال فالقاضي يقضي على المولى و اذا ادعى استهلاك و بعه  
 او استهلاك بضاعته على العبد المحجور فغندهما لا تسمع هذه البينة على  
 المولى وتسمع على العبد و يؤخذ به بعد العتق وعند رشيد يوسف تسمع على

المولى وان شهدوا على اقرار العبد بذلك لا يقضي على المولى سواء كان حاضرا  
 او غائبا **قوله** لا يخلف اي ان من انكر الدين الموبل لا يخلف قبل  
 حلول الاجل او كبس للمدعي حق المطالبة قبل حلول الاجل حتى يخلف **و**  
 الا بشاهدين فيه تقدم باوراني نقلا عن القينة ان قول امين القاضي  
 وحده تقبل فيما اخبر القاضي بشهادة شهود على عين تغد بحضورها  
 فلا بد بينا الفرق بينهما **قوله** لا يقضي بخمس بالمكان والزمان فقدم  
 هذه المسئلة من قبل **قوله** فيما اذا كان العقار لاز ولايته القضا  
 في اللغة الارض والشجر والمشايع كما في الصحيح و قال في المصالح كل  
 ملك ثابت له اصل كالدار والخل عقار و قال بعضهم ربما اطلق  
 العقار على المشايخ انتهى وفي الشريعة العرصه مبنية او لا وما  
 في العارية انه العرصه المبنية لا يخلو عن شي فان البناء ليس من العقار  
 في شي كما لا يخفى على المتبحر كذا في آخر نفقات القهستان ومنه علم ان ما  
 مبني على الارض لا يميز من الدور والدكاكين باذن صاحب الارض بدون  
 تملك الارض لا يكون من العقارات بل من المنقولات و بما افيت في حفظ  
 هذا والحاصل ان العقار هو العرصه الملوكة مبنية او لا وما عداها  
 من المنقولات **قوله** وصح في الخلاصة **قوله** في الصحيح حيث قال في الفصل الرابع  
 من القضا الصحيح ان ولاية القاضي في الحدود يبيع وان لم يكن الحدود  
 في ولايته فيقفق القاضي ويكتب الى القاضي الذي هو في ولايته ان  
 يسلم اليه انتهى و هكذا ذكره في الفصولين ايضا رافرا الى فتاوى  
 رشيد **قوله** والخلاف انما هو في العقار وفي الفصل الرابع من فضاء الخلاصة  
 قاضيا في مصر واحد **قوله** واحد منهما نصف المصير و لرجل من حلة  
 هذا القاضي على رجل من حلة قاض اخر دعوى عند يوسف يعتبر حال  
 المدعي ويجز خصم الى القاضي الذي في حلة المدعي وعند محمد العبد  
 للمدعي عليه وهو الصحيح فان الخضم غريب من اهل ولاية اخرى عند قاضي  
 اهل هذه البلدة قال يبيع فضائوه ويكون ذلك بمنزلة الحكمين  
 لهذا القاضي حتى لو كان الدعوى في دين له اي في عين منقول يبيع فضائوه  
 بينهما ولو كانت الدعوى في عقار موضعه في ولاية الاخر ليس للقاضي  
 ان يقضي على المدعي عليه بقصر يد عنه وسيل على المدعي لا ولاية له  
 على هذا خلاف الدين والعين الحاضر لان ولايته ثابت على ذلك **قوله**  
 والصحيح انه ولايته في الحدود يبيع كما ذكرناه **قوله** لا يبيع الاستهاد  
 حتى لو شهدوا على قضائه لا يقبل بخلاف ما لو خرج الحاكم عن المحكة ثم  
 شهد على قضائه يبيع اشهادا كما في شهادات القينة لانه اشهد في  
 زمان ولايته **قوله** لا تقبل الشهادة حسبة اه قد تقدم هذه المسائل من



قبل ما وراق وشرحه ثم فتنه بفضيلة اما طلاق المرأة ففي العبادية  
والفصولين الشهادة على طلاق المرأة تقبل من غير دعوى حسبة لانها  
قامت على تحرير الفرج ولهذا قل في دعوى النكاح من دعوى التزانية  
الاب زوج البالغة وسلمها الى الزوج ودخل بها الزوج ثم رمت  
على انها كانت ردنا النكاح قبل اجازتها فالمدونة في الكتب انها تقبل في  
صاحبها الواقع الضم عدم القبول للتناقض في الدعوى والبيئة تترتب  
على الدعوى قل والصحح القبول لان التناقض وان ابطال الدعوى لكن  
البيئة لا تبطل لانها قامت على تحرير الفرج فتقبل بلاد دعوى انتهى  
في استنطاق حضور المرأة عند الشهادة في بعضهم لا يشترط حضورها  
بل يشترط حضور الزوج المطلق ليسير اليه في الشهادة وفي بعضهم  
يشترط حضور المرأة ايضا ليسير اليه في الشهادة واما عتق الامه ففي  
الكتابين المذكورين ايضا الشهادة على عتق الامه تقبل بلاد دعوى  
حسبة لانها قامت على تحرير الفرج ولا يشترط حضور الامه بل يشترط  
حضور المولى ليسير اليه عند الشهادة واما الوقف ففيه اختلاف  
المشاخ في بعضهم لا تقبل بدون الدعوى لان اقامة البيئة لا تقع  
الا بعد دعوى صحيحة وفي بعضهم تقبل بدون الدعوى وهو اختيار القضاة  
اي جعفر لان الوقف خالفه نكاح وهو التصديق بالغة فلا يشترط فيه  
الدعوى ولهذا قل الامام قاضيان رجل باع ارضا ثم ادعى انه كان  
وقفها قبل البيع واراد تخليفا لمدعى عليه ليس له ذلك عند الكل لان  
التخلف يعتمد على الدعوى الصحيحة ودعواه لم يقع لمكان التناقض وان  
اقام البيئة اخلفوا فيه قل بعضهم لا تقبل للتناقض وفي بعضهم  
تقبل لان التناقض لا يمنع صحة الدعوى في الوقف وعلى قول جعفر  
لا يشترط لقبول البيئة على الوقف صحة الدعوى لان الوقف  
خالفه تعالى كالشهادة على الطلاق الا انه اذا كان هناك موقوف عليه  
مخصوص ولم يدعى لا يعطى له شيء من الغلة ويصرف جميع الغلة الى  
الفقر فيقبل وينبغي ان يكون الجواب على التفصيل ان كان الوقف على  
قوم باعيانهم لا تقبل البيئة عليه بدون الدعوى عند الكل وان كان  
على الفقراء او على المسكين عندنا يقبل وعند اخيه لا تقبل بدون الدعوى  
انتهى قول لا بد من هذا التفصيل لان الاصل هناك ان كل ما هو احدية لا بد  
فيه من تقديم الدعوى بخلاف ما اذا كان على الفقراء او المسكين لانه حتى  
الله تعالى فلا يشترط فيه تقديم اما هلال رمضان وغيره ففي شرح المنظومة  
الشهادة على ولاية الهلال سواء كان رمضان او غيره مما فيه الحق لله  
خالصا تقبل فيها الشهادة من غير دعوى وفي اول كتاب الصوم من قاضيان

واما الدعوى

واما الدعوى ينبغي ان لا يشترط في هلال رمضان كما لا يشترط عتق  
الامه وطلاق الحرة عند الكل وعتق العبد في قول جعفر في  
الوقف على قول جعفر انتهى وفي العبادية الشهادة القائمة على هلال  
رمضان يقبل بدون دعوى وعند اخيه حنيفة ينبغي ان يشترط الدعوى  
اما في هلال الفطر والاضحى ففي فتاوى رشيد لا تقبل الشهادة في عيد  
الفطر بدون الدعوى وفي عبد الاضي اختلاف المشايخ لانه يجتمع  
فيه حوائله وحوائل العبد فبعضهم قاسوه على هلال رمضان وبعضهم  
على هلال الفطر وفي صوم قاضيان وعلى قول اخيه حنيفة ينبغي ان يشترط  
الدعوى في هلال الفطر وهلال رمضان كما في عتق العبد عند واما  
هلال ذي الحجة ذكر الحاكم الشهيد ان هلال الاضي كهلال الفطر وعن  
اي حنيفة في النوادر الشهادة على هلال الاضي كالشهادة على هلال  
رمضان وفي ظاهرها الرواية هو كلال الفطر لان منفعة الناس وهو  
التوسع بلحوم الاضي انتهى والمضاستثنى هلال الاضي والفطر وعطف  
رمضان على رمضان وذلك كرجب وشعب وغيرها اذا قصد باثباته  
امر ديني خالصا لله تعالى كان يتم رمضان هلال رمضان فيحتاج الى  
اثبات اول شعب فلو غما يحتاج الى هلال رجب وهكذا واما الحدود  
الخالصة لله تعالى فظاهرا من قولها من حوائله تعالى خالصا واما النسب  
فقد اختلفوا فيه قل بعضهم الشهادة عليه تقبل بلاد دعوى ولا خصم  
حاضر لانه يتضمن حرمان كلها لله تعالى حرمة الفرج والابوة والامومة  
وقيل لا تقبل بلاد دعوى وقيل القبول قولها وعدم القبول قول اخيه  
واما نذر الامه فكفتها كما تقدم اما حرمة المصاهرة والابلاء  
والظهار ففي الفصولين والعمادي الشهادة على هذه الثلاثة تقبل بلا  
دعوى بشرط ان يكون المتهود عليه حاضرا وقيل لا تقبل بدون الدعوى  
في الابلاء والظهار واما الخلع ففي شرح المنظومة الشهادة عليه بلاد دعوى  
مقبولة بالاتفاق واما عتق العبد فقد ذكره العمادي والفصولين الخلاء  
بين اي حنيفة وبين صاحبه مثل ما ذكره المض في نقله عن فتاوى  
رشيد ان خلاف اي حنيفة مع صاحبه في الشهادة القائمة على عتق  
العبد الحاصل من جهة المولى اما لا خلاف في انهم لو شهدوا انهم احرروا  
الاصل تقبل بدون الدعوى لان الشهادة على احرية الاصل شهادة  
على حرية امه والشهادة على احرية امه شهادة على تحرير الفرج فتقبل  
بلاد دعوى وذكر صاحب المحيط في شرح الجامع الصغير ان الضمير في  
دعوى العبد شرط عند اي حنيفة في حرية الاصل وفي عتق العتق  
فقول المض والمعتد لان اراد به انه لا يشترط الدعوى فهو خلاف الصحيح



ان كان

المحيط وان اراد به ان لا تقبل الشهادة بدون الدعوى فهو على وجهه **ففي قوله**  
المشهود عليه شيء ان كان حاضرا كفت الاشارة اليه وان كان غائبا قلت  
وكنا ميتا كما صرح به في الفصولين حيث قال في فصل المتعدي الثالث لو كانت  
الشهادة على الحاضر يحتاج الشاهد الى اشارة الى ثلاثة مواضع الى الخصم  
والى المشهود به ولو كانت على غائب او ميت فسماء ونسبه الى ابيه فقط  
لا تقبل حتى ينسب اليه ولو ذكر اسم واسم ابيه وصناعته لا يكفي الا  
ان كانت صناعته مكتوبة لا محالة فيمكن ولو ذكر اسم واسم ابيه فينبه  
وحرقة ولم يكن في محله اخر هذا اسم وهذه الحرقة يكفي ولو كان  
مثله اخر لا يكفي حتى يذكر شيئا اخر يحصل به التمييز كذا في ادب القاضي  
وفي الميسر لو كان المدعي عليه حاضرا فلا حاجة الى ذكر نسبه لانه نشأ  
اليه فلا حاجة الى ذكر اسمه فذكره اولي واما الغائب فلا بد من ذكر  
جده عند ابراهيمية وهو الصحيح وكذا في التمهيد لا بد من ذكر جد صاحب  
الحمد وكذا في تعريف المتخاصمين لا بد من ذكر الجد والقوى على قول ابراهيمية  
كذا في محاضر فتاوى رشيد كاور في نقض الشرط ولو ذكر اسم واسم ابيه  
ونحوه او صناعته ولم يذكر الجد يقبل بشرط التعريف ذكر ثلاثة اشياء  
ففي هذا لو ذكر لقبه واسمه واسم ابيه قيل يكفي والضميمة لا يكفي  
اقول الغرض من التعريف لا تكثير الحروف فينبغي ان يكفي ذكر ما يحصل  
به التعريف فلو كان معروفا بقبه وحده ينبغي ان يكفي ذكر لقبه وحده  
قال وفي اشتراط ذكر الجد اختلاف فلو حكم بدون ذكر الجد فقد لاق  
محمدا فيه وذكر محمد في كثير من المواضع فلان بن فلان والقلاذ ولو حصل  
التعريف باسم واسم ابيه ولقبه فلا حاجة الى الجد وان لم يحصل بذكر ابيه  
وحده لا يكفي به ولو كان يعرف باسم ابيه وجهه لا يحتاج الى اللقب و  
لم يعرف الا بذكر اللقب بان يشاركه في المصير عشرة في ذلك الاسم والنسب  
كما في احمد بن محمد بن عبد الله لا يقع التعريف وفي الهداية ذكر القبيلة  
والفخذ كذا في الجدة في التعريف وكذا في فلان بن فلان بن فلان لا يفي  
بنسبه الى فخذ الخاصة هذه الجملة في الفصولين وهكذا في العمادة ايضا  
لأنه لا يحصل انما هو حصول المعرفة وارتفاع الالتباس باني شيء  
كان فعلم منه ان النسبة الى الفخذ جائز لان الفخذ هو اخر القبايل التسعة  
ما صرح به في الصحيح وفسر الهداية بالقبيلة الخاصة فتكون النسبة  
خاصة حتى لو نسبته الى ابي الفخذ لا يجوز كما صرح به في البرازية حيث قال  
قال وان لم ينسب الى الجد ونسبه الى الفخذ الا على كسبي ويجازي لا يكفي وكذا  
في الخلاصة ايضا فلا بد ان يحمل الفخذ في كلام المص على الفخذ الا على  
والا فلا يستقيم على اطلاقه وكذا لا بد ان يحمل الاب في كلام المص وغير

على الاب الملتقى وان يحمل الجد على الاب الملتقى في دعوى النسب والارث  
وهو المراد بالجد الا على كلامهم والذي وقع فيه فتوى مشايخ الاسلام  
اليوم لزوم ذكر الجد الا على اثبات النسب والارث وفيه آفت مراد  
والدليل عليه قولهم وفي اشتراط ذكر الجد اختلاف فلو حكم بدون ذكر  
اسم الجد نفذ انتهى اذ لا خلاف في لزوم ذكر اسم الاب الملتقى وانما الخلاف  
في ذكر اسم اب الاب الملتقى ثم لا يخفى عليك ان هذا كله في كتاب القاضي  
الى القاضي والاشهادية على الغائب لا يجوز كالدعوى عليه ولهذا  
ذكره في الخلاصة والبرازية في فصل كتاب القاضي الى القاضي وقال في  
الخلاصة نفذ عن الا قضيتة رجل ادعى ربا على غائب واقام البينة والظهر  
واراد ان ياخذ الكتاب ان كان المدعي والمدعى عليه والمدعى به معلوما تقبل  
لانه اذا كان حاضرا فالمعرفة بالاستبارة ومنها ليس بحاضر فيكون بالاسم  
والنسب الى اخر ما ذكره فعلم منه ان هذا في كتاب القاضي الى القاضي **قوله**  
الا ان يكون مشهورا اي الحرقة والاسم **قوله** ويكفي النسبة الى الزوج اي  
بنسبه المرأة الى زوجها لا الى جدتها بان يقول زوجة فلان يكفي  
**قوله** ولا بد من بيان حليتها وفي المصباح الحلية بالكسر الضمة **قوله**  
ويكفي في العبد اسم واسم مولاه وابو مولاه هكذا ذكره شيخ الاسلام  
وبه يفتي لمصوفا المعرفة بذكر هذه الثلاثة وذكر السرخسي انه لا يكفي  
وان ذكر اسم العبد والمولى دون المولى ان ينسبه الى قبيلته الخاصة  
لا يكفي عما ذكره السرخسي ويكفي على ما ذكره شيخ الاسلام لانه وحده  
ذكر ثلاثة اشياء ذكر في البرازية قال في دعوى جواهر الفتاوى ونقول  
روزيه عبد الله الهندي لا يقع التعريف ويجب ان يقول عبد فلان او مولد  
فلان والمعتق يعرف بمولاه فان كان مولاه معتقا فلا بد من ان يقال انه  
مولى فلان فان كان المولى الثالث معتقا ايضا ولم ينسبه الى معتقه  
فلا باس به لانا المولى الثالث بمنزلة الجد في النسب فيجوز الاقتصار  
عليه كذا في التاسع من الفصولين **قوله** اكل من البرازية اي كل ما ذكره  
من قوله المشهود عليه الى هنا مذكور فيها في الفصل السادس من الفضا  
قال فيه ايضا كتاب الكتاب بحضرة امرأة واراد ذكر حليتها فترك موضع  
الحلية حتى يكون القاضي هو الذي يكتب الحلية او يملأ على الكتاب لانه  
ان كتب حليتها لا يجد القاضي بياض النظر اليها فيكون فيه نظر  
رجلين وفيما ذكرنا يكون نظره رجل واحد فكان اولى ويشترط رؤية  
وجوهها في التعريف وهل يشترط شهادة الزايد على عدلين في انهما فلا بد  
بنت فلان امر لاق الامام لاية من شهادة جماعة على انهما فلا بد  
بنت فلان وق لا شهادة عدلين تكفي وعليه الفتوى لانه ليس له



قوله حلاها بالقصر جمع حلية بضم الحاء وكسرهما كذا في الصباح ومنه علم  
وجه تقييد النظر بالقاضي فلا وجه لما قيل ان تقييده بالقاضي وحصره عليه  
غير صحيح ثم اعلم انه رحمه الله لم يذكر ان العدلين هل يلزم منهما ان يشهدا الشاهد  
على شهادتهما ام لا يلزم بل يكفي مجرد اخبارنا بقتل الذي ذكر في العماد والفصول  
يلزمهما الا شهادتهما في الفصل التاسع نقلنا عن المحيط وقاضي طهيد  
اذا اخبر الشاهد عدلان ان هذه المقررة فلانة بنت فلان فذا لا يكفي الشهادة  
على الاسم والنسب عندهما وعليه الفتوى الا ترى انهما لو شهدا عند القاضي بقضي  
بشهادتهما والقضا فوق الشهادة فيجوز الشهادة بلخبارهما بالطريق الاول  
فان عرفها باسمها وسببها عدلان ينبغي للعدلين ان يشهدا الفرع على شهادتهما  
كما هو طريق الاشهاد على الشهادة حتى يشهدا عند القاضي على شهادتهما بالاسم  
والنسب وشهد باصل الحواشي فيجوز ذلك بالاختلاف وهل يصح الشهادة  
على اسم رجل رجل ونسبه بتعريف ذلك الرجل اسمه ونسبه للشاهد ففي  
الكتاب بين انها لا تصح حيث لا لوقه لرجل اسمي واسم اخي وجدي كذا وسمع  
اخر ذلك لا يصح شهادتهما بهذا القدر ولو اخبره اثنان حل له ان يشهد  
على اسمه ونسبه وكذا الجواب في كل موضع حل له الشهادة بالنسب مع وهل  
يصح تعريف من لا يصلح شامنا لها او عليها ففي الكتاب المذكورين انما  
انما يصح سواء كانت الشهادة لها او عليها وقيل لا يصح فيما لها ويصح فيما  
عليها واخترنا الشقي الاول معللا بان هذا خبر لا يشهد به ولهذا لم يشرط  
لفظ الشهادة في الخبر الحجة الى من يتق به وذكر في فتاوى رشيد ان  
تعريفه لا بد لابن والزوج يجوز وهل يصح الشهادة على المرأة المتنبية  
بعض مشايخنا لو ائتمروا عند التعريف وعن ابن مقاتل لو سمع اقرار  
امرأة من وراء الحجاب وشهد عنه اثنان انها فلانة وذكر نسبها لم يجز  
ان يشهد عليها اطلاق الجواب وقال ابو الليث لم يجز ان يشهد عليها الا اذا  
راى شخصها حال اقرارها فيجوز ان يشهد على اقرارها بشرط رؤية  
شخصها لا رؤية وجهها ولو حجبها ثياب عن وجهها وقيل انما فلا  
بنت فلان بن فلان وهبت لزوجي ميري فلا يجزئ الشهود الى شهادة  
عدلين انها فلانة بنت فلان مادامت حية اذ يمكن للشاهد ان يشهد  
اليها فان مات فخج يجزئ الشهود الى شهادة عدلين بنسبها ثم الخلاف  
المذكور بينه وبين صاحبيه في التعريف بلفظ الاخيا واما لو عرفها  
رحلان بلفظ الشهادة بان لا يشهد انها فلانة بنت فلان حل له الشهادة  
وفاقا لان لفظ الشهادة من التأكيد ما ليس في لفظ الخبر كذا في الفصول  
وهل يكفي تعريف الواحد ام لا يلزم من عدلين ففي الفصول ايضا ان  
الواحد لا يكفي في التعريف للشاهد كما لا يكفي للشهادة بل لا يلزم من

عدلين

من العدلين قوله لا اعتبار بالشاهد الواحد الا اقامه واراد ان يكتب  
يعني اذا كان لرجل على اخرون في بلدة اخرى وله شاهد واحد في بلدة اخرى  
في بلدة المدعى عليه وان اراد ان ينقل شهادته ذلك الواحد من بلدة ويثني على  
ذلك الشخص ويمسك بكتاب الشهادة جاز ذلك قوله في سمعت شيخ الاسلام  
القاضي علا الدين المروزي قال في القينة بعد نقل هذه المسئلة عن شيخ  
الاسلام بلفظ **هم باع** محذورا من العسكرة وكتب الصك واشهد على نفسي  
بفضل الثمن ثم ادعى على المشتري انه اقران بقي عليه نصف الثمن واقام بينة  
يسمع قال اسنادنا وان كان ما ذكره شيخ الاسلام المروزي من الضرورة  
الى الاقرار المذكور وجهها لكن الوجه الصحيح انه وان كان تناقضا الا انه  
لما ادعى اقرار المشتري بذلك فقد ادعى تصديق الخصم فيه وابينه بالبينة  
والثابت بالبينة كالثابت عيانا ولو عاينا اقرار المشتري ببقاء شيء من  
الثمن ليسمع دعوى البايع ولا يكون التناقض مانعا لان التناقض مرفوع  
بتصديق الخصم بخلاف ما لو ادعى بقاء شيء من الثمن حيث لا يسمع لعدم  
التصديق فيه من الخصم قوله الدنيا بخمسة دنانير نصب على اليد  
فان ردته تحت الشرح يعني لا دخل للعبد فيه فلانما يقر لبراءة عما لا دخل  
له فيه قوله في جوابه اي قال ركن الدين قوله لا رضي الله عنه فقرب  
من ظني اي قال الاسناد **فرد** كذلك في مثل ما كتبه ركن الدين قوله لا رد  
عنه حق العبد لاحق الشرع فاذا سهله لكة تقرره ذمت رد ضمانه حقا  
للعبد فصح الابرار عن حقه كالجواب علاه الامة **فرد** وقبالتاخذ من الاولى  
اي من المسئلة الا ولى من القينة التي نقلها عن شيخ الاسلام علا الدين  
المروزي قوله ان البعض اي بعض ملا هذا الصك الذي اقر به **فرد** للقاضي  
متعلق بكل من الفعلين الثبوت والاحضار **فرد** نظر الثاني اي القاضي  
الثاني **فرد** حرمة احداث تقرير فراش للسيد اذ لا مصلحة في تقريره بما  
الوقف لا مكان فراش السيد بالاجرة **فرد** لانه لا يضمن في الاقراض باذن  
القاضي بخلاف ما لو افرضه بغير اذنا القاضي فانه يضمنه اذ ليس له  
ولاية الاقراض من مال الوقف اذ لا يقدر ان يجبر على خصيل ما افرضه  
بخلاف القاضي فانه يقدر على الجبر **فرد** انا المحضر مسخر قد تقدم من قبل  
تفسير المسخر وبيان الاختلاف في اقامة البينة عليه فيلزم **فرد** ولا  
يجوز اثبات الوكالة والوصاية بلا خصم حاضر اي ان لم يعرف القاضي  
الموكل والموصى باسمه ونسبه والا فيجوز كما تقدم مصرحا فيلزم هذا  
بورقين والمسئلة المذكورة ايضا في السماع من دعوى البرائة حيث  
قال ادعى على غائب دينا بحضرة رجل يدعى انه وكيل الغائب في الخصومة  
فاقر المدعى عليه بالوكالة لم يصح حتى لو برهن المدعى بالدين على الغائب

مطلب  
اقر المدعى ان بعضه روبا

شاهد لان رد







فعل الخلاف وعن الامام في وجوب النيمان فيه بالبيع والتسليم روايتان  
 فيفتي بوجوب النيمان انتهى فدل هذا على ان دعوى الغصب في الذوق والعتا  
 يسمع على غير دعوى اليد والاذن لانها قد قذفها لان هذه الشهادة جرفها  
 له اعني الخلاص عن حد القذف فلا تقبل في كراهة شهادته قال فيها  
 رجل تزوج امرأة فترشده مع رجل اخر ان المرأة اقوت انما امة لفلان  
 لرجل يبيعها لا تقبل شهادة الزوج الا ان يكون الزوج اعطاهما مهرها  
 والمدعي يقول كنت اذنت لها في النكاح وقبض المهر انتهى اقول فيه اشارة  
 الى ان شهادة المديون لبيانه لا يجوز احيا كان او ميتا وعن يوسف  
 انها لا تقبل في الحيوة تقبل بعد الموت كراهة في نوع الشهادة على التفتي من شهادته  
 البزازية حيث قال شهد نصرانيان على نصراني انه ماني مسلم وليس له ميراث  
 يجب لاحد لا تقبل شهادتهما ولا يجعله مسلما وعن الثاني انها لا تقبل في  
 الحيوة وتقبل بعد الموت بخلاف ما لو مان نصراني عن ابن نصراني وابن مسلم  
 فبرهن ابن المسلم نصرانيان على انه ماني مسلم وسال الميراث تقبل  
 في حق المال ويرث منه الابن المسلم وانما قضى به فجعله مسلما وبطل عليه  
 انتهى وعلى قاضيان عدم مقبولية شهادتهما النصرانيين على اسلامه  
 بانه مرند في دعواه وشهادة الذي على المرتد باطله في كراهة الخلاصة ذكره  
 في كتاب الفاظ الكفر نص عبارة هكذا شهد نصرانيان على نصراني  
 انه قد اسلم وهو محجود لم يحجج شهادتهما وكذا لو شهد رجل وامرأتان من المسلمين  
 ويترك على دينه وجميع اهل الكفر في ذلك سواء وتوصل نصرانيان على نصرانية  
 انها قد اسلمت جاز احببها على الاسلام ولا تقتل وهذا كله قول لا يحنفية  
 وز نوادر ابن رستم تقبل رجل وامرأتان اسلام رجل نصراني ويحجج على الاسلام  
 ولا يقبل في قول ابن يوسف وكذا شهادة النصرانيين على نصراني انه اسلم  
 ولا يحجج لا تقبل شهادتهما ولا يحجج على الاسلام كما قال ابن حنيفة انتهى  
 قوله الا اذا كان مينا اي لا تقبل شهادة الذي على مثله انه قد اسلم الا ان  
 كان ميتا اه فانها تقبل لانها شهادة على اولياء الكفرة وشهادة الكافر  
 على الكافر مقبولة ولو يصلي عليه بقول وليه اي وليه المسلم كما قال  
 في قاضيان ويصلي عليه شهادة الولي المسلم ان كان عدلا ولو لم يشهد على اسلام  
 غير الولي يصلي عليه بقول وليه المسلم ولا يكون له الميراث كقول مسلم  
 واولياء كفار من اهل دينه فادعي الولي انه اسلم وانه اوصى اليه وارادات  
 باخذ ميراثه وشهد اشان من اهل الكفر بذلك باخذ الولي المسلم الميراث  
 بشهادتهما لان شهادتهما على اسلامه في حكم الميراث قامت على اولياء الكفار  
 وشهادة بعضهم على البعض حجة كراهة قاضيان فيقول ما ذكره المصنف في كراهة  
 في الحانية قال فيها لو شهد على نصراني اربعة من النصراني انه ذني مسلمة

ولو كان

فان شهدوا

فان شهدوا انه استكرهما حد الرجل وحده وان قواطع عنه دري الحد  
 عنهما ويعذر الشهود في المسلمة لان الوجه الاول لم يشهدوا عليه بالحد  
 فيقتل شهادتهم شهادة على الذي فتقبل في الوجه الثاني شهدوا على  
 المسلم بالحد فبطلت شهادتهم في حقها واذا بطلت في جانب المرأة بطلت  
 في حق الرجل ايضا وانما يعذر الشهود لانهم قد فوا المسلمة ولم يصبوا  
 المفذوف لم يحجج الحد على الشهود فيجب التفتي برأيه ومنه علم ما في  
 كلام المصنف من انما يحجج الحد اقول قد يضاف على المستفتي بمسائل ذكرها  
 في شهادته البزازية منها مسلم باع عبدا من نصراني فاستحققت شهادته  
 نصرانيان لا يقضي له على المشتري لانه لو قضى يرجع بالثمن على المسلم ومنها  
 نصراني قال لعبد المسلم انحران وخلصت هذه النار فشهد نصرانيان  
 بتحقيق الشرط لا تقبل ولا كتمان قاعدة اليقين اه هكذا وقع في اكثر  
 الشيخ وفي بعضها وقع هذا الى كتابا لوكالة في اخر كتابا لقرار في الورثة  
 في فرائض اه بيان للعكس لو ينبغي ان يثبت لهم القاضي اي حين حكاهم  
 قوله انا جميع قوله عند اخلاصهما كراهة الخلاصة في ان حجب من الفصل الثاني  
 من شهادات الخلاصة ولو شهد العبد ان بعد العتق على ان الثمن كذا عند  
 اخلاف البائع والمشتري لا تقبل وهكذا ذكره في البزازية ايضا ثم قال  
 فيها تقالا على اعيون اعتقها بعد الشراء ثم شهد على البائع انه استوفى الثمن  
 من المشتري عند تجوره بخور الشهادة اجماعا فلم منه ان كراهة اخلاصها  
 مقدار ثمن العبد الذي اشتراه منه فاعتقه لانه استيفاه ثمنه وعدم  
 استيفائه قبل انما لم تقبل شهادتهما عليه لانها محجج ان لا نفسها  
 نفعها في هذه الشهادة لاثبات العتق لا نفسها اذ لو شهدا بها هذه  
 كراهة ان تجا لبايع والمشتري وقبض البيع وبطل العتق بخلاف  
 في الشرح وهي رجل مات عن عم وابنتين وعبدتين فاعتق العبدتين  
 فشهدا ان البنت الثانية اخذت ثمن قبل الشهادة للاولى او بعد  
 او معها لا تقبل بالاجماع لانها لو قبلنا لصارت عصبة مع البنت الاولى  
 فيخرج المصنف عن الورثة فيبطل العتق في كراهة ان لا يكون للقاضي شيء من بيت المال  
 اه كمال مراد الا انكار على من اخذ قدرا معين كالعشر والاف اخذ اجر  
 المثل على كتب الحج والسجلات مما لم يساغ في الشرع للقاضي وكذا  
 كتب القنوي للمنفذ ذكر في الفصل الثاني من قضى الخلاصة فلا  
 عن المحيط اذا اراد القاضي ان يكتب السجل ويأخذ عياد كاجرا باخذ منه  
 مقدار ما يجوز اخذه لغيره وكذا لو تولى القسمة بنفسه باجر وفي اجازات  
 البزازية يجوز للمفتي اخذ الاجرة على كتبه الجواب بقدره لان الاذن عليه  
 الجواب بالثمن لا الكتابة والكتابة زائدة على الجواب فيجوز اخذ الاجرة

اخلاصها في استيفاء الثمن وعدم  
 استيفائه في كراهة مسألة ذكرناها



لها وقال في هذا الفقيه وينبغي للقاضي ان ينصب سائنا حتى يقع الناس  
بين يديه ويعلمهم ويقع بالشهود ويعلمهم وينجز من سبي الادب ويستمر  
صاحب المجلس وان يأخذ من المدعي شيئا لانه يعمل له باقعا بالشهود على  
الترتيب وغيره لكنه لا يأخذ اكثر من درهمين العديين الزايفين من  
الدرهم الرابحة في زماننا وللوكلاء ان يأخذوا من يعملون له من المدعي والمدة  
عليهم ولكن لا يأخذوا لكل مجلس اكثر من درهمين والرجال يأخذون  
اجورهم من يعملون له وهم المدعون لكنهم يأخذون في المص من نصف درهم  
الى درهم واذ خرجوا الى الرساتيق لا يأخذون لكل فرسخ اكثر من ثلاثة  
درهم واربعة هكذا وضعه العلماء الا ثقباء الكبار وهي اجور امثالهم  
ولجر الكتاب ما من يكتسب له الكتاب والجر كتابه الحاضر والسترات على  
قدرا لعل فان ذلك عمل فيه وقته ولا يأخذ اكثر من اجر المثل الذي يأخذ  
الناس بمثل ذلك لعل قلت نقل في العارضة عن مجموع النوازل عن  
السفدي تعليل اخذ الاجرة للقاضي بان الكيف ليس بواجب عليه وانما  
الواجب عليه القضاء وايصال الحق الى المستحق فيجوز له الاجرة وانما يأخذ بقدر  
ما يجوز اخذ لغيره ثم قل قلت ولم يرد في اجرة انصحا كين مقدار معين  
سوى ما روي عن السفدي وبعض المتقدمين مع انه غير مفهوم المعنى وهو  
ان الوثيقة بمال اذا كان يبلغ الفا ففيها خمسة دراهم وفي اثنين عشرة دراهم  
الى عشرة الفا ففيها خمسون دراهم ثم ما زاد ففي كل الف درهم وان  
كانت الوثيقة اقل من الفا ففيها خمسة دراهم وفي عشرة دراهم وفي عشرة  
ففيها خمسة دراهم وان كانت ضعتها عشرة وان كانت ضعتها درهمان ونصف  
وفي الزيادة والنقص على اعتبار ذلك والحاصل ان الاجرة لاجل المثل والتعبد  
غير مقبولة لكن في الثانية ذكر العشر للمولى في مسئلة الطاحونة لا تقبل  
فصل في وقف المشاع رجل وقف ضيعة على مواله فوات الواقف وجعل القاضي  
الوقف في يد القيم وجعل للقيم عشرة الفلاف وفي الوقف طاحونة في يد  
رجل بالمقاطعة لاحاجة فيها واصحاب هذه الطاحونة يقبضون غلاتها لا يجزى  
للقيم عشر غلة هذه الطاحونة لان القيم ما يأخذ الا بطريق الاجر فلا يشوب  
الاجر بدونا لعل انتهى **قوله** ثلاث ذكرتها في الشرح **قوله** الاول خليف مدعي  
الذين على الميت اذ برهن فانه يخلف بالله ما استوفيت من المدون ولا من احداد  
الك عنه ولا ابراه منه ولا خصوصية لدعوى الذين يلد كل موضع مدعي  
حقاق التركة واشتهر بانه يخلف بانه استوفى حقه منها الثانية المستحق  
للبيع بالينة المستحق عليه خليفته بالله ما باعه ولا وهبه ولا تصدق به ولا  
خرجت العين عن ملكه بوجه الثانية يخلف مدعي الا يق مع البينة بالله  
بان على ملكه الا الى الان لم يخرج ببيع ولا هبته انتهى فعلم منه ان تخصيص

الاول بدعوى الذين يخالف لما في الجور **قوله** اربع على قول ابو يوسف الاول  
الرد بالبيع بخلف المشتري بالله ما رضى بالبيع الثاني الشفع بالله  
ما ابطت شفعتك الثالث المرأة افاضت فرضا النفقة على زوجها  
الغائب تخلف بالله ما خلف للزوج شيئا ولا اعطاك النفقة الرابع  
خلف المستحق بالله ما بعث فانه يخلف القاضي هذه الواضع الاربعة عند  
ابو يوسف بلا طلب خلا قالها واجمعوا على ان من ادعى شيئا على الميت يخلفه  
القاضي بلا طلبا لوصي والوارث بالله ما استوفيت كذا في الخلاصة و  
البرازية **قوله** يقبل الشهادة حسنة اه تقدم بك هذا فلا يفيد لكن لم يذكر  
فيما سبق ولا في المنظومة ولا في شرحه فليق طلاق المرأة اضاف  
الحرية بالامة لان الشهادة على عتق لا بعد خلافة كاتقدم ذكره **قوله**  
والمراد بالوقف الشهادة باصله قل في الجور كما تتعلق به صحة الوقف  
وتوقف عليه صحة فهو من اصل الوقف وما لا فهو من الشرائط والمواد  
بالشرائط ان يقولوا ان قدرا من الغلة لكذا في يصرها القاضي الى كذا  
بعد بك الجهة فلو ذكر هذا لا تقبل **قوله** وعلى هذا لا شمع الدعوى اه  
لوقل ولا شمع الدعوى من غير تفريع على ما قبله لكان اولى تاملا والمراد  
بمن له الحق هو المدعي **قوله** ثم زدت سادسه لوقل واحدة لكان اولى  
لان الزائد ليست سادسة **قوله** على دعوى مولا نسبه اى الشهادة  
على دعوى المولى بنسب عبده تقبل بلا دعوى فان قيل قد قامت الشهادة  
على دعوى المولى فكيف يصح القول بانها تقبل من غير دعوى قلت  
معناه انها تقبل عند الحكم من غير دعوى لغيره عنه والحال انه ادعاه  
عند غير الحكم **قوله** لبحر الشاهد حسنة يحتمل ان يكون حسنة بمنزلة عن  
الشاهد وعن الجرح **قوله** لو ظاهرا ما في القضية انه في الكل قيمة في الجواب  
المشايخ في شهود شهدوا بالحرم المغلظة بعد ما اخروا شهادتهم خمسة  
ايام من غير عذر انه لا تقبل ان كانوا عاقلين بانها يعقبا عيش الزوج  
علاء الحامي والخطيب الانماطي وكالامة التبايع **قوله** ثم نصر شهدوا  
بعد ستة اشهر باقرار الزوج بالطلقات الثلاث لا تقبل اذا كانوا  
بعضهم عيش الزوج وكثير من المشايخ اجابوا كذا في جنس هذا وان  
كانوا غيرهم بعدد تقبل **قوله** من مات عن امرأة وورثته فشهدوا بالشهادة  
كان جرحهم حال صحة ولم يشهدوا بذلك حال حيوانه لا تقبل اذا كانت  
هذه المرأة مع هذا الرجل وسكنوا لانهم فسقوا وشهادة الفاسق  
لا تقبل **قوله** اقر بعض الورثة باعنا قالمورث جاربه وانكر البعض  
فشهد شهدوا ان المتوفى اعتقها فتأخير الشهادة لا يكون طعنا  
ان كعداوتنا ويل انتهى فاظا هو منه انه في الحرم الغليظة لا في الكل

عالمين



ولعل الله اعلم على ظاهر قوله اجابوا كذا لجنس هذا **الاذع** دعوى  
الموقوف عليه اصل مال الوقف فانها تسمع عند البعض **اه** في الفصل العاشر  
من العارضة ذكر ظهيرا للذين ارض في يد رجل زعم انه ملكه فادعى قوم ان هذا  
الرجل وقفها علينا وقفنا صحيحا وذو اليد ينكر فاقاموا بينة على ما ادعوا  
قبلت ببيتهم وحكم عليه بالوقف وخرجت الارض من يده قال وهذا المسئلة  
صريح في ان دعوى الوقف من الموقوف عليه صحيحة وذكر رشيد الدين ادعى  
الموقوف عليه ان هذا وقف عليه ان دعواه باذن القاضي **صحت** بالانفاق  
وبغير اذنه فيه روايتان والاصح انها لا تقع لان الحق في الفل لا يقع  
فلا يكون خضعا في شيء لغيره ولو كانا الموقوف عليه جماعة فادعى احدهم ان وقف  
بدون اذن القاضي لا يصح رواية واحدة وذكر رشيد الدين ايضا ان مستحق غلة  
الوقف لا يملك دعوى غلة الوقف وانما يملك المثلوى من العارضية وضعية  
الترازية هكذا ادعى ان هذه الارض وقف عليه لا يسمع وانما يسمع من  
المثلوى وقيل يصح والتقوى على الاول واشارة الخصاص في مسائل الى  
ان الدعوى من الموقوف عليه صحيحة اى اصل الوقف كما هو الظاهر من كلام  
العارضة ولما قيدت المض بالاصل الوقف **هل** يقبل تخرج الشاهد حسبه  
يحتمل ان يكون حسبه نميضا عن التخرج وعن الشاهد **مدكورة** في مسنة  
المفتي ذكرها في نوع الجلوله من قضيا الترازية ايضا حيث قل وليكال  
بين المولى وعبد شامد واحد الا اذا ادعى المدعى عليه اعطاء الكفيل او لم  
يجده وعجز المدعى عن الملازمة فيوضع على يد عدل او يكون المدعى عليه  
قاجرا بالعلمان او يخاف عليه الا باق انتهى يعني عبد في يد رجل ادعاه لغير  
لا يؤخذ من يد المدعى عليه على يد طلبه كفيلا بنفسه وبالعد والى  
عن اعطاء الكفيل او لم يجده او يكون قاجرا بالعلمان او يخاف عليه العيبوية  
والا باق ففي الصور الثلاث مجال بينهما وهل يحال بينهما فاسقين ففي  
الترازية ايضا قيل هذه المسئلة ان فيه روايتين وبمسورين محال وفي نحو  
الامة فوضع على يد عدل وفيها ايضا شهدة انه طلق بابنا مدخولته او تلاقا  
او اعتق امته بحال حتى تزكى الشهود وفي المطلقة الواحدة لا يخرج من بيته  
ولكن يجعل معها فيه امرأة عورة ثقة ويمنع عن دخول الزوج عليها ولو له  
بيت واحد يجعل بينهما ستره بخلاف المطلقة ثلاثا حيث قل لا يجعل بينهما  
ستره **مدكورة** ولا يحال بين المنقول والمدعى عليه الا في مستثنين احدهما مسئلة  
الدابة والاخرى مسئلة الثوب كما صرح به في المسئلة حيث قل وان كان المدعى  
به دابة او ثوبا والى المدعى عليه اعطاء الكفيل او لم يجده وعجز المدعى عن الملازمة  
او يخاف عليه الا باق فانه يضعه على يد عدل في الصورتين وهكذا ذكره في  
حيلولة الترازية ايضا حيث قل والدابة والثوب لا يوضع عند عدل

الاذع الوجه الاول والثالث مراده بالوجه الاول ابا المدعى عليه عن اعطاء  
الكفيل او عدم وجبانه وبالثالث خوف الا باق عليه وذكر فيها ايضا  
ادعى لولوة وبرهن وطلب الا بدع عند عدل خوفا من التبديل فغله وكذا  
كل ما يخاف عليه الخويل **فوله** لا يلزم المدعى بيك السبب ويصح بدونه الا  
في المثليات قل في اقل دعوى ليجر ان كان المدعى دينا لم يشترط بيك  
السبب والفاخذ بسببه عن سببه فان لم يبين لا يجبر على بيانه وان كان  
المدعى مكيلا لا بد من ذكر سبب الوجوب لا خلافا لاحكام بخلاف  
الاستنباط حتى ان من اسلم ببيع الى بيك امكانا لا يفا ويمنع عن الاستبدال  
قبل قبضه ومن المبيع بخلافه فيها ثمرة قل بعد اوراق ان في دعوى المثليات  
لا بد ان يذكر الجنس والنوع والصفة والقدر وسبب الوجوب وايد  
بمسئلة نقلها عن الخزانة وهي اذا ادعى عليه عسرا فقرة خنطة دينا عليه ولم  
يذكر باي سبب لا تسمع ولا بد من بيك السبب لانها ان كانت سبب  
التسليم فانما يكون له حق المطالبة في الموضع الذي عيناه وان كانت سبب  
القرض او سبب كونها من المبيع يتعين مكان القرض والمبيع مكانا لا يفا  
وان كانت بسبب الغصب والاستهلاك فيكون له حق المطالبة بتسليم الخنطة  
في مكان الغصب والاستهلاك وذكره العارضة نقلا عن جلال الدين دعوى  
المثليات لا يصح الا بعد بيان السبب لاحتمال ان السبب الموجب هو الغصب  
فانه يختلف باختلاف موضع الغصب في المطالبة وفيه ايضا قبل هذا  
وان ادعى مكيلا بد كرجسه ونوعه وصفته وسبب وجوبه لان احكام  
الديون يختلف باختلاف سببها فانه اذا كان السبب تسلم يخرج فيه الى  
مكان لا يفا ولا يجوز الاستبدال به قبل القبض وان كان من مبيع يجوز  
الاستبدال به قبل القبض ولا يشترط فيه بيك مكان الا يفا وفيه الفصل  
السادس من نسخ الفصولين رافعا الى شروط الحاكم في دعوى العطارقة  
والعدال والفلوس لا بد من بيك السبب بخلاف الدعوى من دعوى الاملاك  
والاعيك والكيل والوزن والذهب والفضة فانه لا يخرج الى ذكر السبب  
بخلاف العطارقة حتى كسدت فيفسد البيع قل لم يشترط جلال الدين  
في دعوى غير العطارقة والعدال والفلوس بيك السبب لصحة الدعوى  
وذكره موضع اخر لو ادعى على الخرد بر او غيره من الوزن وطالبه بالمثل  
لا يصح بلا بيك السبب لاحتمال السبب الموجب هو الغصب وانما يختلف  
باختلاف مكان الغصب وقل في نوع التناقص من دعوى الترازية مشايخ  
فرغانه ذكره وان الشريط في دعوى العطار في بلاد قديم بنا وبها بيان السبب  
ولا يسمع فيه دعوى الملك المطلق ثم استدلى عليه بوجود ثلاثة قليم لم يجر  
قل لو ادعى شراء دار من ابيه وشهدان هذا المجدور كان ملكا لبيته بانه



منه بكذا وسلم اليه في بعض مشايخ فرغانة من المتأخرين الذين اشتروا  
 ذكر السبب في دعوى العفار لا تقبل وفيه نظر لانه ذكر السبب في ملكه الذي  
 وقع فيه الخصومة انتهى ثم في نهاية الفصل الخامس عشر اذا ادعى عبدا  
 معلوما منقطعاً عن ايدي الناس حال الدعوى يذكر قيمتها فان المقصود  
 المثل اذا انقطع عن ايدي الناس يجب قيمته يوم الانقطاع او يوم الخصومة  
 او يوم الفصل على الخلاق المعروف بينهم ولا بد من بيان السبب ايضا  
 لانها لو كانت بمن مبيع يبطل البيع بالانقطاع عند الامام وان سبب  
 القرض والنكاح او الغصب بحجة القيمة فلا بد من بيان السبب ليعلم انه  
 هل بل الدعوى ام لا وهذا تفصيل ما ذكره معال الدين في العدائي وقال فيها  
 في ذلك الفصل ايضا في دعوى عدد من الامة والمسئلة لا بد من بيان السبب  
 لانه ان كان غيبا يلزم احضارها وان دينا ان سبب السلم او يجعله  
 بمن مبيع لا بد من النوع والصفة لارتفاع الجهالة ولا يجب المثل فيها  
 ولا ستهلاك لانها قيمتها ولا يجب ان بالقرض لعدم جواز فرضها وان  
 ادعى لها من الجنب او من محل اخر لا بد من بيان السبب لعدم جواز سلمه  
 وكذا لا يرفع دعوى اللطم بسبب الاستهلاك عند بعض المشايخ للاختلاف  
 في كونه موجبا للقيمة او المثل والحاصل ان بيان السبب في دعوى الدين ليس  
 شرط في عامة الروايات كما صرح به في دعوى قاضيان وصرح به في الجبايا ايضا  
 كما ذكرناه انما لكن المفهوم من قول القاضي ان ادعى مكيلا يذكر جنسه  
 ونوعه وصفته وسبب وجوبه لان احكام الذنوب تختلف باختلاف  
 اسبابها لزوم بيان السبب في دعوى الدين فيحمل على بعض الروايات ودعوى  
 العفار يشترط بيان السبب عند مشايخ فرغانة دون غيرهم ودعوى  
 الجبايا المنقولات مثليا كانت او قيميا يشترط بيان السبب ليعلم منه  
 ان الخصم المقتضى الاستثناء بالمثلثات ليس كما ينبغي ولقد احسن فيما سبق  
 ما ورا في حيث قال لا يشترط في صحة الدعوى بيان السبب في دعوى الدين  
 انتهى فان العين مقابل للدين يشمل العفار والمنقول القيمي والمثل فيسقيم  
 الاستثناء قلت ويزاد على المستثنى مما الى اخرى ايضا منها ما ذكره في  
 البحر لو ادعى ما لا يكفالة لا بد من بيان سبب لجواز بطلانها اذا الكفالة  
 بنفقة المرأة انا لم يذكر مدة معلومة لانها لا تقدر الا ان يقول ما عشت مادمت  
 في نكاحه ومنها ما في الخلاصة من المحاضر والسجلات لو ادعى الوصي دينا  
 للضعيف لا بد من بيان السبب بالاثبات او غيره ومنها ما في الخلاصة من ذلك  
 الموضع ايضا لو ادعى خيرا لا بد من بيان السبب لان الخيرة لا تجب الا في  
 بطريق السلم والقرض السبب لجواز ان يكون دين النفقة وهي سقط  
 بموتته كذا في البحر والتمار في قوله وهما اخر العارية نص عبارة هكذا ذكره

قوله وانما في جامع الضوابط حيث قال  
 لو ادعت امرأة مال على ورثة الزوج  
 لم يصح ما لم يبين السبب

في متفرقات ناديا القاضي لا تقبل البينة على عتق العبد بدون الدعوى عند  
 ائحيفة خلافا لها وتقبل على عتق الامة وطلافا لمرأة حسنة بدون الدعوى  
 ولا يحلف على عتق العبد حسنة بدون الدعوى بالاتفاق وهل يحلف على  
 عتق الامة وطلافا لمرأة حسنة بدون الدعوى اشاء ومحمد بن ابي بكر بن الحارث  
 الى انه يحلف وذكر الشيخ في انه لا يحلف فيها مثل عند الفتوى وذكر رشيد  
 الدين في فتاواه ان في الشهادة القائمة على عتق العبد من دعواه خلاف  
 ائحيفة اما الشهادة على حرية الاصل في العبد تقبل اتفاقا ودون  
 الدعوى من العبد اذا كانا من العبد حجة لانه شهادة على تحرير الفرج  
 فتقبل الشهادة على حسنة بدون الدعوى وان كانت الامة مينة لا تقبل  
 بدون الدعوى لان في الميت لا ينصور تحرير الفرج وقيل ينبغي ان تقبل  
 الشهادة على حرية الاصل بدون الدعوى من غير هذا التفصيل شهد ان  
 ان الميت اوصى باعتاق هذا العبد والعبد لا يدعي ذلك تقبل من غير  
 دعواه لانه شهادة على اتيان حق الموصي فيصير كالموصى يدعي ويقول  
 نفذ واوصيتني فوجب على الولد ان ينفقوا فانما منعوا القاضي يعني ويخفف  
 الوصية انتهى في شرح به في اخر العارية والفصولين عبارة العارية هكذا  
 من ادعى حرية الاصل ولم يذكر اسم امته ولا اسم اب الام وجدها يجوز  
 لانه يجوز ان يكون الانسان حرا اصل وتكون الام رقيقا بان استولد  
 جاريته فالولد ملحق حرا وان لم يكن الام حرة وكذلك لولدة المرأة الرجل  
 تزوجني فانه حرة فزوجها واستولدها فانه ظهر انها كانت امه الغير  
 فان الام رقيق والولد حرة حق الوطى بالقيمة لكن لا يرجع الا بالرجوع  
 بعهد المعاوضة ولم يوجد وقيل قد يكون الولد حرا من زوجين وقيقين  
 من غير عتاق ووصيته صورة انه اذا كان للحر ولد وهو عبد لا يجني فزوج  
 الاب جاريته من ولده برضا مولاه فولدت الجارية ولدا فهو حر لانه ولد  
 ولها المولى قوله كان دعوى لقينة قال في اول كتاب الدعوى رافرا الى الفقيه في  
 جعفر اذا شهدوا انه حر الاصل وما درش اذا بدوه است تقبل من غير  
 ذكر اسم امه ونسبها ولو شهدوا انه حر الاصل كما اذا ما دارا زاد فانه است  
 يحتاج الى ذكر نسب الام لانه ذلك علة في المينة سئل علاء الدين هل  
 يشترط نسب الام في دعوى حرية الاصل ونسبها قال لا في القضاء بعد  
 صدوره صحيحا لا يبطل فيه بالصحح فانه ذكر فيما سبق سبعة وثلاثين مسألة  
 لوقضي فيها القاضي لا ينفذ لعدم صحة ولا ومن رفع قضاؤه فيما بعد من  
 قضاء المسلمين نقضه وباطل قوله الا اذا اقر المقضي له ببطلانه بان قال  
 انه كاذب في دعواي فانه يبطل القضاء بخلاف ما اقول ذلك شاهد  
 فانه لا يبطل القضاء بل يضمن المشاهد قوله الا في المقضي بحريته يعني لو ادعى

ش هـ



حرية الاصلية او غنقا وقضى بهاله بالبينه او بظاهرها حال فدية كذبة  
 فيما ادعت من الحرية والعتق لا يبطل القضا بالحرية والعتق لان القضاء  
 بالحرية اصلية او عرضية فضا على كافة الناس فلا يلبس هو ابطلها لان  
 قد يعلق بها حقوق العامة كانه قضا بالبرازية وز التاسع والثلاثين من  
 الفصولين قلت وكذا لو ادعى رجل على رجل انه ابوه او ابنه وقضى عليه بذلك  
 بالبينه او بتصديق المقر له الى المدعى عليه ثبنا لنسب منه ثم لو ادعى المدعى  
 كذب فيما ادعت عليه من النسب فالقياس ان لا يبطل القضا لان الغضا  
 بالنسب قضا على كافة الناس كالحرية على ما صرحوا به وقد تقدم فيما سبق  
 من المص وكذا دعوى لوقف عند من يقول ان القضا بالقضية قضا  
 على كافة الناس **فوله** وفيما اذا ظهر المشهود عينا عطف على المستثنى الاول  
**وله** بالبينه متعلق بظهور احراز عا اذا ظهر باقراره فان القضا لا يبطل  
 به **فد** تكن لكونه غير صحيح اية الحقيقة وان صدر صحيحا ظاهرا ابتداء  
 في يستقيم الاستثناء **فوله** لا يخلو في الاستثناء من ثلثين مسئلة بينها  
 في شرح الكون حيث قل نفلا عن قاضيان لا اختلاف للكون واحد  
 وثلثين خصله بعضها مختلف فيه وبعضها متفق عليه نذكرها  
 احضارا في السبعة المشهورة التكالج والرجعة والتخي والاستيلاء  
 والرق والنسب والولاء لا يخلف فيها كلها عدا حنفية وفي تزويج  
 البنت صغيرة او كبيرة وعندهما يستخلف الاب في الصغيرة وفي تزويج  
 المولى امنه عنده خلافا لهما وفي دعوى البائن الا يضا فانكره المدعى  
 عليه وفي الدعوى على الوكيل لا يخلف كالوصي وفيما اذا كان في مدعى  
 شئ فادعاه رجلان كل الشراء منه فاقربه لاحدهما وانكره الاخر لا يخلف  
 وكذا لو انكرهما خلف لاحدهما وقضى عليه لم يخلف للاخر وفيما اذا  
 ادعى الهبة مع التسليم من ذي اليد فاقرب لاحدهما لا يخلف للاخر وكذا  
 لو نكل لاحدهما لا يخلف للاخر وفيما اذا ادعى احدهما الرهن والتسليم  
 والاخر الشراء فاقرب بالرهن وانكر البيع لا يخلف للمشتري وفيما اذا ادعى  
 احدهما الحارة والاخر الشراء فاقربها وانكره لا يخلف لمدعيه ويقال  
 لمدعيه ان شئت فانظر انقضاء المدة وفك الرهن وان شئت فافسخ  
 وفيما اذا ادعى احدهما الصدقة والقبض والاخر الشراء فاقرب لاحدهما  
 لا يستخلف للشار وفيما اذا ادعى البائع رضى الموكل بالعيب لم يخلف وكيلا  
 وفيما اذا انكر توكيله في التكالج وفيما اذا اختلفا لصانع والمستصنع  
 في الما مودبه لا يمان على واحد منهما وكذا لو ادعى الصانع على رجل انه  
 استصنعه في كذا فانكره لا يخلف بالحادية والثلاثون لو ادعى انه وكيل عن  
 القاب بقبض دينه وبالحضومة فانكره لا يستخلف المديون على قوله

في دعوى الدين  
 على الوكيل

وفيما اذا ادعى كل منهما الحارة فافز  
 لاحدهما او نكل لا يخلف للاخر

خلافا لهما هذا كلامه في التشرح ونقصيل في قاضيان وذكرناه في شرحنا  
 على المتفق ايضا **فوله** كانه الحانية مفضلا قل في باب اليمان رجل في يديه دار  
 او عروض او حيوان فقدمه رجلان الى القاضي وادعى كل واحد منهما انه اشتراه  
 من ذي اليد بكذا فاقرا المدعى عليه لاحدهما بعينه انه باعه منه وانكر للاخر  
 فقال الاخر للقاضي حلفا لمدعي عليه لي انه لم يبعه مني فانه لا يخلفه وكذا  
 لو انكر المدعى عليه دعواها خلفه القاضي لاحدهما فنكل قضي عليه بالنكول  
 فذلك الاخر حلفه فانه لا يخلفه وكذا لو ادعى كل واحد منهما ان صاحبه جليل  
 وهبه له وسلم اليه فاقرا المدعى عليه لاحدهما بعينه وطلب الاخر بعينه  
 لا يخلف له وكذا لو حلفه لاحدهما فنكل لا يخلف للاخر وكذا لو ادعى كل واحد  
 منهما انه رهنه عنده بالف درهم وانه قبضه فاقرب لاحدهما او حلف  
 لاحدهما فنكل لا يخلف للاخر وكذا لو ادعى احدهما الرهن والتسليم والاخر  
 الشراء فاقرب بالرهن وانكر البيع لا يخلف للمشتري ولو ادعى احدهما الحارة  
 والاخر الشراء فاقرب بالحارة وانكر البيع لا يخلف للمدعي الشراء ولو ادعى  
 احدهما الصدقة والقبض والاخر الشراء فاقرب باحد الامر لا يخلف للاخر  
 ولو ادعى كل منهما الغصب فانكر ذوا اليد دعويهما او اقر لاحدهما او حلف  
 لاحدهما فنكل يخلف للشار ولو ادعى كل منهما الوديعة فاقرب ذوا اليد لاحدهما  
 حلفه القاضي للشار وكذلك الاعارة هذا ما في قاضيان فقد صرحوا في المستثنى  
 ثلاثة الغصب والوديعة الاعارة كما ذكره المص وما ذكره قبل هذه الثلاثة  
 مما لا يخلف فيه ذكرناه من قبيل من التشرح ايضا لكن بقي ان لو انكر دعواها  
 لم يخلف لهما ليدكره في قاضيان والذي ظهر من خلاصة انه يخلف لهما بمسألة  
 واحدة عند البعض ويخلف لكل واحد منهما بمسألة على حدة عند بعض اخر **فوله**  
 لم يستخلفا المنكر اي من المدعين المذكورين كما هو الظاهر من كلامنا قول  
 لا وجه للفظ المنكر ههنا لان المواد بالمنكر في هذه المسألة ذوا اليد  
 لا واحد من المدعين يعني لو اقر ذوا اليد لواحد من المدعين وانكر للاخر  
 لا يخلف للاخر كما هو الظاهر من قاضيان كما ذكرناه فلا وجه لكلام المص  
 بل هو العبارة ان يقول لم يستخلف للاخر **فوله** في ثلاثة وذكرها الاولى  
 الوكيل بالشراء اذا وجد المشتري عيبا فادان يرد بالعيب واذا بالبائع  
 ان يخلفه بالله ما يعلم ان الموكل رضى بالعيب لا يخلف فاقرا الوكيل  
 لزمه ذلك وبطل حق الرد الثانية لو ادعى على الآخر رضاء لا يخلف  
 وان اقر لزمه الثالثة الوكيل بقبض الدين اذا ادعى المديون ان الموكل اقره  
 عن الدين وطلب بيمين الوكيل على العلم لا يخلف وان اقر به لزمه هكذا ذكره  
 في جنس من الفصل السابع من كتاب القضا نقلا عن زيادات وهكذا  
 في البرازية ايضا **فوله** ان الضوابط الاربعة وثلثين قلت بل الضوابط



الا في سبعة وثلاثين ثلاثة منها ما ذكرناه من الخلاصة وولد وثلاثين  
ما ذكرناه من الشرح وثلاثة منها ما ذكرناه في الشرح ايضا الاولى البايغ  
اذا انكر قيام العيب للمال لا يخلف عند الامام ولو اقر به لزم الثانية  
الشاهد انا انكر رجوعه لا يستخلف ولو اقر به فمن مآلف بها والثالثة  
النسار في اذا انكر الشفعة لا يستخلف للقطع ولو اقر بها قطع في  
يحوز قضا الامير الذي يولي القضاة اي فوض له السلطان توكية  
القضاة سواء ولي بالفعل او لا لانه لما فوض السلطان تولية القضاة  
بان قال له قل من شئت فقد اذن له القضاة فيحوز قضاة في الا ان يكون  
القاضي من جهة الخليفة اي لا ان يكون القاضي في تلك البلدة قاضيا من  
جهة السلطان في لا يحوز قضا الامير في كل حال الاحال وجود قاض من جهة الخليفة  
مفرغ تقديره يحوز قضا الامير في كل حال الاحال وجود قاض من جهة الخليفة  
او منقطع اي يحوز قضا الامير الذي يولي القضاة الا قضا الامير الذي  
كان قاضي بلدة قاضيا من جهة السلطان في كذا الملتقط قد تقدم هذا  
فيما سبق عن الملتقط الا انه لم يقيد بقرينة الامير الذي يولي القضاة بل ذكره  
مطلقا فكان ما ذكره هنا مقيدا لما سبق في مقتضا جواز قبول  
الهدية فيه ان علة عدم جواز قبول الهدية للقاضي كونها لا يحوز قضا  
وهذه العلة موجودة في المولى ايضا ولو قبل الوصول الى محل ولايته  
فلا يحوز مطلقا اي من قربه او من اجنبيه او من كان لا هذا معناه لا اولا  
ولا ادعى انه غرس اثلا قبل الا ثل هو الشجر المستحق بالتركيب ابلغون بغرس  
في نواحي مصر للاخطاب ويسقى وهو الروم كثيرة البوادي في قوله  
وطالبه بذلك الظاهر ان الضمير المرفوع المستتر للمدعي عليه والبارد  
المتصل للمدعي والاشارة بذلك الى الا ثل ويجوز ان يرجع المرفوع الى المدعي  
والمنصوب الى المدعي عليه والاشارة الى دفعه وح يكون معطوفا على ادعى  
قوله غرسه مستأجر الوقف له اشارة الى ما متفرقات وقف القنية  
قال ويجوز للمستأجر غرس الاشجار والكرور في الارض الموقوفة اذا لم  
يضر بالارض بدون صريح الاذن من المولى دون حفيد الحياض وهل يكون  
ذلك الاشجار للغارس والوقف في وقف قاضيان انها يكون للغارس  
المستأجر وتستغل لورثته ويؤمر بقطعها والضمير في ذلك يرجع الى الوقف  
قوله ولم يطلب البينة من المدعي عليه اي على ان مستأجر الوقف غرسه  
لوقف قوله فسلك على صيغة المجهول قوله لا مطابقة بين الدعوى والشهادة  
لانا لدعوى انه غرسه لنفسه والاشارة بان شهدا على ان مدت غرسه كذا  
وقد زاد احدهما بوضع يده ولم يشهد على انه غرسه لنفسه قوله وانه حاج  
الضمير راجع الى المدعي واوصد المدعي عليه على وضع اليد فيه انا ليد

لا شئت

لا شئت على العقار بالا قرار والتصديق بل انما ثبت بالبينة او يعلم القاضي  
وانما ثبت اليد بالا قرار على المنقول على ما صرح به في نوع اثبات الدين من  
دعوى البرازية وغيرها وقد تقدم من المنقول ايضا وصرح به في الشرح وبينا  
فيما سبق قوله او برهن عليه اي برهن المدعي على ذى اليد انه في يده في قوله برهن  
على الغرس اي برهن المدعي بعد تفريده عواء على الوجه المذكور على الغرس  
وشهد شهوده على طبق دعواه قوله فليس كالنتاج اي فيكون بينه الخراج اولى  
لانه دعوى ملك مطلق وبينة الخراج على دعوى الملك المطلق اولى قوله  
والاولى ثبت غرسا لانه اقرانه غرسه على ان الارض ان ظهر لها مالك  
رفع اجرتها فاقربا لغصب قوله لان الغرس ما يتكرر علة لتقديم بينة ذى  
اليد اذ سبق فادعى بها يعني ان بينة الخراج اولى في كل حال في دعوى الملك  
المطلق من بينة ذى اليد الا اذا ارضا وكا ربح ذى اليد سبق في بينة  
ذى اليد اولى وههنا كذلك قال في فصل الثامن من القواعد والحاصل  
ان الخراج مع ذى اليد انا ادعى ملكا مطلقا فحق كل الصود الخراج اولى  
الا انا اقام صاحب يد بينة على الخراج ارضا فادعى متفاد فادعى بينة  
اليد سبق قوله ولم يغرس له اي للوقف يعني ان بين ما في القنية وبين ما في الاشجار  
تناف فان مقتضى ما في القنية كون الموقوف وقفنا تبعا للارض المسبلة  
ومقتضى ما في الاشجار كونه للغارس ان لم يغرس للوقف قلت ان يحمل على  
الروايتين كما في باب ما يتعلق بعمارة الوقف من القنية فانه قال راضا الى  
فتاوى ابي الليث عن ابي بكر ولربى في ارض الوقف بنا او يغصب فيه بابا او  
غلقتا ان نواه حين فقلت انه للوقف صاد وقفا ولا فلا لا يضر لا يصير وقفا  
نوى او لم ينو لان وقفنا لبنا لا يجوز تباعده بغيره منولى وقف في  
في عرصه الوقف فهو للوقف ان بناء من مال الوقف او من مال نفسه ونواه  
لوقف او لم ينو شيئا وان بنى لنفسه واشهد عليه كان له ولا جني اذا بنى  
ولم ينو ذلك وكذا الغرس على هذا والغرس في المسجد للمسجد في حق الكل  
انتهى قوله اذا كانت الارض وقفا هكذا في عامة الشيخ وفي بعضها الا اذا كانت  
بادية الاستثناء وهي غلط فاحش حتى اعترض على النص بعض من تصدى الشرح  
بناء على هذه الشيخة بتصرفه ذكره خزانة المفتين من الوقف اه والمسلط  
فمن وقف في الكتب والذي ذكره فصل اجارة الاوقاف من وقف قاضيان هكذا  
رجل غصب ارضا موقوفة على الفقراء او على وجه من الوجوه البكران للقيم ان  
يسترد ما من الغاصب فان كان الغاصب زادا في الارض من عنده ان لم يكن  
الزيادة مالا متقوما بان كربة الارض او حفر النهر او الفى السرى هو  
ولخلط ذلك بالناب فصار بمنزلة المستهلك فان القيم يسترد الارض من  
الغاصب بغير فنى وان كانت الزيادة مالا متقوما كالبناء والشجر او حفر النهر



رفع البناء ووقع الاشجار ورد الارض ان لم يضر ذلك بالوقف وان اضره لم يكن  
للقاصب ان يرفع البناء ويقطع الشجر الا ان القيم تضمن قيمة الفراس مقلوبة  
وقية البناء مفروقا ان كان للوقف غلا في يد المثلوي يكفي لذلك الضمان والا  
يؤجر الوقف فيعطى الضمان من ذلك **قوله** لا يخالف اذ اختلف الاجل الى سوا  
الاختلف في وجوده في العقد وعدم وجوده فيه او في قدره او في مضيه بل يخلف  
المنكر بايقان المنكر او مشتركا لان الخالف ورد نصا على خلاف القياس  
وهو قوله عليه السلام اذ اختلفا المتبايعان والساعة فائمة بخلافه واد  
فقطر على مودره وهو ما تم بالعقد والاجل في البيع ليس مما يتم به العقد بخلاف  
قائه لا يتم الا بالاجل بخلاف اختلفا في قدر البيع او في قدر الثمن او جنسها  
اذ لا يتم العقد الا بهما **فتحا** لغا وتقدم ذكره من قبل مفضلا **قوله** دعوى دفع  
التعرض مسموعة كذا البرازية ذكره في الفصل الاول من الدعوى حيث قال  
والفتوى على ان دعوى دفع التعرض صحيحة فانه ذكره في الجامع الصغير ارض  
يديها رجلا ان كل يقول في يدي لا يقضى باليد لواحد منهما ولو اقر احدهما  
باليد لاخر لا يقضى له ولو برهن احدهما باليد يقضى له باليد لانه قام  
على خصمه لنزاعه معه في اليد دل هذا على ان دعوى دفع التعرض مسموعة  
لعدم ثبوت اليد لاخر انتهى قيل وقع عندي تردد فيما انا سمع القاضي  
دعوى دفع التعرض ومنع الخصم من معارضته بعدها هل يكون قضاه  
مانعا للخصومة من المفضي عليه في الحادثة المتنازعة فيها ام لا فان كان مانعا  
ظهر نتيجة وان لم يكن مانعا فاي فائدة فيه ولما رز من يصرح بذلك قول  
فائدة اثنان اليد لصاحب البينة وبعد ذلك لو اقام الاخر بينة على الملك  
يقضى له بالملك لانها قامت على خصمه **قوله** ودعوى قطع النزاع لا في البحر والفرق  
بينهما ظاهرا فانه يدعى في قطع النزاع اذا كان له عليه شيء بدعيه ولا يستفيد  
على نفسه بالابراء وفي دفع التعرض يدعى عليه انه يتعرض له كذا في خبر  
ويطالب به بدفع التعرض **قوله** الا في احدي وثلاثين مسألة بلا اثنان ولا اربعين  
مسألة كما صرح به فيما سبق وذكرناها في شرح المتن **قوله** اذا اخبر القاضي  
بشيء حال قضاه قبل منه اقول الظاهر ان اخبر على صيغة الجهول وقيل  
على صيغة المعاوم وضمير المستر راجع الى القاضي معناه اذا اخبر عند القاضي  
بشيء حال قضاه وحصل له منه علم بذلك قبل القضاء خبر ذلك بالخبر وقضى  
به الا اذا اخبر الخبر اقرار رجل بكافة لا يقبل هذا الخبر بناء على ان القاضي  
يحول له القضاء بعلم الحارث حال القضاء ولا يثبه في حقوق العباد بان  
شاهد غصبا او طلاقا مثلا او اقر عنه بحق حصل له علم بذلك لا في  
الحدود والحال فانه لا يقضى بعلم فيها والحاصل ان هذا منه رحمة الله  
اشارة الى مسألة جواز القضاء بعلم القاضي في حقوق العباد وقد تقدم

سليم

فيما سبق ايضا وبما قررنا سقط ما قيل ان المذكور في شرح ادب القاضي المستدر  
الشهيد في الاقرار بالمال عند القاضي هو هذا ذكر عن حاد والحكم انهما يقولان  
سمعنا الحاكم اذا اعترف عند محقق جاز قبوله الا في الحدود ومعناه ان القاضي  
يقضي بعلمه الا في الحدود فانه يقضي بعلمه في الحدود ما لم يوجد نصا الاقرار بالبينة  
بشرائطها وذكر عن عامر انه قال اذا اقر عند الحاكم بشيئ ثم انكره اخذه باقراره  
وهو يفيد ان القاضي يقضي بعلمه الا في الحدود هذا ما في شرح ادب القاضي وليس  
في هذا اجبا القاضي بشيئ ومسألة قضاه القاضي بعلمه تقدمت في كلام المصنف  
وكذا مسألة اخبار القاضي انتهى كلام ذلك القاضي ووجه سقوطه ان  
كلام المصنف على ما قررناه مطابق لما في شرح ادب القاضي وتكرر المسألة  
مفتقرة في كلامه واما مسألة اخبار القاضي بما قضاه فقد تقدم بيانه عن  
قوله اذا دل القاضي قضيت عليك بكنا ببينة او اقر بقبيل قوله فاجب اليه  
**قوله** الا على وارث او وصي او موصي له اي بجميع المال ولا يذ من هذا القيد كما  
قينه في نوع من الخامس عشر من دعوى البرازية حيث قال نقلا عن المشتقي الموصي  
له بجميع المال عند عدم الوارث والوصي خصم لمن يدعى على الميت ديناً قلت  
ومنه علم ان مراد البرازية بالموصي له في اول كتاب الدعوى في قوله والموصي له ليس  
بخصم في اثبات الحق وانما هو خصم في اثبات الوصاية او الوكالة انتهى هو  
الموصي له ببعض المال فلا تنازع بين كلاميه **قوله** ولا يسمع على غيره له قبل  
الظاهر ان المراد بالغير مديون الميت انتهى قلت في نوع دعوى الدين  
في التركة في الفصل الرابع من دعوى البرازية التركة لو كانت مستفزة  
فالخصم في اثبات الدين الوارث لا الغير فان للوارث خواصته من التركة نقضاً  
الدين دل هذا ان حق المديون متعلق بالمالية وحق الوارث بالدين انتهى كلامه  
ثم قال في نوع من بشرط حضرته من الخامس عشر والعشر لا يكون خصماً  
الغير اخر قبض الغير الاول شيئاً او لا لكن ادعى على ميت مالا وادى اليه  
الوارث وغاب ثم حضر غير اخر او موصي له وادعى على الغير الاول لا يصح  
انتهى وهذا القولان منه دليل على ان المراد بالغير مهنا ما بين الميت  
لا مديونة وقال الامام قاضيان في واسط باب الدعوى رجل ادعى دينا على ميت  
فخصمه في ذلك فادى الميت او وصيه ولا يسمع دعواه على غيره له عليه دين ولا  
على الذي له على الميت دين ولا على الموصي له انتهى وهذا صريح في ان المراد بالغير  
مهنا اعم من الدين والمديون فلا ينع اختصاصه بالمديون ثم ذكر فيه  
نقلا عن المشتقي ان الموصي له بجميع المال يكون خصماً لمن يدعى دينا وهل يسمع  
دعوى الوصاية على الغير والموصي له **قوله** او مديون الميت او مديون الغير  
الميت ففي دعوى البرازية والخصم في اثبات كونه وصيا للوارث او الموصي  
له او مديون الميت او دايه وقيل دايه الميت ليس بخصم فيه وهل يسمع دعوى



النسب على العزيم ايضا فقول دعوى البرازية والخمسة اشياء النسب خمسة  
 الورثة والوصي والموصى له والعزيم الميث والاولا اذ اوصى جميع ماله  
 لا يجني وسلم وكذا اذا اوصى جميع ماله لما في اخر الفصل الرابع من الفصول  
 قال وهب في مرض مومن جميع ماله او اوصى به له فان ثم ادعى رجل ديناً على الميت  
 قيل نسمع بنسبه على من بيده المال وقيل يجعل القاضى خضماً عنه ويسمع عليه  
 بنسبه وهكذا العمادية ايضا وقول في دعوى البرازية اشياء الدين على من  
 في يده مال الميت هل يصح فيه اختلاف المشايخ وصورة المريض مرض الموت  
 وهب كل ماله مرضه او اوصى بجميع ماله ثم ادعى رجل ديناً على الميت في السفرى  
 نصيب القاضى وصياً وسمع الدعوى عليه وقول شمس لا يسمع على من يده  
 المال فاعلم منه ان اطلاق المص ليس كما ينبغي بل لابد من التقييد بالمريض  
 مرض الموت وذلك لان الامة في مرض الموت بمنزلة الوضوء بجميع ماله فيكون  
 الدعوى على الموصى لا بجميع ماله ثم في الاستثناء نظر لان الظاهر من سوف  
 كلامه انه استثناء من العزم وظاهر ان الموصى له بجميع ماله ليس عزمياً  
 لميت فلا وجه للاستثناء الا ان يجعل **منقطعاً** **قوله** المدعى عليه  
 اذا دفع دعوى المدعى الملك من فلان صورته ما ذكره في الخامس عشر من دعوى  
 البرازية ادعى انها ماله بالشراء من فلان الغائب وقال ذواليد او عينها  
 فلان هنا يندفع بلا بينة بخلاف ما لو قال ذواليد او عينها عمرو وكل  
 ذلك لفلان حيث لا يندفع بلا بينة ولو ادعى انه له غصبه منه فلان الغائب  
 وبرهن عليه وذعم ذواليد ان هذا الغائب اودعه عنده يندفع بلا برهان  
 لانفاقهما على وصول العين من غير وان صاحب اليد ذلك الرجل بخلاف ما اذا  
 كان مكان دعوى الغصب دعوى السرقة فانه لا يندفع بزعم ذواليد ايداع  
 ذلك الغائب منه **قوله** الاستثناء الاول اذا ادعى الارث عنه فانها لا تندفع  
 الا لتدفع وان برهن المدعى عليه على الايداع صورة على ما في الخامس عشر من  
 دعوى البرازية ادعى عليه ان ما في يده ملكه ارثاً من فلان وادعى ذواليد بانه  
 وديعة عنده من جهة الفلان الذي يدعى منه الورثة وبرهن عليه لا يندفع  
 بخلاف ما لو ادعى المدعى الشراء منه ودفعه المدعى عليه يدعوى لوديعة فانه  
 يندفع لو اثار الفرق بينهما انه في دعوى الارث مضطراً الى انتزاع ملكه من يد  
 المدعى عليه لانه يموت المودع خرج عن كونه مودعاً بخلاف دعوى الشراء لانه  
 على تقدير ثبوت الشراء لا يخرج عن كونه مودعاً وكذا يندفع في دعوى الوضوء  
 كما في البرازية **قوله** الثانية اذا ادعى الشراء منه اه هذا في الخامس عشر من  
 دعوى البرازية ايضا قال لوقال مدعى لشراء اشتهر به من المودع وامر في قبضه  
 منك لا تندفع المحض منه **قوله** والفرق في فروق الكرايسى قيل لا يندفع الفرق  
 في فروق الكرايسى وانما هو في فروق المحبوس وعبارة المحبوس هكذا والفرق

ان الوارث

انكره وهو غصب فاما دعوى السرقة  
 فانه لا يكون ثانياً وخلفاً  
 تحت اى لو كتب في الكفاية فانها  
 من قصة السنين ففى بعضه

ان الوارث خلف عن المورث فكان المورث طليع عن البايع قولاً ان قاضياً  
 من قضاة المسلمين قضى بصفحة وشهدا كذلك صحته الكتابية والشهادة  
 والى هذا اشار في فصل كتاب القاضى الى القاضى من البرازية حيث قال  
 واذا كنت في الضحك انه اجره الوصى او المتولى لا يصح ما لم يذكر انه وصى  
 او متولى من كان لان وصى الاب لا يخلو وصى الام والقاضى والاخ وكذا  
 المتولى فان كتب انه من جهة الحاكم ولم يسم الحاكم جاز لانه يعرف بالنظر  
 في الشايخ فاعلمنا اننا الحبيب الى الكتابية في المجتهدين كما لو وقف ولجأه المشاع  
 وكتب وقضى قاض من قضاة المسلمين بصفحة جاز وان لم يسم القاضى وان  
 لم يتحقق القضاء من القاضى وكتابا كتاب ذلك كذا قد لا يمان وكذا  
 ولكن ذكر محمد في كتابه لو وقف ما يدل على انه لا بأس به قال اذا خاف الوافق  
 ان قاض يبطل وقفه يكتب في ضحك لو وقف وقضى قاض من قضاة المسلمين  
 بصفحة لان التصرف وقع صحيحاً ويبطل بابطال المبطل ويخبره بتمتع من  
 الابطال فيبقى على الصحة فيجوز ان يحمل قوله وقد قضى قاض بصفحة وجهاً  
 الى الجنس لا الى هذا الغرض فيكون من المعاريض المانعة عن الابطال كقول  
 خليل الله عليه هذه اخي وانه حسن عند الحاجة قوله في مجموع النوازل وهذا  
 الكلام مع انه خلاف الواقع لا يخلو ما ان يكون من محترعات الكتاب او من اقرار  
 الواقف وكل ذلك لا يكون حجة على مرهبة الابطال لانه اذا لم يتقدم القضاء  
 باللزوم يمكن المبطل من الابطال على ان ذكر ذكر اسم الحاكم وتعيينه لازم  
 في استناد الحكم اليه فلم يوجد فلا يفتى به واخيراً بعض المشايخ عدم اشتراط  
 ذكر الفاعل واخيراً رشيد الدين التفتيش وهو ان القضاء متى كان سبباً  
 لثبوت الحكم يشترط ذكر ذلك القاضى الذي حكم كالحرمة الثانية بالعار  
 والطلاق بالعتة والفرقة بالادراك اذا زوجها غيرك ولجأه من غير  
 الكفو او الفرقة بسبب الباء عن الاسلام والفرقة لما توقفت على تفرقه  
 لا بد من ذكر القاضى ليعلم امارة القضاء بصفحة الوقف لا يشترط ذكره  
 ويكتفى بذكر تسليمه الى المتولى وذكر وقضى قاض من المسلمين بصفحة لان  
 القضاء شرطاً للزوم لا سبباً لثبوت الوقف ففى كل موضع القضاء سبب  
 لا بد من ذكره كالرجوع بالتمن عند الاستحقاق لان سبب الرجوع القضاء  
 فلا بد من ان يكون معلوماً ومثله لو برهن ان قاضياً من القضاة حكم بكون  
 الشاهد محدوداً في قذف لا يقبل ما لم يذكر القاضى ولا كذلك ما اذا كان  
 الحكم شرطاً لان الحكم ايضا في السبب الى الشرط وذكر شمس لا يمان شهدا  
 ان قاضياً قضى على هذا بالف درهم او قاضى الكوفة لا تقبل لان القضاء  
 عقد من العقود والشهادة بالعقد بلا ذكر العاقد لا تقبل لانه مجهول  
 فلا بد من تسمية القاضى ونسبته وليس يخص هذا بالقضاء بل الحكم في كل



لا فاعيل واحد لانه لا يقبل بلا استثناء معلوم معرف انتهى وهكذا الفصل  
 ثانيا من العادة والفصول ومنه علم ان معنى قول المص الشهاد بالوقف  
 الشهادة بالقضاء بالوقف لا الشهادة بدعوى الوقف كاطن ويدل على ما قلنا  
 سياق كلامه وسباقه واما الشهادة على دعوى الوقف بلا ذكر الوقف ففصل  
 الخلاف الذي ذكره من الفصل الثالث عشر من الفصولين قال ادعى وقف  
 على كذا ولم يذكر الوقف قيل شمع وقيل لا مالم يذكر الوقف عند حصة  
 ومحمد اذا وقف عندهما حبس اصل الملك على ملك الوقف فلا يذ من ذكره لئلا  
 يكون اشباها للجهول وكذا الشهادة على دعوى الوقف قيل تقبل بلا شك الوقف  
 وقيل لا تقبل وقيل ينبغي ان تقبل لو كان قدما **قوله** الثانية الشهادة  
 بالارث يذكره في اخر فصل كتاب القاضى الى القاضى من البرازية نقلا عن الزيات  
 ثم ذكر نقلا عن الاصل ادعى امة في يد رجل انها له وبرهن ان قاضيا حكم بانها  
 له صحح ولم يشترط تسمية القاضى **قوله** في اربع بل الاربعة ست كما هو الظاهر  
 من كلامه الاربعة قل في البرازية وفي اشتراط اسم الفاعل في دعوى الفعل لخلاف  
 واذ لا الكت متعارضة وفي العادة والحاصل ان دعوى الفعل والشهادة  
 على الفعل لهما يشترط تسمية الفاعل فيه اخلافا للمشايخ وادلة الكت فيها  
 متعارضة ذكر محمد في كتاب الحدود ان المدعى عليه اذا اقام البينة ان شهود  
 المدعى يحدون في القذف لا يحدون في سبهم من جهة هذه المسئلة دليل على ان  
 تسمية الفاعل شرط وذكر محمد ايضا في الزيارات اذا ادعى رجل انه وارث فلان  
 الميت وان قاضى ببلد كذا شهدنا على قضائه ان هذا الرجل وارث فلان الميت  
 لا وارث له غيره فالقاضي يحمله وارثا ولم يشترط تسمية ذل القاضى وذكر  
 في دعوى الاصل في اخر باب دعوى النكاح اذا ادعى رجل امة في يد رجل وجار  
 شهود شهدوا ان قاضى البلد كذا قضى به امة في صحح ولم يشترط تسمية القاضى  
 وذكر في المنتقى ادعى دارا في يد رجل انها لى اشترتها من وكيل بالف درهم ولم  
 يسم الوكيل وشهد الشهود على الشراء ولم يسموا الوكيل بسمع دعواه وشهادة  
 شهوده وهذه المسائل على ان تسمية الفاعل ليست شرط لصحة الدعوى  
 والشهادة فيما مل عند الفتوى **قوله** الثالثة الشهادة اه ذكر في البرازية  
 ادعى دارا فقال اشترتها من وصيك في صغيرك ولم يذكر اسم الوصى ولم يشبه  
 اخلافه قبوله وكذا لو ذكر الوقف والتسليم الى المتولى ولم يسموا الوقف  
 او المتولى فعلم منه ان الصغير في قوله وان لم يسموه راجع الى الوصى **قوله** من غير  
 بيا اى لم يبين الشهود ولا المدعى اسم الوكيل كذا في البرازية **قوله** نسبة  
 فعل الى متولى وقف بانة لوالجره المتولى ولم يسموا اسم من نصبه هو  
 الوقف او القاضى وقف لوالجره الوصى ولم يسموا اسم من نصبه انه القاضى  
 او الاب **قوله** ويمكن رجوع الاخيرين الى الاولى قيل فعل المراد الاولى من الاربع

وفي رجوعها  
 في السابقين

وفي رجوعها اليها نوع خفا اقول الظاهر ان المراد الاولى من السابقين  
 لان ما نك الاولى الشهادة على القضاء بالوقف بدون ذكر اسم من قضى وما  
 الاخيرين الشهادة على فعل المتولى والوصى بدون ذكر اسم من نصبهما **قوله** القضاء  
 بالجرية قضاء على الكافة هذه المسئلة تقدم ذكره في اول كتاب القضاء والشهادة  
 من المص ومنا مفعلا فلا نصيبه **قوله** القول لمنكر الاجل في السلم فلم يسم  
 لان الاجل في البيع ليس لان الاجل في البيع ليس من تمام العقد بل ثبت بواسطة  
 اشتراطها فكان الاصل عدمه فكان القول لمن ينكره وهو البائع في اصل المشتري  
 في قدره بخلاف السلم فان الاجل شرط لصحته فيكون من تمامه فيكون القول للمدعى  
 بشهادة الظاهر له لان اقلها على العقد يدل على انعقاد على وجه الصحة  
**قوله** الشراء يمنع دعوى الملك وكذا المشتراء والاستبراء والاستبراء والاستبراء  
 والاستبراء ولا يبعد ان يكون مراده بالشراء هو الاستبراء والمساومة لا الشراء  
 ما لفعل كما هو المصريح في الكت اذ لا معنى لمنع الشراء لدعوى الملك كيف وان  
 موجب ذلك فلا يكون مانعا لدعواه وحله على انه ملكه قبل وقوع الشراء وبعد  
 والاصل ههنا ان كلا من هذه المعاني الخمس اقرار بعدم كون ذلك الشيء متنازع  
 فيه ليس ملكا له بالاتفاق ويكون ملكا للمدعى عليه على الاصح من الروايتين فدعواه  
 لنفسه او لغيره وكأله بعد صدور هذه المعاني منه فاقض فيبطل دعواه لكونه  
 انما يبطل دعواه لغيره وكأله على انها اقرار يكون ذلك الشيء ملكا للمطالب  
 منه واما على كونه اقرار بعدم ملكه فقط فلا يمنع عن دعواه لغيره وكأله وانما  
 يمنع عن دعواه لنفسه فقط **قوله** الا للضرورة كما اذا خاف من الغاصبة اقول  
 لما من يصرح بهذا استثناء وما ذكره من احواله الى الكاين المذكورين حواله  
 غير راجع بل منافية لما ذكره من الاستثناء كيف نص عبارة العادة في واسط  
 الفصل السابع الاقدام على الاستبراء والاستبراء والاستبراء والاستبراء  
 اقرار بانه لا ملك لغيره باتفاق الروايات حتى لو اقام المدعى عليه بينة ان المدعى  
 استوفى او استأجره متى او استأجره متى او استأجره متى يكون دفع  
 لدعوى المدعى ولو ادعى التوفيق وقل كان ملكي لكنه قبضه متى غصبا او ودعه  
 او عارية ولم يدفعه الى فلان المشتري منه لا يسمع هذا من المدعى لان التناقص  
 ثابت بين قوله ملكي وبين قوله ليس بملكى انتهى كلامه وقل في واسط الفصل  
 العاشر من الفصولين رافرا الى الضمير الاقدام على الاستبراء والاستبراء  
 والاستبراء او الاستبراء اقرار بالملك المطلوب منه في الضمير من الروايتين بانه  
 لا ملك له فيه باتفاق الروايات حتى لو برهنه في اليد على ان المدعى قبل معه شيء  
 من ذلك تندفع دعوى المدعى ولو ادعى المدعى وقل كان ملكي لكنه غصبه  
 متى ولم يدفعه الى فلان المشتري منه لا يسمع للتناقص بين قوله ملكي وقوله  
 ليس بملكى انتهى فعلم منه انه لا وجه للاستثناء المذكور فان قيل ان المذكور



في نسخ المنص هو الاستبراء والاختار ودبغة من الغاصب لا الاستبراء والاستبراء  
منه قلنا ما ذكره المنص من الاستبراء والاختار ودبغة لم يجز الكتابين المذكورين  
بل المذكور فيها هو الاستبراء من الغاصب ولو سلم ذلك فلا فرق بين الاستبراء  
من الغاصب وبين الاستبراء منه في الحكم **قوله** لكنه بصيغة ينبغي عبادة الفصول  
هكذا والاستبراء من غير المدعى عليه في كونه اقاربا بانه لا ملك للمدعى كالا استبراء  
من المدعى عليه حتى لو برهن عليه يكون دفعنا اقول ينبغي ان يكون الاستبراء من غير  
المدعى عليه وكذا الاستبراء ونحوه لا يستبراء في كون كل واحد منها اقارب  
الملك للمدعى انتهى فعلم منه فساد الاستدراك المذكور في الجهمالة في المنكحة  
تمنع الصحة حتى لو قال زوجت بنتي وله بنتان لا يصح للجهمالة كذا في النزائية  
بخلاف المهر فان الجهمالة لا يمنع صحة العقد بدو كالمهر لكنها اذا فاضحت  
بصار الى مهر المثل والا فالى الاوسط كالشبهة بعد **قوله** في البيع والتمن بمنع  
الصحة لان الجهمالة فيها في صلب العقد وكذا الجهمالة في العين المستأجرة  
او في الاجرة **قوله** في الغصب والسرقة وكذا لا يمنع صحة الدعوى في الزمن الجهمالي  
كما تقدم مصرحا في صور الاستبراء عن قوله لا يحلف القاضى على حق مجهول **قوله**  
الا فيهما اي في الغصب والسرقة **قوله** وفي الزمن عطف على الصغير المجهول ولنا  
اعاد الحارقت ويزاد عليه ما اذا شهدوا انه كفل نفس فلان ولا يبرونه  
فان هذه الشهادة صحيحة وان كانت بالمجهول كما صرح به فيما تقدم فيصير  
المستثنى اربعا **قوله** وفي الاستبراء في بيع الجهمالة في الاستبراء في بيع الجهمالة  
الا في ست **قوله** وفي تخليف الوصي عطف على كل في ست **قوله** في الاقارب عطف  
على الاستبراء **قوله** في مسألة ذكرناها في بابيه وهي ما ذكره بقوله الاقرار  
بالمجهول صحيح الا اذا قال لك على عبد ودارقانه غير صحيح نقله عن النزائية قلت  
هذا في الجهمالة المقر به واما الجهمالة في المقر فتمنع صحة الاقرار في مسألة  
ذكرناها في بابيه ايضا وهي ما ذكره بقوله الجهمالة المقر فتمنع صحة الاقرار في  
مسألة ما اذا دل لك على احدنا الف درهم وجمع بين نفسه وعبد وكذا  
الجهمالة في المقر فتمنع صحة الاقرار في مسألة ما اذا ادعى رد البيع بعيب فبرهن  
البائع على اقراره ان باعها من رجل ولم يعينه قبل وسقط حق الرد **قوله**  
وفي الوصية لا تمنعها قلت المسئلة خلافية ففي وصايا قاضيان لوقا  
اوصيت بثلاث مالى لفلان او لفلان كانا الوصية باطلة في قول ابي حنيفة  
وهو ان ابو يوسف صحته الوصية ويكون بينهما نصيبين وفي لحد حازن الوصية  
ويكون اليك الى الوارث لا الى وصيائك فما ذكره المنص يستقيم على قول  
محمد **قوله** فان في الموكل فيه وتفاخت منعت والا فلا اعلم ان الجهمالة في انواع  
ثلاثة فاحشة وهي ملكات في الجنس كالنوكيل بشراء ثوب او دابة او مولا  
ولا يصح هذا مطلقا بين الثمن او لا لفحش الجهمالة وغير فاحشة وهي على

نوعين الاولى في جهالة النوع كالنوكيل بشراء حمار او فرس او ثوب بهر  
او شاة وفيه خطئة وهذا يصح مطلقا بين الثمن او لا فلو قال اشترى حمارا  
او فرسا صح وان لم يبين الثمن وينصرف ذلك الى ما يليق بحال الموكل الثانية  
جهالة بين النوع والجنس كالنوكيل بشراء عبد او جارية او ثوب او دابة  
وهذا النوع يصح ان يبين الثمن والا فلا وان لم يبين الثمن ولكن بين النوع  
بانه ل عبد تركيا او حبشيا جازا ايضا كذا في كالة الخلاصة **قوله** وفي  
النوكيل بمنع اه كذا او هذا ونحو النزائية قال لرجلين ايكما باع هذا فهو جائز  
فايهما باع جاز ولو قال وكلت هذا او هذا ببيعته فهو باطل ولم يذكر فيه خلافا  
وقال في اول وكالا قاضيان رجل قال لرجلين وكلت لحدكما ببيع عبدى هذا  
صح واتهما باع جاز ويحل الجهمالة التيسير في الوكالة وهكذا ذكره بعينه في  
فصل النوكيل بالبيع ثم ذكر بعد اوراق رجل قال لرجلين وكلت احدا كاشرا  
جارية لي بالف درهم فاشترى احدهما ثم اشترى الاخر فان الاخر يكون مستترقا  
لنفسه ولو اشترى كل واحد منهما جارية فوقع شراؤه وقت واحد كانت  
الحجارتان للموكل انتهى فعلم منه ان الجهمالة التيسير في النوكيل بالبيع او بال  
بالشراء كذا في الصور التي ذكرها قاضيان في مواضع في الصورة الاولى ما ذكره  
النزائية مما يخل كذا في الموكل فيه خلافا للجهمالة الفاحشة فانها مما لا يخل  
كالصورة التي ذكرها النزائية ثانيا فظهر منه ما في كلام المنص من  
الحلل من وجهين احدهما انه اطلق للجهمالة المضرة في النوكيل والثاني انه ذكر  
الحلال في صورة الجهمالة الفاحشة ولم يراز الخلاف فيها في غير ما ذكره المنص  
وعلم ايضا ما ذكرناه انه لا حاجة الى الاستبراء من الموكل في مواضع الجهمالة التيسير  
في النوكيل كما هو الظاهر من كلام قاضيان واما على القول بعدم منعها للجهمالة  
الفاحشة بناء على ما ذكره المنص فقد ذكر بعض من شرح كلام المنص ان قرار  
المنص بعدم المنع في قوله وقيل لا عدم المنع بشرط الاستبراء من الموكل قلت  
هذا مسلم بعد ثبوت الخلاف الذي ذكره في الجهمالة الفاحشة وملا ف لا  
على انه لو كان مراده ما ذكره الفائل لكان لا ينبغي ان يقول وعليه اليك  
كما ذكره في الطلاق والعشاق ثم اعلم انه لم يذكر حكم الجهمالة في الكفالة  
وفي الفصولين جهالة المكفول عنه في الكفالة المضافة كقوله ان غصبك  
انك شيئا فانما كفيلا تمنع جوازها في الكفالة المرسل **قوله** في الاخير  
اسلك هذا الطريق فان اخذ مالك فاناضا من قلخه ما له صح القضاء والمضرد  
عنه مجهول **قوله** قال ما ذاب لك على الناس او على احد من الناس فعلى لا يصح  
بجهمالة المضمون عنه وكذا لو قال ما ذاب للناس او لاحد من الناس  
عليك فعلى لم يصح للجهمالة المضمون له وكذا لو قال انا ستهلك مالك احد  
عنه لو قال لو غصب فلان مالك او واحد من هؤلاء القوم فاناضا من



صح لا لوقول انك بدل فلان ولم يفصل في البرازية بين الكفالة المضافة  
 والمرسلة بل قد لانا كان المكفول له غايبا فالكفالة باطل خلافا للشاذ ولو  
 اخبر عن الكفالة حال غيبه فاجاز يجوز بالإجماع ولو كان المكفول عنده  
 فكفله عن واجاز الطالب وهو خارج جاز وفي بعض الكتب لقوى على قول  
 ابو يوسف **قوله** الطلاق والعشاق الى الجلالة في الطلاق الميهم والعق  
 الميهم لا يمنع وقوعها ويلزم ما للثبوت وقد تقدم بيانها مفصلا فلا يغيبه  
**قوله** في الحدود فمنع كذا او هذا اي لو شهدوا ان الزنا هذا او هذا او الثانية  
 هذه او هذه لا يجزى لان الشبهة دائمة للحد وكذا لو شهدوا بان زنا بامرأة  
 ولا يعرفونها للشبهة ايضا بخلاف ما لو اقر بالزنا بامرأة مجهولة فانه يجزى بالإجماع  
 كما عرف في حد الزنا **قوله** لا يجوز للذمي عليه الا انكار اي يجوز قيل ويلي هذا دعوى  
 الاستحقاق للبيع فانه ينكر الحق حتى يثبت بالبينة لينتمى من الرجوع الى بايعه  
 اذ لو اقر لا يرجع وايضا لو ادعى لو كان عمارا رجل لرجل فلم يدعي عليه ان ينكر  
 لو كان مع عليه ما لبيتها بالبينة ليتخلص من الموكل عند انكاره التوكيد وكذا  
 الحالة دعوى الوصاية **قوله** في الوصاية اذا علم بالدين قيل ولحقه احدا ثورته  
 اذا ادعى عليه الدين فانه لو اقر بالدين يلزم الكل من حصته واذا انكر فاقمت  
 البينة عليه يلزم يلزم من جميع التركة فلا انكار ليلزم بالدين من الجميع **قوله**  
 قدمت بينة ذى اليد لما روي ان رجلا ادعى ناقة في يد رجل واقام البينة  
 انها ناقة تجست عنده واقام ذوا اليد بينة انها ناقة تجست عنده قضى بها  
 وسوال الله عليه لذى اليد ولانا لبنتين لما تقاضىنا تزجت بينة ذى اليد  
 لانا اليد ههنا حجة بخلاف ما لو ادعى الملك المطلق واقام البينة عليه فان  
 بينة الخارج اولى ههنا بخلاف ما لو ادعى احدها الملك والاخر الشراج فان  
 بينة الشراج ههنا اولى من بينة الملك المطلق سواء كان مدعى الشراج هو  
 الخارج او ذوا اليد ومعنى الشراج عبادة عن ولادة الحيوان في ملكه بينة من  
 يدعيه تدل على اولى الملك فلا يثبت لمز يدعي الملك المطلق الا بالتلفي من  
 جهته **قوله** لو كان النزاع في عبد ولا اصل في هاتين المسألتين ان البنتين  
 وان قاما على الشراج الا ان بينة الخارج اكثر اثباتا فانها تثبت الاولى  
 العتق مع الشراج وفي الثانية النسب وبينة ذى اليد اثبت فيها الشراج  
 فقط ومثباتا لزيادة اولى **قوله** بخلاف ما اذا قل الخارج وبرته او كانته فانه  
 لا يقدم بل يقدم بينة ذى اليد بكمية وكذا لو ادعى الخارج مع الشراج البيع  
 والاحارة فانها تامة يقدم بينة ذى اليد كما صرح به في الحط معللا بان بينة  
 الخارج ههنا ليست اكثر اثباتا فتجوز بينة ذى اليد بكمية بدهة لفيه  
 وانما لم يكن بينة الخارج اكثر اثباتا لان البينة تثبت اولئك الملك عا  
 ينصور الاستحقاق عليه من جهته فان الملك بعد البيع والاجارة لا يصير

بحال لا ينصور استحقاقه عليه فلم يثبت بينة الأجرة اولى الملك مثل بينة  
 ذى اليد فتجوز بينة ذى اليد بكمية بدهة بخلاف دعوى العتق مع الشراج فان بينة  
 الخارج ههنا اكثر اثباتا من بينة ذى اليد لان بينة الخارج تثبت اولى  
 الملك على وجه يتبع استحقاقه فقط لان الملك بعد العتق يصير بحال لا يستحق  
 اصلا وبينة ذى اليد تثبت اولى الملك فقط فكان بينة الخارج ههنا اكثر اثباتا  
 فتجوز ههنا ذكره فترتق ل بعد اسطره ل شيخ الاسلام حاصل ان بينة ذى اليد  
 على الشراج انما يترجح على بينة الخارج على الشراج او على مطلق الملك اذا لم يرد مع الخارج  
 فضلا عما ذى اليد نحو القصب او الورقية او الاجارة او الرهن او العارية وما اشبه  
 ذلك وانما ان ادعى الخارج فضلا مع ذلك فبينة الخارج اولى لان بينة هذه  
 الصور اكثر اثباتا لانه يثبت الفعل على ذى اليد وهو القصب او الاستحقاق وما  
 اشبه ذلك وانه ليس بثبت اصلا وذى اليد ادعى اولى الملك واليد ان كان  
 لا يدل على اولى الملك يدل على اصل الملك فكان ما ادعاه ذوا اليد ثابتا من وجه  
 بظاهره وما ادعاه الخارج من القصب والاجارة وغير ذلك غير ثابت اصلا  
 فكان بينة اكثر اثباتا فكان اولى بالقبول انتهى فاعلم منه ان المسئلة خلافية  
 في بعضهم بينة ذى اليد اولى ولخارجه المص وقال شيخ الاسلام بينة الخارج  
 اولى فقلد البرازية عن بكر فاعلم ان المص جعل التدبير مثل الكتاب في المسئلة  
 المذكورة دون العتق وفيه خلاف مذكورة المحط حيث قل في فصل دعوى الشراج  
 لا غير خلت الرذاية فيه ذكره رواية ابو سليمان انه يقضى للخارج وجعله مثل  
 العتق وفي رواية ابو حفص ان التدبير يجعل الفسخ يقضى الفاضل فصار  
 كالكتابة ووجه رواية ابو سليمان ان التدبير يفيد حق العتق ولهذا لا يجوز عتاق  
 المدبر عن كفارة يمينه والحق يلحق بالحقيقة فصار كاعتق وخلقا ككافة لانها  
 لا يفيد حق العتق ولو ادعى الخارج التدبير او الاستيلاء مع الشراج وادعى ذوا اليد  
 عتقا بانا مع الشراج فبينة ذى اليد اولى ولو ادعى ذوا اليد التدبير او الاستيلاء  
 مع الشراج وادعى الخارج عتقا بانا مع الشراج فبينة الخارج اولى لان بينة  
 العتق البان اكثر اثباتا **قوله** لو قل الخارج ولقد ملكي منى هذه وهو ابني  
 وقل ذوا اليد ولدك ملكي لا غير قدم بينة الخارج على بينة ذى اليد لانها اكثر  
 اثباتا **قوله** قدم ذى اليد اي بكمية بده لان بينة ذى اليد دعوى النسب حجة  
 حسب ترجيحها دعوى الشراج **قوله** ولم ينسب اليه فهو للخارج لان بينة  
 اكثر اثباتا لانها تثبت النسب من الاب والام جميعا وبينة صاحب اليد  
 لا يثبت النسب من الام اذ لم تسم الام فما استوف البنتان في الاثبات حتى  
 يعتبر اليد ترجحا **قوله** قدم الخارج سواء برهن بمسكين او بكافرين لان ما  
 اقام الذمي من ابنته ليست بحجة في حق المسلم فصارت حق المسلمين كان  
 الذمي لم يقم البينة كناية المحط **قوله** قدم على المسلم مطلعا اي سوار برهن

لو ادعى الخارج اليه به مع الشراج  
 صاحب اليد الشراج  
 يقضى لصالح اليه وحله بمنزلة الكتاب  
 ووجه رواية ابو حفص



المسلم بمسلمين او بكافرين وانما قدم على المسلم بحكم يده لانه صاحب يد فيصير  
مترجما عند استوار الحج لانا لم نرجع في بابا النسب اولا باليد فيها ممكن الترجع  
باليد لا يصح الى الترجع بحكم الاسلام وهما ممكن بخلاف ما اذا كان الضم  
في يد رجل وادعاه خارجا من احدهما مسلم والاخر ذمي واقام كل منهما بينه من  
المسلمين اذ ابنه فانه قضى بالنسب من المسلم بحكم الاسلام لعدم امكان  
اعتبار اليد هنا الا في دعوى النسب ليس مراده ان المسلم والكافر يقدمان على  
الكافر والجوسي في دعوى النسب البينة في كل حال كما هو المفهوم من ظاهر  
الاستتار بل مراده ان المسلم والكافر والكافر والجوسي سببا في الاحكام الا في  
دعوى النسب فان المسلم قد تقدم على الكافر في النسب لاسلامه والكافر قد  
يقدم على الجوسي لكافره والا فقد تقدم الكافر على المسلم في دعوى النسب كاتقته  
والجوسي على الكافر كما ذكره في المحيط كما ان كانت الامه بين جوسي حرمين مكاتب  
مسلم جاث بولد فادعيا فهو ابن الجوسي لان بنته اكثر اثباتا لانها ثبتت  
النسب واحكامه معناه اذا شهدوا له بانه وارث فلان من غير بيان نسب  
لا تقبل اي بلايا سبيل وارث وطريقه انه من جهة العصبية او من جهة القرية  
او ذمي لرحم او من جهة اقرار الميت بانه وارثه فان لم يقبل شهادتهم لا ياخذ  
الذكر بحكم الودانة وهل ياخذ بحكم الوصية ففي العمادة ياخذ حيث قال اذا  
اقر المورث في حيوة انه وارث وكان له ابن فان تراضا المورث فان المقدر ياخذ  
المال بحكم الوصية لان ذلك اللفظ منه وصية والوصية تملك عند الموت وعند  
الموت ليس له وارث فيعمل الوصية في حقه حتى لو قال هو غربي وماذا المفروض  
لعمري فانه ياخذ الزرع والبذر ياخذ ذلك الرجل انتهى وكذا لو شهدوا بان  
وارثه لا وارث له غيره او لا نعلم له وارثا غير لا تقبل ما لم يبين طريقا لوارث  
قوله فانها تقبل لكن القاضي يحيط وبيان عن نسبه فان لم يظهر خلاف  
ما شهد به بمضى القاضي فضا الاول بشهادتهم لعدم المنازع في حال فان  
جا اخر وورثه على وراثته ايضا فان كان اقرب من الاول قضى للشارع وان كان  
ابا من الاول لا ينفقت اليه وان راحم بان كان الاول ابنا والثاني ابنا كان  
الثاني ابنا ايضا قضى للشارع لا مكان العمل بها كذا في السادس من شهادتنا البرار  
قوله اذا شهدوا بقرابة انه اخوه او عمه او ابن عمه لا بد وان جينوا انه لا يبه وامه  
اولا يبه وكذا لا بد فيه من ذكر لفظ الودانة كما يصرح في البرار حيث قال في  
الجنس السادس من شهادتنا وفي ذكر الاخوة والعمومة لا بد من ذكر لفظ  
الودانة لاحتمال ان يكون رضاعا او قبيلة او نسبا وكذا لو شهدا انه ابن ابنه  
او بنت ابنه لا بد من ان يقولوا انه وارثه انتهى قوله كما في فقهاء الحنفية صراحة  
الحنفية فكنا امرأه ادعت على زوجها انه لم ينفق عا ولدها الصغير قولا  
ان كان القاضي فرض عليه نفقة الولد او فرض الزوج على نفسه فادعيا المرأة

ذلك بعد معنى مدة فانكر الزوج حلف ولا فلا انتهى فظهر منه ما في  
كلام المص من الحل حيث جعل الاب مدعيا والام منكرا على عكس ما في  
الحنفية ولا يخفى عليك ان هذا ليس من قبيل دعوى انفا في الوصي على اليتيم  
يقبل قوله بلايين كما تقدم ذكره في خلاف ما لو ادعى الانفا في عا الزوج قاي  
الانفا في بالنفقة المقررة بالقضاء او بالرضا وانكرته الرقبة فالقول  
لها لان الاصل بقاؤها بعد النفقة في الذمة فلا يصح في الزوج الا بالنية  
ولا لا يقبل قوله الا في مسئلة وهي مسئلة دعوى الاب انه اتفق عا ولده الصغير  
قوله ذكر العا دى انها على ستة وثلاثين وجهها ذكر في الفصولين في الفصل  
الثامن ولندكره مختصرا قال اذا ادعيا عينا وبرهان فلا يخو امر ان يدعيا  
ملكها مطلقا او ارثا او شرا وكل قسم ثلاثة اقسام لانه اما ان يكون للمدعي  
في يد ثالث او في يد واحد او في يد احدهما وكل وجه عا اربعة اقسام لانه اما  
ان لم يورثا او ارثا نائجا واحدا او تاريخ احدهما اسبقا واخر احدهما  
لا الاخر وجهه ذلك ستة وثلاثون فصلا اما لو ادعيا ملكا مطلقا  
والعين في يد ثالث ولم يورثا او ارثا نائجا واحدا وبرهان يقضي بينهما  
لا استوائهما في الحج وان ارثا وتاريخ احدهما اسبقا يقضي للاسبق يقضي  
يقضي للاسبق ولو ادعيا احدهما لا الاخر فعند حنفية لا عبرة للشارع  
في دعوى الملك المطلق ويقضي به بينهما نصفين وعند يوسف للورث وعند  
محمد يقضي لمن اطلق هذا اذا كان العين في يد ثالث وان كان في يد واحد  
فكذلك الجواب وان كان في يد احدهما فان ارثا سوار ولم يورثا فهو  
للشارع لان بينه اكثر اثباتا وان ارثا واحدهما اسبقا فهو للاسبقها  
وان ارثا احدهما لا الاخر فعند يوسف يقضي للورث وعند حنفية  
و محمد يقضي للشارع ولا عبرة للوقت وان ادعيا ارثا من ابها فلو كان العين  
في يد ثالث ولم يورثا او ارثا سوار فهو بينهما نصفان لا استوائهما في الحج  
وان ارثا واحدهما اسبقا فهو للاسبقها عند حنفية و يوسف وكان  
محمد يقول او لا يقضي به بينهما نصفان في الارث والملك المطلق ثم رجع  
عنه وقال في رواية ابراهيم كفا في حنفية وفي رواية ابراهيم  
لا عبرة للشارع في الارث يقضي بينهما نصفان وان سبق تاريخ احدهما  
ولو كان العين في ايديهما فكنا الجواب وان كان في يد احدهما ولم يورثا  
او ارثا سوار يقضي للشارع لانه لا عبرة للشارع هنا وان ارثا احدهما  
لا الاخر فهو للشارع لجماعا وقيل عند يوسف للورث وان ادعيا الشراء  
من واحد ولم يورثا او ارثا سوار فهو بينهما نصفان وان ارثا واحدهما  
اسبقا يقضي للاسبقها انفا فخالق ما لو ادعيا الشراء من رجلين لانها  
يتبين ان الملك لبايعهما ولا تاريخ ملك البايعين ف تاريخ الملك لا يعتد

وان ارثا واحد عا اسبقا فهو للاسبقها  
وعند محمد للشارع



فهو لو ربح اتفاقا  
خلاف ما لو ربحا  
الشراء من حلال  
ووثقهما بالآخر

فصل ثالث لا تبيع فيكون بينهما وان اذبح احدهما الا اخر فانه يقضى بينهما  
وان كان العين في ايديهما فهو بينهما الا اذا ربحا واحدهما سبق فيقضى لاستبقاها  
وان كان في يدهما فهو لذي اليد سواء ربحا **سواء ربحا** او لم يربح الا اذا ربحا  
ونابح الخارج سبق فيقضى للخارج وبان تفصيله في العمادي والفصلين  
**قوله** التصديق اقرار بالحدود ولهذا قال في فتح القدير من باب حد القذف  
قول صاحب الهداية بصريح الزنا احتراز عن القذف بالكتابة كقولك صدقت  
لمن قال ياذن لاخر فانه لا يحد بقوله صدقت لعدم كونه صريحا بخلاف ما لو قال  
هو كاذب فانه يحد فيه **قوله** يجعل كل ذي حجة على حجة اذ كانت له اي اذا وجدت  
الحجة له يعني يكتب في السجل هذا القفظ كل ذي حجة على حجة اذا وجدت له **قوله**  
وخمسة من السجلات مستند وخبره قوله لا يجعل القاضي اي لا يكتب هذا القفظ  
خمسة من السجلات وهي ما ذكره النسب اه

**كتاب الوكالة**

**قوله** الاصل ان الموكل اذا قيداه قول في نوع المستبضع من الفصل الرابع من وكالة  
البرازية وحمل الامر ههنا لان كل ما قيد به الموكل ان كان مفيدا من كل وجه  
يلزم رعايته اكد بالنفي اولا كعبه بخيار فباع بدونه ونظيره الوديعة ان كان  
مفيدا كحفظه في هذه الدارين وان لم يقبل لا تحفظ الا في هذه الدارين  
في الحذر وان كان لا يفيد اصلا لا يجب مراعاة كعبه بالنسبة فباعه بنقد  
يجوز وان كان مفيدا من وجه دون وجه يجب مراعاته ان اكد بالنفي وان  
لم يؤكده به لا يجب مثاله لا يبيع الا في سوق كذا يجب رعايته بخلاف قوله به  
في سوق كذا فباعه في غير مجوز وكذا في الوديعة اذا قال لا تحفظ الا في هذا البيت  
لا يلزم الرعانة وان لم يفد اصلا بان عين صندوق لا يلزم الرعانة وان اكد  
بالنفي والزمن والكفالة مفيد من كل وجه فلا يجوز خلافه اكد بالنفي اولا  
ولا شها قد يفيد وقد لا يفيد فاذا اكد بالنفي يلزم الرعانة والا لا **قوله**  
وان كان مفيدا من وجه يفيد مابعد **قوله** اعتبر مطلقا اي سواء اكد بالنفي  
اولا **قوله** والا لا اي وان لم يكن مفيدا من كل وجه فلا يعتبر مطلقا ومثاله تقدم  
ذكر من البرازية **قوله** لا يبيع مبيع من كل وجه **قوله** فباعه من غير كذا اي بنقد  
لانه مفيد من كل وجه فيعتبر مطلقا كذا في المحيط وذكره في البرازية عثر الى  
الكاف وذ كجوازه ايضا فانه في الفصل الرابع من الوكالة قال له بعه من فلا  
فباعه من غير جاز في الكاف انه لا يجوز فكانت المسئلة خلافية ثم قال  
فيها فلا من العيون عن محمد لوقل بعه وباع بالنقد اوقل بعه وباع من فلا  
له ان يبيعه بالنسبة ومن غير فلا ولا يحل قوله وباع من فلا على المستورة هكذا  
ذكره في وكالة قاضيان ايضا وعنه الى حنفية فعلم منه ان بن يوقل  
بعه من فلا وبين قوله بعه وباع من فلا فرقا وهو ظاهر **قوله** بعه برهن ان يبيع

يلزم الرعانة وان قال  
احفظ في بيت

اذا باع

اذا باع برهن من اطلقه وقد فصله الامام قاضيان حيث قال لو وكل باع  
بيعه برهن ثمة فباع بغير رهن لا يجوز الا ان يبيع برهن يساو **قوله**  
بعه برهن فباع برهن قليل القيمة جاز في قول **قوله** حنفية وفي قول صاحب الجوز  
لا يبيعها يتعاقبان فيه **قوله** بعه بنقد فباعه بنسبة يعني لم ينقد لان التقيد مفيد  
خلاف ما اذا لم يقيد بالاطلاق فانه يملك البيع بنسبة اقل كانت الوكالة **قوله**  
للخيار لا اذا كانت للحاجة كالمراة يعطى غرضها البيع فان الموكل يملك البيع بنسبة  
على ما عليه الفتوى فانه كالمقيد بالنقد لانه الحاجة كذا البرازية ثم قال فيها  
فلا من العيون بعه بالنقد فباعه بنسبة جاز لا يبيع الا بالنقد فباعه بالنسبة  
لا يجوز بعه بالنسبة بالف فباعه بالف نقدا صحيح لحصول الفرض وباق من الف  
لا يجوز فعلم ان المسئلة خلافية **قوله** بخلاف بعه بنسبة له بعه نقدا وفي قاضيان  
الوكيل بالبيع بنسبة لو باع نقدا في ق ل محمد بن الفضل ان باع نقدا ببيع  
بالنسبة جاز وان باع بالنقد باقل مما يبيع بنسبة لا يجوز وقول غير مجوز  
مطلقا لان العاجل خير من الاجل وفي الخلاصة لوقل له بعه الى اجل فباعه  
بالنقد لال امام السرخسي الاصح انه لا يجوز بالاجماع وبه اخذ المصنف **قوله**  
بعه في سوق كذا فباعه في غيره نقد لانه مفيد من وجه دون وجه ويبيع ان يقيد  
يكون الشوقين متساويين اذ لو تفاوتا بقلة الرغبة وكثرتهما لا ينفذ  
البيع لكونه خلافا الى شرطه ونظيره بعه بشهوداه لان الاشياء مما يفيد من وجه  
دون وجه **قوله** وفي قوله لا تسلم حتى تقبض الثمن كذا الصغرى المسئلة المذكورة  
في قاضيان ايضا ونقص عبارة هكذا الوكيل بالبيع اذا نهاه الاقر عن تسليم  
المبيع حتى يقبض الثمن لا يبيع فيه فان سلم الوكيل قبل قبض الثمن ولو في  
الثمن على المشتري لا ضمان على الوكيل في قول **قوله** حنفية ومحمد ولو وكل بالبيع ثم  
نهاه عن البيع حتى يقبض الثمن فباعه قبل قبض الثمن وسلم المبيع كان البيع باطلا  
حتى يسترد المبيع من المشتري ثم يبيع هكذا ذكره ولم يذكر قول ابو يوسف وعن  
شيخ الجامع الكبير ان ابا يوسف قال يبيع الثمن في الصورة الاولى ايضا  
حتى لو سلم المبيع قبل قبض الثمن يضمن الوكيل ان يملكه والا له ان يسترد **قوله**  
فلا يملك الثمن اي عن تسليم المبيع بعد البيع فان لم يملكه باطلا فلا مخالفة  
كالوكله بالبيع ونهاه عن قبض الثمن فانه باطل فلا قبض الثمن بخلاف النفي  
عن البيع حتى يقبض الثمن فانه يملك فلا يكون باطلا **قوله** الوكيل يملك الموقوف  
بما لا يقد اي يملك العقد الموقوف كما يملك العقد النافذ لانه من جنس ما وكل  
به فلا يمنع عنه الا يمنع الموكل فلو وكله بنزوح امرأه فزوجه امرأه غايبة فقبل  
عنها فضولي جاز وكذا الوكله بالبيع فباعه ليحل وقبله عنه فضولي جاز وثبوته  
نفوذه على اجازة الغائب فان جاز نقد وان رد لا ولا انتهى الوكالة بالنقد  
الموقوف كما انتهى بالنافذ حتى لو فسخ العقد الموقوف قبل اجازة العائدين

اخلفا



ولو انتهى لما انفسخ وهذا معنى قوله ولا يبرها وهو من انهاء وهذا لان الوكالة  
انما تنتهي وتنتهي انما بعزل الموكل او بتخصيل ما وكل به ولم يوجد شيء منها  
في الموقوف اما العزل فظاهرا واما بتخصيل ما وكل به فلان المقصود من العقد حكم  
والموقوف لا يفيد احكام العقد فلم يحصل ما وكل به **قوله** الوكيل يصدق في براءة  
ذمته دون رجوعه اي على الموكل ومن فروعه ما ذكره في وكالة البرزانية والوكيل  
بقبض الذين اذا اقترب قبضه من العزل وهلاكه عنده او بدفعه الى موكله حتى  
براه المدينون لا حق الرجوع على الموكل لو بان الاستحفا في بان برهن انفسخ  
انما اعترف بالوكيل قبضه وهلاكه او دفعه كان في ضمنه الوكيل لا يرجع الوكيل  
على موكله بالرجعة من برهنا او اقرار موكله انتهى وقوله يقبل في حق براءة المدينين  
محمول على ما كان الدعوى في حياة الموكل كما سيأتي تفصيله وكذا في الامراء  
في الزيارة **قوله** لهما وفي قسم الثمن اثلا فان لم يكن لاحدهما او لهما  
بنية ولا فان كان لاحدهما بنية فثبت وان كان لهما بنية فبنية الوكيل والاثان  
اكثر اثباتا لانها تثبت حق الرجوع بالزيارة وحول البس له للزيارة بخلاف بنية  
الموكل فانها تثبت حق الاخذ فقط **قوله** انما يخالف عند عدم البينة فايها تمسك  
لزمه دعوى صاحبه وان خلفا قسم ثمن العبد بينهما اثلا فان ثلثه للموكل وثلثه  
للكوكل لانه ادعى على الموكل جنسا له وقد برئ من دعواه بيمينه والموكل ادعى على  
الوكيل ثلث العبد بغير شيء وقد برئ الوكيل من ذلك بيمينه والشراء قد ظهر في  
ثلثي العبد بالف بقول الوكيل والثلث لم يثبت فيه دعوى كل واحد منهما حتى صاحبه  
فانما خالفنا ترداد فيعود الثلث للوكيل لتعذر الزام الموكل به لانفسخ البيع  
بالتخالف **قوله** بخلاف شراء المعينة حال قيامها فان الوكيل فيها يصدق في مع  
يمينه بخلاف بيعي لو وكله بشراء امعة معينة ولم يسم له ثمنها فقال الوكيل  
اشتريتها بالف وانكر الآخر ذلك فالقول قول الوكيل مع يمينه اذا كان ثلثه  
فانما لان الوكيل ليس بمنهم مهنا فيقبل قوله بخلاف المسئلة المتقدمة  
فان الوكيل فيها منهم فلا يقبل قوله وهذا بناء على اصل وهو ان كل في موضع  
يقدر الوكيل فيه على انشاء ما اخبر به فلا تهمته في اخباره وكل موضع لا يقدر  
الوكيل فيه على انشاء ما اخبر به كما في المسئلة المتقدمة تمكنت فيه التهمة فلا يقبل  
قوله وهذا قول ابي جعفر الهندي **قوله** وصحح الامام قاضيان وروى عن ابي منصور  
وصححه صاحب الهداية والكافة ان القول فيه قول الوكيل لكن مع التخالف  
**قوله** ذكره في وصايا الهداية نفس عبارتها هكذا بخلاف الوكيل بشراء عبد بغير  
عنه او ببيع ما له حيث تقع رده في غير وجه الموكل لانه لا ضرر هنا لانه شيء  
قادر على التصرف بنفسه انتهى **قوله** في العناية قال صاحب النهاية هذا الذي  
ذكره في الهداية خالف لعمامة روايات الكتب من التحيرة واكثره وادب  
الفاصل الشهيد والجامع الضعيف للامانة المجرى وقفا في قاضيان ونقل

يقبل

من كل واحد منها ما يدل على ان الوكيل اذا عزل نفسه عن الوكالة حال غيبة  
الموكل لا يصح حتى لو عزل نفسه من غير علم الموكل لم يخرج عن الوكالة ولكن  
ليس فيما نقله ما يدل على الوكيل بشراء شيء بغير عينه وعن هذا قال بعض  
المشايخين رواية عامة الكتب فيما اذا كان وكيله بشراء شيء انتهى كلام  
العناية ومن يتوقف انزاله بعزل الموكل اياه على علم عزله وفيه نقصان وهو  
ان الوكيل ان كان الطالب فضله صحيح المطاوع او لا لان الطالب بعزله  
يبطل حقه لان الوكالة حقه ولا تستلزم لا يتوقف ابطال حقه على حضور  
الغير وان كان المطلوب فان لم يكن يطلب من جهة الطالب فكذلك وان كان  
يبطل من جهته فاما ان علم الوكيل بالوكالة او لا فان لم يعلم فكذلك لانه  
لانفاذ الوكالة قبل العلم بها فكان العزل امنا عما عناه ذلك وان  
علم ولم يرد ما لم يصح في غيبة الطالب لان بالتوكيل ثبت له حق احضاره في  
جلسات الحكم واشتات الحكم الحق عليه وبالعزل حال غيبته يبطل ذلك ويصح في  
حضرته لان الحق لا يبطل لا مكان الخصومة مع الموكل او يطلب منه وكيله  
ففي هذه الصور يتوقف انزال الوكيل على علم بعزله لان حقوقا لمقد رجع اليه  
فاذا كان معزولا بغير علمه كان التصرف واقفاله بعد العزل فيضمنه فينصرف  
به فاذا توقف انزاله على علمه ينفذ تصرفه قبل علمه **قوله** فاحصر في الوكيل بشراء  
شيء اي انحصر ما ذكر من عدم صحة عزل الوكيل نفسه الا يعلم موكله في  
مسئلتين احدهما ان الوكيل بشراء شيء معين والثاني ان الوكيل بالخصومة  
**قوله** اذا وكله في دفع عين وية قاضيان رجل قال لغيره ادفع هذا النوب الى فلان  
وغاب الموكل بجبر الوكيل على الدفع وهكذا ذكره في اول وكالة البحر عزروا الى  
وعده من احكام الوكالة **قوله** لكن لا يجزئ لعل عليه لا يجب على الوكيل حمل  
الامانة بل برده حيث وجه والمسئلة المذكورة في احكام الوكالة من العارية  
حيث قال ولو وكل القاصب والمستعير رجلا لرد ذلك العين على المالك  
حيث استعاره او غصبه فيه ثم قايل الموكل لا يجبر الوكيل على حمل ذلك اليه  
واما عليه ان يدفعه اليه حيث وجه بخلاف القاصب والمستعير فان مؤنة  
رد العارية والمغضوب عليهما فيجبران على الرد الى المالك في مكان الغصب و  
الا ستعاره وكذا الكفيل ولا استعاره وكذا الكفيل يرد المغضوب والعارية  
والمغضوب عليهما فيجبران على الرد الى المالك في مكان الغصب والاستعاره  
وكذا الكفيل يرد المغضوب والعارية يجبر كلاهما على اصيل كانه العارية حيث  
قال رب المشاع انا اخذ من المستعير والقاصب كفيلا بالرد يصح ويجبر  
على الرد كالاصيل وان اردت يرجع على الاصيل باجر عمله لان الكفيل يرجع  
على الاصل ما أدى عمله والفرق بين الكفيل بالرد والوكيل بالرد ان الكفيل

المجرب



التمزم الرد فيجبر عليه بخلاف الوكيل فانه لم يلزم ذلك بل وعده فيكون  
متبرعا والمتبرع لا يجبر على التبرع ولها لم يجبر الوكيل بقضاء الدين من مال  
نفسه لكونه متبرعا بخلاف الوكيل بقضاء الدين من مال الموكل فانه يجبر عليه  
**فر** وفيما اذا وكله ببيع الرهن قيل ان ضمير البارد للمرتهن والمستتر للراهن اقول  
الصواب البارد لرجل اخر غير المرتهن الذي وكله الراهن ببيع او العديل  
والمستتر للراهن فان المرتهن يجبر الوكيل ببيع الرهن على بيعه خوفا  
عن نوى حقه واما اذا رجع الى المرتهن فلا معنى للجبر عليه ويدل عليه  
ما ذكره في احكام الوكيل من العارية حيث قال لفلان عن قاضي طهيرا العديل  
يجبر على بيع الرهن لقضاء الدين فان ابي ببيعة القاضي سواء كانت مشروطة  
فيه اى الوكالة ببيع الرهن سواء كانت مشروطة في عقد الرهن او لم يكن مشروطة  
بل ببيعة فان العديل يجبر على بيعه في الصورتين على الاصح كانه العارية **فر** بطلب  
المدعى الظاهرا ان الجار متعلق بوكيل او لكونه بالخصومة كما ظن اذ لا معنى  
له تاويل بمعنى ان المدعى طلب من المدعى عليه وكيلاً بالخصومة فوكل المدعى  
عليه بطلب رجلا من طرفه وغاب فان الوكيل يجبر على الخصومة مع الطالب  
عند القاضي لتعلق المدعى بها ولو لم يجبر لتضرر المدعى بقوان حقه **فر**  
لاجبر على الوكيل بالاعناق والتدبير وفي فصل الوكالة بالخصومة  
من قاضيان رجل قال لغيره ادفع هذا الثوب الى فلان واعنى عدي هذا  
او تدبر عدي هذا وكاتب عدي هذا وطلق امرأته هذه فقبل الوكيل ذلك  
وغاب الموكل فجاءه مولاه وطلبوا منه الطلاق والاعناق وما اشبه ذلك  
لا يجبر الوكيل على شئ منه الا في دفع الثوب فان الثوب يجمل ان يكون ملك  
فلان فيؤمر بالدفع اليه ويختلف المشايخ في التوكيل بالطلاق بطلب  
المراء وخيار شمس الائمة الشرخسي انه لا حق للمراء في طلب الطلاق  
والتوكيل به وهو والاعناق والتدبير سواء يعنى اذ لم يكن للمراء حق في  
طلب الطلاق والتوكيل لا يجبر الوكيل في اول وكالة البرازية وفي بعض  
الفتاوى ان الوكيل بالطلاق بطلب المرأة اذا لم يطلق عند نصير بن يحيى  
لا يجبر فيملك الموكل الغزل وعند ابن سليلم يجبر فلم يملك الغزل فمن قال  
بالجبر قال لا يملك الغزل ومن قال بغيره قال يملك واخبار شمس الائمة  
الشرخسي قول ابن سليلم في الاصل والفرع **فر** وقضاء دين فلان اذا غاب  
الموكل الظاهر منه ان لا يجبر على الوكيل بقضاء الدين مطلقا اقول لا ذكر  
في فصل التوكيل بالخصومة من قاضيان مسئلتين احدهما تدل على  
انه يجبر على قضاء من مال الموكل اذ امره الموكل من ماله والثانية تدل  
على انه يجبر عليه ان كان للموكل دين على الوكيل ولا يجبر اما المسئلة الاولى

رجل وكل رجلا بقبض كل حق له على الناس وعندهم ومعهم في ايديهم  
وبقبض ما يحدث له وبالمقاسمة بين شركائه وبجس من يرى جسسه وكتب  
له ذلك كتابا وكتب في اخره انه يخصم وبخاصم ثم ان قوما يدعون  
قبل الموكل مالا والموكل غاب فاقرا الوكيل عند القاضي انه وكيله وانكر  
المال فاحضر الخصم شهودهم على الموكل لا يكون لهم ان يجسوا الوكيل لان  
الجس جزاء الظلم ولم يظهر ظلمه اولى في هذه الشهادة اذ يدعى  
المال من مال الموكل ولا ضمان الوكيل فاذا لم يجب على الوكيل اداء المال  
من مال الموكل باصا لموكل ولا بالضمان عن موكله لا يكون الوكيل ظالما  
بلا منناع فلا يجس انتهى فلهذه المسئلة تدل على ان الوكيل بقضاء الدين  
من مال الامر يجبر على قضاء الدين وهكذا صرح به في العاري والمسئلة  
الثانية رجل اكرى رجلا وحمل الحولان على الحال وافترس بالبيع  
الحولان الى وكيله ببيع وبقبض الكراء منه فجاء الجاهل بالحولان الى  
الوكيل ببيع فقبل الوكيل الحولان وادى بعض الكراء وامتنع عن اداء  
الباقى قالوا ان كان لصاحب الحولان دين على الوكيل وهو مقرر بالدين  
والامر يجبر على دفع الباقي من الكراء وان انكر الامر فللمال ان يحلفه بالدين  
يعلم ان صاحب الحولان ادرى بالقبض وان لم يكن له على الوكيل دين لا يجبر  
انتهى وهذه المسئلة تدل على ان الوكيل بقضاء الدين من مال الموكل لا يجبر  
على اداء الدين اذ لم يكن للموكل على الوكيل دين كذا في العاري **فر** ولا يجبر الوكيل  
بغير اجر على تقاض الثمن المسئلة في قاضيان نفس عبارة هكذا الوكيل  
بالبيع اذا باع وامتنع عن استيفاء الثمن والقاضي لا يجبر على ذلك ولكن يقال  
له وكل الموكل باستيفاء الثمن فان كان الوكيل بالبيع وكيلاً بالبيع  
والتمسار ونحوها يجبر على الاستيفاء كالمضارب اذا باع مال المضاربة وفي  
الحال يشترط على القاضي واستيفاء الثمن وان لم يكن في المال بيع يقال وكل  
دين المال باستيفاء الثمن انتهى وكان البيع والتمسار وكيلاً بالبيع لا  
لارسولا ولا معين وقد نص في البرازية ايضا حيث قال ومشايع  
جعلوا البيع والتمسار وكيلاً من المالك فان العادة جرت بمحل المشاع  
اليهم للبيع وتليد البيع والتمسار وكيل المشتري فان تليد محل المشاع  
الى المشتري ويشترط منه ولهذا لو الباعية والتمسرية على السابيع  
والشاكردية على المشتري **فر** ولا يجس الوكيل بدين موكله لفظ الذين مضى  
الى موكله والمسئلة في فصل التوكيل بالخصومة من قاضيان قال رجل وكل  
بقبض كل حق له على الناس وعندهم ومعهم في ايديهم ثم ان قوما يدعون  
قبل الموكل مالا والموكل غاب فاقرا الوكيل عند القاضي انه وكيله وانكر  
المال فاحضر الخصم شهودهم على الموكل لا يكون لهم ان يجسوا الوكيل لان

رجل







بالقبض مع التوكيل حق لو ملك في يده شيء من مال غيره في  
الصغير ولو وكل من ليس في عياله ذكوة بابا لوكاله من الميسر الوكيل  
بقبض الثمن أو الوكيل بقبض الأجرة إذا وكل رجلا ليس في عياله بقبض  
ذلك جاز والمستأجر والمشتري برهان لأن حق القبض للوكيل فيملك لقبض  
إلى غيره لكن الوكيل ضامن للأمر أن ملك المقبوض في يده وكيلا قبل أن يصل  
إلى الوكيل الأول بمنزلة ما لو قبضه بنفسه ثم دفعه إلى من ليس في عياله  
الذي خيره ليس للوكيل بقبض الدين أن يوكيل غيره بالقبض لأن الناس يتفاوتون  
في القبض بخلاف الوكيل بالبيع إذا باع ثم وكل من ليس في عياله بقبض الثمن  
حيث لا ذلك فإن وكل الوكيل بقبض الدين مع ذلك وقبض الثمن من المديون  
فإن وصل إلى الأول براء المطلوب من الدين فإن لم يصل إلى الثاني عيال  
الأول براء وإن لم يكن لا يبرأ الكل في العادة **قوله** كما في كفاية الحائض نص  
عبارة هكذا رجل عليه ألف لرجل فامر المديون رجلا أن يقبض الطالب ألف  
التي عليه فقال المأمور قبضت وصدقه الأمر وكذا به صاحب الدين لا يرجع  
المأمور على الآخر لأن المأمور يقبض الدين وكيلا بشراء ما ذمته فإذا لم يسلم  
ما ذمته لا يرجع المأمور على الآخر كما لو كبل شراء العين إذا لم يشتري  
ونفذ الثمن من مال نفسه وصدقه الموكل وانكار البايع لا يرجع الوكيل على  
الموكل وإذا قام المأمور بنية على قبض الدين قبل قبضه ويرجع على الأمر  
ويبرأ عن دين الطالب انتهى فعمل منه أن القبض لوكيل الوكيل بالشراء إذا دفع  
الثمن من ماله وكذا الوكيل بقبض الدين إذا دفع الدين من ماله فإن كلاهما  
يرجع على موكله إلا فيما إذا ادعى وصيد الموكل وكذا البايع والباين لكانا أولى  
اللهنم إلا أن يجعل الشراء أعم من شراء العين وشراء الدين ثم أقول ههنا  
بحث وهو أن الوكيل بالشراء يملك الرجوع على الموكل قبل دفع الثمن إلى البايع  
وتعبه لأن المأمور لا يملك الرجوع على الأمر إلا بفعل ما أمر به وقد فعل ذلك  
لأنه ما مور بالشراء لا بدفع الثمن فإذا اشتري وقبض ما شراه بملك الرجوع  
على موكله لأنه مطالب بالثمن بخلاف الشراء وقبض البيع لأن حقوق العقد  
رابعة إليه فإذا كان كذلك لما لا أثر لانكار البايع حتى لا يرجع على موكله  
غايته أنه لا يدفع الثمن وإذا غير ما دفع للرجوع على الموكل كل عرق وبه صرحوا  
في عامة الكتب حيث قوا أن الوكيل بالشراء يرجع على الموكل قبل دفع الثمن  
وبعد بخلاف الوكيل بقبض فإذا دفعه من مال فقد فعل ما أمر به فيرجع على الموكل  
والباين إذا انكر دفعه وليس له بنية عليه لم يثبت فعل ما أمر به وتصدق  
المديون أياه ليس بمعتد فلم يرجع لعدم ثبوت ما أمر به فعمل منه أن قياس  
قاضيان شراء الدين على شراء العين ليس كما ينبغي **قوله** لا إذا باع وكيل الأب لابنه  
قلت شراؤه منه لم يجز ذكره في السابع والعشرين من العادات حيث قال الأب

الدين

إذا وكل رجلا ببيع ماله من ابنه الصغير أو بالشراء منه ففعل لا يجوز منه إلا  
إذا كان الأب حاضرا وقيل ثمرة ل بعد ورقة نقل عن قاضين ولو أمر الوصي  
لرجل بأن يشتري له شيئا من مال اليتيم فاشترى المأمور له لا يجوز بخلاف ما إذا  
اشترى لنفسه ثمرة ل نقل عن الغدة ولو وكل الوصي رجلا بأن يشتري ماله  
الصغير لا جمل الوصي لا يجوز إلا إذا كان الوصي حاضرا **قوله** وفيما إذا باع أحد البنين  
من الآخر يجوز بخلاف وكيله عبارة الولولجية هكذا لو كان له إستان فباع  
الأب مال أحدهما من الآخر بمن مملوك لا يتغيب الناس فيه وهما صغيران جاز  
البيع ولو وكل الأب وكيله واحدا فباع الوكيل مال أحدهما من الآخر لا يجوز في  
العادية لو باع الأب مال أحد البنين من الآخر جاز ولو وكل بذلك لا يجوز ولو وكل  
وكيلين بذلك جاز ومن ظهر ما ذكره كلام النص من الخل وفي العادة أيضا  
أن الأب لو باع مال أحد الصغيرين من الآخر جاز والقاضي والوصي لو فعل ذلك  
لا يجوز **قوله** في مخالفة الجنس فإنه يرجع عليه ذكر المسئلة في البحر والواقعة  
الحسامية نص عبارة هكذا قال الأسير لرجل اشتري بالف درهم فاشترى  
بمائة دينار أو بعرض جازول أن يرجع على الأسير بالألف والوكيل بالشراء  
بألف درهم اشتري بمائة دينار أو بعرض لا يلزم الموكل شيء بل ينفذ على الوكيل  
أنه يعلم منه أن خلاف الجنس ههنا مامل لما كان عرضا أو نقدا لا أن  
التقديس وإن كانا ثمينين خلفه لكنهما جنسا مختلفان حقيقة لكن هذا  
انما يستقيم في العقد على مذهب محمد ورفق وفي العروض بالإجماع لما في البرازية حيث  
ق لا امره بأن يشتري بعشرة دنانير فاشترى بمائة درهم وقبض الدنانير مثل  
عشرة دنانير لزم الموكل خلافاً لما في رفق ولو بعرض قيمتها مثل الدنانير لا يلزم  
الأمر إجماعاً انتهى **قوله** الوكيل إذا سئى له الموكل الثمن فاشترى بالكثر أو ذكره  
من المشتري في البحر نقل عن خزائن المفتين حيث قال الأسير إذا أمر رجلا  
أن يشتريه بألف فاشترى بالعين ونقد يرجع عليه بالعين وليس بمنزلة  
الوكيل بالشراء انتهى يعني أن الوكيل بالشراء إذا خالف بالزيادة والنقصان  
في الثمن ينفذ عليه لا على الموكل إلا في مسئلة الأسير كما إذا خالف في جنس الثمن  
كما في مسئلة الخنق المتقدمه وفي البحر ما في الهداية وجمع أن الموكل إذا سئى  
له ثمن فزاد عليه الوكيل أو نقص عنه فإنه يكون مخالفاً له وظاهر ما في الكافي  
لما في التمهيد أنه يكون مخالفاً فيما زاد عليه لا فيما نقص عنه حتى لو اشتري  
بالزيادة على المستحق يكون المأمور ولو اشتري بالنقصان منه يكون للأمر وفي  
المخلاصة أن الوكيل إذا خالف أمر الأمران كان خلافاً إلى خير الجنس بأن وكل  
ببيع عبده بألف درهم فباعه بألف ومائة ينفذ ولو وكل ببيع عبده بألف  
درهم فباعه بمائة دينار لا ينفذ عليه وإن كان خيرا فله منه أن الخلاف في  
زيادة أو نقصان الثمن انما يظهر أثره فيما يخص الجنس وأما خلاف الجنس



فلا بد العبرة ثم الخلاف الجنس حتى لا يجوز وان كان الى خير بقي الكلام في ان  
المأثور بالطلاق والعشاق بالخالف بالزيادة والتقصص من بغير الحالف  
او ينفذ على الموكل فقي وكاله فاضحان رجل وكل رجلا ان يطلق امرأته ولحقه فلقها  
الوكيل تنقح لا يقع شيء في قول اخنفة وقيل صاحبها يقع واحد ولو وكل  
رجلا ان يعتق نصف عبده فاعتق الكل قال ابو حنيفة لا يعتق شيء ولو وكل رجلا  
ان يعتق نصف عبده فاعتق الكل قال ابو حنيفة كل بعد فاعتق نصف عبده  
نصفه في قول اخنفة وعندهما عتق كل انتهى في كتابه الثانية نصف عباده  
في آخر كتاب الوكالة هكذا رجل قال لرجل طلق امرأتي فقد جعلت ذلك لئلا يترك  
يقصر ذلك على المجلس ولو وكل الرجل إحدى امرأتي ان يطلق صاحبته لا يقصر  
على المجلس وهو وكيل لا يقو بض كاله لولا طلق نفسك وقيل في فضل  
الطلاق من الوكيل من كتاب الطلاق في كتاب المرأة لزوجها وكلتي على ان الطلاق  
نفسى فقال لا وكيل لطلق نفسك فقامت عن مجلس خرج الامر من يدها  
حتى لو طلق نفسها لا يقع لان وكيل المرأة يطلقها تفويض فيقتصر على  
المجلس ثم قال بعد ودرتين لوقل لغيره انت وكيل في طلاق امرأته ان شئت  
فتشأن المجلس فهو جائز وان قام الوكيل عن المجلس قبل ان شاء بطل  
الوكالة لان تعليق الوكالة بالمشيئة يكون تملك كعلق الطلاق بالمشيئة  
فيقتصر ثم قال بعد اسطر لوقل لغيره طلق امرأتي فقد جعلت ذلك لئلا يترك  
فهو تفويض يقتصر على المجلس وكذا لوقل لغيرك ان يطلقها يقتصر ويكون  
ذلك رجعيًا ولو قال لغيره طلق امرأتي فابنيها او لغيرها فطلقها فهو  
توكيل لا يقتصر على المجلس والزوج ان يرجع فلا طلقها الوكيل يقع  
ولحقه بآية هذا كله ما في نسخ الثانية فعلم منه ان التفويض تملك يقتصر  
على المجلس وان الوكيل لا يقتصر عليه لكن قول المص وطلق نفسك  
يقتصر على المجلس موافق لما ذكره فاضحان في كتاب الطلاق من ان وكيل  
المرأة يطلق نفسها تفويض فيقتصر على المجلس ومخالف لما ذكره في كتاب  
الوكالة من قوله لو وكل الرجل إحدى امرأتي ان يطلق صاحبته لا  
يقصر كما لو قال لها طلق نفسك واما ما ذكره من قوله الا اذا قال ان شئت  
فلا يقتصر فلم يجد في نسخ الثانية بل هذا مخالف لما ذكره فاضحان ان يعتق  
الوكالة بالمشيئة يكون تملك فيقتصر على المجلس وكذلك في نسخ  
الثانية قولها طلقها ان شئت في قوله الوكيل عام مل لغيره فقي كان عاملاً  
لنفسه بطلت اقول من فروعه ما ذكره اصحابنا في الشركة الفاسدة قال  
في المحيط الشركة في الا شئ المباح كالاختطاب والاحتشاش والاضطهاد  
واجتناء الثمار من الجبال ونقل الطين والمخمل والجص والكل وهو  
فاسد لكل واحد منها ما استولى عليه لان الشركة تقتضي الوكالة

والوكالة في اخذ المباحات بالملء لان التوكيل تفويض مالا يملكه الوكيل الا ان  
الموكل فيكون الوكيل نائباً عنه في تصرف بملك الموكل بنفسه وهذا لا يمكن  
لحققة في اخذ المباحات لان الوكيل بملك اخذ المباحات بنفسه من غير  
تفويض وسليط احد فكان فعل الوكيل واقعا في نفسه واذا وقع لنفسه بطل  
الوكالة فبطلت الشركة ايضا ولكن وكل لاناها ولا استقرض فانهم  
واستقرض مطلقا وقع الفعل لنفسه وذا الموكل فبطل الوكالة قوله  
وبطل توكيله الكفيل بمال اى بطل توكيل رب المال كفيله بقبض ما على  
المكفول عنه لانا الوكيل من يعمل لغيره وهو الكفيل من يعمل لنفسه فبالا  
ذمه فلولا ذلك التوكيل صحيحا لزمان يكون الوكيل عاملاً لنفسه ولما قبل  
الموضوع قيده بالكفيل بالمال لان توكيل الكفيل بالنفس صحيح سواء كانت  
بالخصوص او بقبض ما على المكفول عنه كاله الجدة لانه صحيح وان كان عاملاً  
لنفسه يعني لا نسلم ان هذا عامل لنفسه بل هو عامل لرب الذين يباستقار  
دينه ولو سلم انه عامل لنفسه بتفويض ذمه لكنه صحيح كانه في الحقيقة  
تملك من رب المال لانه ابرأ والا برأ تملك بدليل انه يتردد بالرد وكذا  
في التوكيل بالقبض لانه التملك ولان التوكيل الكفيل بالمال بالخصوص  
لانه صحيح كاله البرازية تفويضه هكذا وكل المدون بابرار نفسه صحيح  
ولو وكل بقبض الذين من نفسه او من عبده لا يصح ذكره نقلاً عن الصنفين  
الوكيل اذا امسك مال الموكل ودفع مال نفسه فانه يكون متعدياً قلت هذا بناء  
على ان الدراهم وما لهما نادر هل يتعينان في الوكالات بالقبض ام لا ففيه  
تفصيل قالوا انهما قبل التسليم الى الوكيل لا يتعينان بالاجماع كالا تقييد  
في الشراء قبل التسليم الى البائع واما بعد التسليم الى الوكيل لخلف المشايخ  
فيه قال بعضهم يتعين وعامتهم على انهما لا يتعينان ووجه كل من الطرفين  
مذكور في وكاله الثانية فيلجمع وتفصيل هذه المسئلة في الفصل السابع  
عشر من العارية والفصول في وكاله الخلاصة ذكره في الفصل الخامس من  
الوكالة قال في الاصل لو اشترى بدنانير غير الوكالة ثم نقد بدنانير الموكل  
فالشراء للوكيل وضمن للموكل بدنانيره التقدي ليرتق ل بعد اسطر الوكيل بيع  
الدنانير اذا امسك الدنانير وباع بدنانيره لا يصح بيعه في البرازية وموضع  
ايضا وقيل في وكاله الثانية رجل دفع الى رجل مائة درهم وامر ان يشتري  
له ثوباً وسمى جنس الثوب وصفتها فانفق المدفوع اليه المائة واشترى  
له ثوباً بمائة من عنده روى هشام عن محمد بن ابي يوسف انه يجوز ذكره المنفق  
وهو خلاف ظاهر الرواية وذكرها ايضا قبل اوراق لودفع رجل دينار  
الرجل وامر ان يبيع فباع الما مودنياً من عند نفسه وامسك دينار  
الامر لنفسه قال ابو يوسف لا يجوز لودفع الى رجل ديناراً يشتريه له



ثوبا فاشترى بدينار من عند نفسه جاز شراؤه ولا يكون الدينار له  
 وفي القينة الوكيل بفضا الدين صرف مال الموكل الى دين نفسه في قضى  
 الموكل من مال نفسه ضمن فيما ادنى وقد ذكرنا ان هذا مبني على ان النقود  
 هل تنقل في الوكالة ام لا **قوله** في مسائل مستتني من قوله يكون منعيا  
 الاولى لو وكيل بالانفاق على اهله وهي مسألة الكثرة ذكرها في الخلاصة ايضا  
 نقلا عن الجامع الصغير حيث في لوامر ان ينفق هذا الدينار في بيت  
 فانفق من مال نفسه جاز استحقاقا والوكيل بالانفاق في البيت وفي البناء  
 سواء انتهى والقياس ان يكون مشترعا بينهما وجه الاستحقاق ان الوكيل  
 بالانفاق في البيت والبناء وكيل بالشراء والوكيل بالشراء اذا دفع الثمن من  
 مال نفسه وقبض المبيع فله ان يرجع به على الموكل فكذلك هذا وان قيل ان  
 ان الوكيل بالشراء له الرجوع على الموكل بشرط الرجوع فهو مسلم لكنه بشرط  
 ههنا ان المأمور بالانفاق في البيت والبناء وان اردنا ان له الرجوع على  
 الموكل بغير شرط فمنع الا ترى انه لو لم يعرض عن هبتي واظم عن كفارتي  
 او ادركت مالى وهب لفلان عني لارجع فيها بلا شرط الرجوع قلنا  
 تحتها والثاني وندفع المتع ببيان الفرق بين ما ذكره في مقام المسند وبين  
 ما نحن فيه بان كل موضع ملك المدفوع اليه المال المدفوع مقابل بملك  
 المال فالما مور يرجع بلا شرط الرجوع كالما مور بالانفاق على البيت والبناء  
 او على الامر وكل موضع ملك المدفوع اليه غير مقابل بملك المال لا يرجع بلا  
 شرط الرجوع كالما مور بالتقويض عن الهبة وبلا طعماء عن الكفارة ولذا  
 الزكوة فان التامع ملك المدفوع من الامر او لا في ضمن التامع من المدفوع  
 اليه حتى يقع الزكوة والتقويض والكفارة عنه فانما ملك المدفوع  
 اليه مقابل بالملك كانا ملك ثابتا للاصا ايضا مقابل بالملك فيرجع  
 عليه المأمور لان بدل الملك يجب على من يملكه اما انما ملك المدفوع اليه  
 لا مقابل بالملك فلا يملكه ايضا لا مقابل بالملك فيكون مشترعا فلا  
 يرجع بلا شرط التضمن كذا في نوع من الفضل الثالث من وكاله  
 البرازية **قوله** وقيد الثالثة فيها اذا كان المال قائما اقول ذكرنا الثالثة  
 في الخلاصة نقلا عن الاصل ولم يقيد ههنا بما ذكره المصنف من القيد  
 حيث في ل في الفضل الخامس **قوله** الاصل لو اشترى امر به ثوبا انفق ثوبه  
 بغير ما اشترى الى الامر بغير نقدا لبايع غيره لجاز مكنه ذكرها مطلقة  
 ثم ذكرنا الرابعة مثل ما ذكره المصنف وقيد جوازها بالاستحسان وذكر  
 الخامسة التي نقلها من القينة مقيما بالقيد الاول حيث في لوامر  
 ان يتصدق بمئالا فتنصدق بالف من مال له ان اتفق الوكيل الا على المدفوع  
 اليه قائما عنده فتصدق من عنده سوا استحسن انتهى وهذه هي

قسم

اوله على نفسه ثم يصدق  
 بالاعت من مال له بغيره  
 الا ان كان له مال

مسألة القينة الا ان صورها بصورة التصدق وفي القينة بصورة التزكية  
 وزاد فيها قينة الرجوع وصورها في قاضيان مثل ما في الخلاصة ايضا  
 الا ان ذكر في موضع الالف عشرة دواهيهم ولو لم يضاف الشراء الى  
 نفسه قد عرفت ان هذا القيد لم يذكره في الخلاصة ثم انظر الى كلامه  
 ان الوكيل بشراء غير معين اذا اضاف العقد الى نفسه يكون المشتري الوكيل  
 لانه لم يقيد الشراء في المسألة الثالثة بالمعين بل أطلقه وفيه تفصيل  
 بيانه ان الوكيل بالشراء اما وكيل بغير معين او بغير غير معين ففي  
 الاول يكون المشتري للموكل سواء اضاف العقد الى نفسه او الى الموكل  
 في موضع عديدة منها اذا وكل الوكيل غيره بدون اذن الموكل او قسمه  
 فاشترى الوكيل الثاني عند غيبته الوكيل الاول فانه للوكيل ومنها اذا  
 خالف الموكل في قدر الثمن او في جنسه عند تسمية الموكل الثمن ومنها  
 اذا اشترى بغير النقود عند عدم تسمية الموكل الثمن ومنها انما يشترط  
 في النقود عند عدم تسمية الموكل الثمن بل أطلقه فانه ينصرف الى نقد  
 النقد ومنها اذا اشترى في حضرة الموكل واضافه الى نفسه ومنها اذا وكل  
 الموكل اشترى جارية فلا يملكه الوكيل نعم وذهب واشترىها وقال  
 اشترىها لنفسه ففي هذه المواضع يكون المشتري للوكيل وفي الثالث ان  
 الوكيل بشراء غير معين لا يجوز ما ان يضيف العقد الى الموكل او الى نفسه  
 او أطلقه فان كان الاقل فالمشتري للموكل وان كان الثاني يكون للوكيل وان  
 كان الثالث قائما ان نواها للامر فهو الامر او لنفسه فهو له واختلف  
 فقال الوكيل فريت لنفسه وقال الموكل بل نويت لي حكم النقد بالاجماع فان  
 نقدا لثمن من مال الموكل فله ان مال نفسه فهو له وان نواها على ان يخرجه  
 النية وقتا لشراء فللموكل هو للعاقبة وفي ابو يوسف حكم النقد  
 ايضا **قوله** ابراه الوكيل بالبيع فيه بالوكيل بالبيع لان الوكيل بقبض  
 الثمن على المشتري عن الثمن لا يصح ابراهه كما في فصل الوكيل بالبيع من ابي  
 وفيه ايضا الوكيل بالاجارة اذا ابراء المساجر عن الاجراء وفيه منه  
 ان ابراء على البعض او وحيه له البعض ولا جرح دين جاز اجماعا وان ابراء  
 عن الكل او وحيه له الكل لا يجزئ لا يصح في قول ابو يوسف الاخر في  
 قوله الاول وهو قول ابو حنيفة فيجوز بيع اعتبار الفعل الوكيل بفعل  
 الموكل ولا ينطلي الاجارة وان كان الاجر عين لا يصح حتى يقبل المساجر  
 واذا قبل بطلت الاجارة لان الاجر بمنزلة المبيع والمشتري اذا وهب المبيع  
 من لبايع قبل القبض لا يصح ما لم يقبل البائع واذا قبل بطل البيع والوكيل  
 بملك ابراء البائع عن العيب عند حنيفة وفيه واختلفوا في قول ابو يوسف  
**قوله** صحح عند ابو حنيفة فيجوز معه كذا الخلاصة والبرازية ويكونه ايضا

ابراه المشتري



للموكل فيه بما قيل القبض لا زابراه ومنه بعد قبض الثمن لا يصح الاتفاق  
 وقد اخطأ بالكل لان حصة البعض بعيب او بغير عيب يصح كذا فاستثنى  
 والفرق الخطأ ملحق باصل العقد كذا زيادة فلو جاز الخط عن الكل يلزم  
 ان يصح البيع بلا ثمن وذا باطل بخلافه لا يبرأ فانه لا يلتحق باصل العقد  
 بل تحقق الثمن قلنا **فان** وما خرج عن قولهم يجوز التوكيل اه قلت لما روي هذا  
 القول منهم بل المذكور في كتبهم ان كل عقد يملكه الموكل بنفسه يجوز التوكيل  
 به ونص عبارة الهداية في اول الوكالة هكذا كل عقد جاز ان يعقده الانسان  
 بنفسه جاز ان يوكل به غيره وفي الجمع يجوز الوكالة بكل عقد يجوز للموكل  
 مباح شرعا وقال في الرتبة يجوز التوكيل بكل شيء جاز ان يعقده الموكل  
 بنفسه واورد عليه طريقتان او عكسا اما طريقتان فبوجوه منها مسألة  
 الاستقراض فانه جاز له ان يستقرض بنفسه ولا يجوز ان يوكل به حتى لو كان  
 به واستقرض لو كلف له يكون ذلك للتوكيل لا للموكل لان البدل في القرض  
 لا يجب دينه ذممة المستقرض بالعقد وانما يجب القبض والقبض لا يصح  
 لا يصح لانه ملك الغير بخلافه لا يصح فان البدل فيه يجب بالعقد فيصح الامر  
 به ومنها ان الذي يجوز له بيع حرمه بنفسه ولا يجوز ومنها ان لو كلف  
 عقد بنفسه ولا يجوز توكيله له بالاذن او تميم تفويض ومنها ان المسلم  
 اليه يجوز قبوله المسلم بنفسه ولا يجوز التوكيل به واجب عن الاول يمنع  
 عدم جواز التوكيل بالاستقراض مستندا بمسألة ذكرها في الحاشية وهي  
 ان وكل بالاستقراض فانه اضاف التوكيل الى الموكل كان للموكل والامكان للتوكيل  
 قلت هذا رواية عن ابي يوسف عا مائة الزبلي واكثر المشايخ على عدم جواز  
 وعن الشافعي بان توكيل الذي مسلما ببيع حرمه فاما الممتنع توكل المسلم  
 عنه وهذا غير الاول وكلامنا في الاول وعن الثالث بان المالك بالعقد  
 في القاعد المذكورة ان يعقده بنفسه لنفسه لا ما استفاد من جهة  
 غيره من التصرفات كذا الوكيل فلا نقض به وعن الرابع بان المسلم اليه انما  
 يملك قبوله للنص على خلافه لفياس لضرورة دفع الحاجة والثابت  
 بالضرورة مقتصر على مورد واما عكسا فلان المسلم يجوز له ان يوكل زبيا  
 ببيع حرمه وشرائه ولا يجوز له ان يبيع ويشترى بنفسه واجبه عنه بان  
 العكس غير لازم وليس بمقصود فلا يضر نقضه واما ما ذكره المصنف  
 من مسألة الضبي فلا يرد نقضا على ما ذكرناه من القاعدة فانه كما يجوز  
 الوصي ان يشتري مال اليتيم لنفسه عند ظهوره التفع يجوز ايضا ان  
 يوكل فيه غيره فيشترى الوكيل له واما يرد على ما ذكره المصنف **فان** كما  
 في بيع الزانية نص عبارة في الفصل الثالث من مكان اخر استأنا الوصي  
 ان يشتري له فاشترى من اليتيم لا يجوز بخلاف ما اذا اشترى لنفسه لئلا

ولا يبرأ ان الخط

فانه

توكيله

ظاهر

ظاهرا انتهى ولا يخفى عليك ان هذه المسألة لم يدخل تحت الاصل الذي ذكره  
 المصنف حتى يخرج عنه فانما لشراء فيها لم يقع من وكيل الوصي وانما وقع من  
 الوصي بطريق الوكالة عن الامر وانما الخارج عن الاصل المذكور مسألة  
 التوكيل فانه يملك العقد بنفسه ولا يملك التوكيل بل ان او تميم تفويض  
**فان** كذا في حاشية الحاشية نص عبارة في فصل الحج عن الميت هكذا اذا دفع  
 الوصي المال الى رجل ليحج عن الميت في هذه السنة فاحد واخر الحج وحج  
 من قابل جاز عن الميت ولا يكون ضمانا مال الميت لان ذكر السنة يكون  
 للاستيعمال دون التنفيذ كما لو وكل رجلا بعتق عبده غدا او ببيع عبده  
 غدا فاعتق او باع بعد غدا جاز وفي الاول الوكالة رجل في لغيره ببيع عبده  
 غدا فباعه اليوم لا يجوز لان التوكيل مضاف الى العقد فلا يكون وكلا  
 قبله وكذا لو قال اعتق عبدي غدا او طلق امرأت غدا لا يملك اليوم ولو قال  
 بعتق عبدي اليوم او قال اشترى عبدا اليوم او لا اعتق لا يفتي بعد اليوم وقال  
 بعضهم يفتي وذكر اليوم لا يجوز لان الوقت الوكالة باليوم الا اذا دل  
 الدليل عليه انتهى فقد فرق بين العقد في الميت القيد وبين التأخير  
 عنه قلت وجه الفرق ان الثابت في زمان بدوم ضرورة استحصاله  
 ان يدل الدليل على الانقطاع ولا ضرورة في تقديم ملحق في زمان على ذلك  
 الزمان فانما ثبت الوكالة اليوم ندوم الى العقد وبعد العقد لا دليل هنا  
 على انقطاعها بخلافه اعتق غدا فانه لا ضرورة في ثبوته في العقد **فان** من  
 ملك التصرف في شيء ملكه في بعضه وفي الحاشية الوكيل ببيع العبد انا باع نصفه  
 جاز في قول ابي حنيفة ولا يجوز في قول صاحبيه ولو باع نصفه من رجل ثم  
 باع نصفه الاخر من رجل اخر جاز عندهم ولو وكل بان يشتري له هذا العبد  
 فاشترى نصفه لا يلزم الاخر الا ان يشتري النصف الاخر قبل ان يتقاضي  
 البيع الاول فعلم منه ان المصنف حمل عدم الجواز عند صاحبه في كلام الحاشية  
 على عدم الجواز بان يكون موقوفا على بيع النصف الاخر قبل الخصومة **فان**  
 او في شراء عبيدين معينين وفي الحاشية ولو امر رجلا بان يشتري له عبيدين  
 باعيانهما ولم يذكر الثمن فاشترى احدهما بمثل القيمة او بما يتقايين الناس  
 فيه جاز ولا يجوز بالعينين الفاضل ولو امر ان يشتريهما بالثمن فاشترى احدهما  
 بخمسائة او اقل جاز وان اشترى احدهما باكثر من خمسمائة لا يلزم الاخر  
 الا ان يشتري الاخر بما بقي من الالف قبل ان يختصما قلت الزيادة او كثرة  
 وفي لا ابو يوسف ومحمد اذا اشترى احدهما بمائتين في الناس وبيعه  
 من الالف ما يشتري به الاخر جاز **فان** كما في الزانية ذكره في اخر الفصل الثالث  
 من الوكالة **فان** اذا وكل بشراء عبيد فاشترى نصفه او وضع المسألة في عبيد  
 غير معين وقد وضعها في عبيد معين كذا ذكرناه انفا وفي الزانية وضعها

محرم اليوم فضل ذلك غدا فيه وبيان  
 قال بعضهم "صحيح" ان كان



في غير معين مثل ما في الكتاب وفي البديع مثل ما في قاضيان **قوله** لو اجاز ما قبل  
وكيله جاز وهل يرجع الحقوق الى الوكيل الاول او الى الثاني فيه خلاف  
المشايخ **قوله** بعضهم يرجع الى الاول ولخاره العناء **قوله** بعضهم الى الثاني  
ولخاره العيون وهو رواية للجامع الصغير **قوله** قاضيان **قوله** لا يلزم  
العاقبة وهل يشترط حضرة الاول او يكفي اجازته كما هو ظاهر كلامه **قوله** خلت  
عباراتهم ذكر صدر التمهيد وصاحب النوازل عزاي يوسف الاول ان كان  
عين الثمن او الموكل قبضه الوكيل الثاني بذلك الثمن صح وان لم يقبضه الوكيل  
الاول **قوله** لا يلزم ان لا يجوز بقبضه الاول ما لم يجز الاول الموكل وذكر  
شيخ الاسلام ان بيع الثاني وان يقبضه الاول لا يجوز بلا اجازة وفي النزاهة  
لم يذكر هذا الشرط غير واكتفى بحضرة الاول **قوله** لا يكره ليس في المسئلة  
لخلاف الرواية والجواز بحضرة الاول محمول على اجازته وبه العامة لان وكيل  
الوكيل ملحق بالعمد فكان فضولاً فيتوقف على اجازة وقيل فيه روايتان  
في رواية يشترط اجازة ثم ان اشتراط اجازة الاول لجوازه فيما اذا لم يقبض  
الاول والثمن فان عينه لا يشترط اجازته بل ينفذ بلا اجازة لرحود رأي الاول  
في بيع الثاني بالثمن الذي عينه الاول بخلاف ما اذا وكل وكيلين وقد اثنى  
في بيع احدهما بذلك المقدور حيث لم يجز لان المقصود هنا اجتماع رايهما لا مجرد  
وجود البيع بذلك الثمن فان لم يجتمع رايهما بخلاف المسئلة الاولى فان المقصود  
هنا حصول البيع بالثمن العيس وقد حصل ذلك في قاضيان رجل وكل  
رجل وكل رجلا ان يبيع له هذا الثوب بعشرة دراهم فوكل الوكيل بذلك  
غير قبضه الثاني بحضرة الاول روى انه يجوز هذا البيع كان الوكيل الاول  
حاضراً او غائب ولا يتوقف على اجازة لان الموكل رضي بزيادة ملكه بالثمن  
المقدر **قوله** لا يوجب حنيفة وجه لا يجوز الا ان يكون الوكيل الاول حاضراً **قوله**  
زفر لا يجوز كان الوكيل الاول حاضراً او غائب انتهى **قوله** الطلاق والطلاق  
وكذا الخلع والتكاح والكتابة كاذ الفصل الرابع من وكالة النزاهة **قوله**  
**قوله** في الطلاق والعناق والخلع والتكاح والكتابة ان اوجه الوكيل الثاني  
بحضرة الاول او كان غائب فاجازه لا يجوز هكذا ذكره ثم **قوله** وعن محمد  
ان التكاح والخلع والكتابة كالبيع وذكر القاضي وكل الوكيل بالتزويج  
اخر ليس له ذلك فان فعل فزوج الثاني بحضرة الاول جاز وذكرها ايضا  
قبل هذا سطرين ان الوكيل يقبض الدين وبالمخصوصة مثل الوكيل بالشراء  
وفي البوليجية قبض الوكيل بقبض الدين وبالمخصوصة مثل الوكيل بالطلاق  
والنكاح ثم افرق ههنا ان الوكيل بالطلاق والتكاح ونحوهما وسواك  
لا عهد عليه وهو رسول نقل عبارة المرسلة لا غير فلا يصح تركه غير  
بدون اذن الموكل وان وكل غيره بدون الاذن وفعل الثاني واجازه

الثنى  
لم يجز

الاول لم يجز بخلاف البيع والشراء فان الوكيل بهما ليس برسول محض  
بل اصل من رجع الرجوع المحفوظ اليه فلو وكل غيره وفعل الثاني واجازه  
**قوله** الوكيل اذا كانت وكالة عامة ملك كل شيء **قوله** اول وكالة  
اصحاب قاضيان **قوله** انت وكيل في كل شيء يكون وكيلاً بحفظ المال  
لا غير هو الصريح وكذا **قوله** انت وكيل بكل قبل وكيفية **قوله** انت وكيل  
في كل شيء جائز امره يصير وكيلاً في جميع التصرفات المالية كالبيع والشراء  
والهبة والصدقة واختلافه اعشائي والطلاق والوقف **قوله** بعضهم  
بملك ذلك لا طلاقاً فقط التميم **قوله** بعضهم لا يملك ذلك الا اذا دل سابقه  
الكلام ونحوه وبه اخذ الفقيه ابو الليث وذكر الناطقي اذا قل انت وكيل  
في كل شيء جائز صنعك روى محمد انه وكيل في المعامضات والاجازات والهبات  
والاعشائي وعزاي حنيفة انه وكيل في المعامضات لا الهبات والاعشائي  
**قوله** وعليه الفتوى وهذا قريب مما اختاره الفقيه ابي جعفر رجل في غيره  
وكذلك في جميع اموري واقمنك مقام نفسي لا يكون الوكالة **قوله** وكذا  
في جميع الامور التي يجوز بها الوكيل كانت الوكالة عامة تتناول البيعة  
والايجرة وفي النزاهة **قوله** ليجز لو قل انت وكيل في كل شيء تفويض الحفظ  
والقياس ان لا يكون وكيلاً بالحفظ ايضا للجهالة ووجه الاستحسان  
انها تبني على الحفظ لا الله تعالى والله على ما نفوذ وكيل اى حفظ ولاها  
للاستعانة بالانتفاع والتفويض يقع بانواع الحفظ وذلك اذناه ولو زاد  
جائز امره ملك الحفظ والبيع والشراء والهبة والصدقة حتى اذا اتفق على  
نفسه من ذلك المال جاز حتى يعلم خلافه من قبض الموكل وعزاي امام خصيصه  
بالمعامضات ولا يلحق العتق والبيع وعليه الفتوى وكذا **قوله** طلق  
امرائك وهبت ووقفت ارضك في الاصح لا يجوز وهكذا في الخلاصة  
ايضا وللماصل ان الوكيل وكالة عامة لا يملك التبرعات على ما عليه  
الفتوى كادل عليه لفظ التبرع في كلام النزاهة فلا يملك ابراء المدبوز  
والخط عنه لانه تبرع وكذا لا يملك الاقراض والهبة ولو بشرط العوض  
المعروض لانه لا يملكها الا من يملك التبرع حتى لا يجوز اقراض  
الوصي مال التيمم ولا هبته بشروط العوض **قوله** المأمور بالدفع الى فلان  
اذا ادعاه وكذبه فلان فالقول له اى المأمور ذكره عزاي الى المنظومة وتبر  
في المنظومة الاستثناء الذي ذكره وببيت المنظومة هكذا وبه الذبح قل  
**قوله** الوكيل مقدم كذا قول رب الدين والخصم يجبر انتهى **قوله** ان الشفعة  
في شرحه مسئلة البيت من البديع دفع الى اخر الف درهم **قوله** اقض  
بها ديني لفلان **قوله** المأمور فقلت وقضيت بمارسك له **قوله** كل ما يلحق  
لم يقضى فالقول قول الوكيل في براءة نفسه عن الضمان **قوله** وهذا

الفقيه ابو الليث وفي  
قائه



معنى قوله قول الوكيل مقدم يعنى على قول الموكل انه ما دفع وعما قول رب الدين  
انه ما قبض شيئا حق براه نفسه فقط لا حتى سقوط المطالبة حتى  
كان القول قول رب الدين انه ما قبض شيئا حتى براه نفسه فقط لا حتى  
سقوط المطالبة حتى كان القول قول رب الدين انه ما قبض حتى  
المطالبة ولا يسقط دينه عن الموكل بقول الوكيل قضيت وهذا معنى  
قوله كذا قول رب الدين يعنى بقسم قوله على قول الموكل والوكيل عدم  
سقوط حقه والختم أى الموكل يجبر على الدفع اليه ثم ان الموكل ان كذب  
الطالب وصدق الوكيل حلقه فان حلف لم يظهر حقه قبضه وان نكل ظهر  
وسقط حقه وان مكس حلف الوكيل وكذا لو ادعى رجل رجلا مالا  
واقر الى فلان فقال المودع دفت وكذبه فلان فهو عا هذا التفصيل ولو كان  
المال مضونا عا رجل كالفصل في باب الغصب او الذين عا القريم فقال الطالب  
او المفسوب منادى الى فلان وقد المامور قد دفت اليه وقال فلان ما  
قبضت فالقول قول فلان انه لم يقبض ولا يصدق الوكيل على الدفع الا  
بينة او بتصديق الموكل فان صدق الموكل فانه يبرأ عن الضمان ولكنها  
لا يصدق فان عا الغابض ويكون القول قوله انه لم يقبض مع بينة الكل  
في الشرح بعث المديون المال على يد رسوله او وضع المسئلة في المديون  
وكذا الحال في مسئلة المساومة ولا يستغنى عن كل وكالات فاضمان قال رجل  
بعث رسولا الى بزاز ان ابعت اى بثوب كذا وكذا فبعث اليه البزاز مع  
رسوله او مع غيره فضايع الثوب قيل ان يصل الى الامر ونهضت فوا على ذلك  
واقروا به فلا ضمان عا الرسول في شيء فان بعث البزاز مع رسول الاضمان  
على الامر لان رسوله قبض الثوب عا المساومة وان كان مع رسول رب  
الثوب فاقضيه الى الامر يكون ضامنا كما لو ارسل رسولا الى رجل وقال  
ابعت الى عشرة دراهم فرضا فقال نعم وبعث بها مع رسول الامر  
ضامن بها اذا اقر بان رسوله قد قبضها وان بعث بها مع غيره فلا ضمان  
على الامر حتى تصل اليه هكذا ذكره ثم ذكر مسئلة الدين كاد كره المودع  
واشار بقوله قال امرضا من بها اذا اقر بان رسوله قبضها الى ان الرسالة  
بالاستقراض جائزة بخلاف الوكيل بالاستقراض فانه لا يجوز كما صرح به  
في التاسع والعشرين من العاديات حيث قال والحاصل ان الوكيل لا يرضى  
جائزا ولا يستقراض لا يجوز والرسالة بالاستقراض جائزة ولو خرج  
الوكيل بالاستقراض فخرج الكلام مخرج الرسالة يقع القرض  
للامر وان اخرج مخرج الوكالة بان اضاف الى نفسه بغير مستقراض  
لنفسه ويكون ما استقرضه من لداهم له وله ان يمنعه من الموكل انتهى  
والى انه لو انكر قبض رسوله لا يضمن ويكون القول قوله كما صرح به

ان يدفع

بشئ كذا

في مسئلة

في مسئلة اخرى كعبد المسئلة المذكورة بعد اسطر حيث قال رجل قال  
لاخر وكيلك حضرت وادى رسالتك وقال ان المرسل يقول ابعت  
الى ثوب كذا بشئ كذا وبين ثمنه فغته وانكر المرسل وصول الثوب  
اليه والرسول يقول اوصلت في ثوبين الفضل ان اقر المرسل قبض  
الرسول الثوب منه وانكر الوصول اليه يضمن المرسل قيمة الثوب  
وان انكر قبض الرسول فالقول قوله ولا ضمان عليه قيل لما ذابض  
القيمة دون الثمن وقبض الرسول قال لان المرسل لم يبين الثمن للبايع  
فانما يتم البيع اذا دفع الرسول الثوب الى المرسل فاذا انكر وصول الثوب  
اليه صا كما انه انكر وجوب البيع وكان عليه قيمته انتهى قول جواب محمد  
بن الفضل ان يستقيم فيما لم يبين الثمن للبايع كما صرح به والمفروض  
في مسئلنا ان الثمن بين له كما صرح به ايضا حيث قال بئس كذا وبين ثمنه  
وقول الرسول ذلك كقول المرسل فلا يستقيم جوابه في تلك المسئلة ثم اعلم  
انه يظهر مما ذكرناه من قاضيان فساد ما قيل ههنا انه اذا كان رسول  
الداين وادعى الدفع الى الداين وكذبه الداين فهل يكون القول قوله  
في حق براه نفسه فقط ام ببراء المديون ايضا وهو من جزئيات المسئلة  
الاولى فان قلنا في حق براه نفسه فقط كما في تقضييه اطلاق المسئلة الاولى  
اشكل لان المديون ايضا كما في صورة الهلاك كان موجها وبانراستت  
هذه الصورة من مسئلة الاولى بان يقول لفلان قول المامور في حق براه  
نفسه فقط الا اذا كان رسول رب الدين انتهى وجه الفساده براه  
المديون من جهة اقرار الداين قبض الرسول حتى لو لم يقر به للامر لا  
من جهة انا أقول قول الرسول كما زعم ذلك الفاعل والحاصل انه لم يلاحظ  
التفصيل الذي ذكره محمد بن الفضل في ان كان رسول الداين هلك عليه  
لان قبض الرسول كقبض المرسل والوصول اليه ليس بشرط ولو ان  
كان رسول المديون هلك عليه لعدم وصوله الى الداين وهو شرط لسقوط  
الضمان عن المديون في الارسال مع رسول المديون قوله وقول الداين ابعت  
بها مع فلان ليس برسالة اي ليس برسالة من قبل الداين بل رسالة  
من قبل المديون فانما هلك هلك عا المديون لعدم الوصول الى الداين بخلاف  
المسئلة الاثنية فانه رسالة من قبل الداين فانما هلك يضمن لعدم اشتراط  
الوصول اليه وههنا سقط ما ظن ان هذا خلاف لما ذكره في الفصل الثالث  
من وكالات البزازية حيث قال لو قال لمدبونه ابعت بالدين مع غلامى او  
غلامك او ابني او ابنك ففعل فضايع بذا الرسول قبل الوصول ضاع  
من المديون لانه رسالة فلا يتم الاداء قبل الوصول بخلاف قول ادفع الدين  
الى غلامى او غلامك او ابني او ابنك لانه وكالات فيتم القبض بوصول

لم يقرضت رسوله مع رسول  
الدين وان قلنا ببراء المديون

الدين



الى الوكيل انتهى وجه السقوط ان مراد الرأى بالرسالة هو الرسالة من طرف  
المدينون و مراد المصنف في الرسالة من طرف الدائن فلا مخالفة لكن بقي الكلام  
في ان المصنف جعل قوله ارفع الى فلان رسالة وجعل التلويح وكالة والظاهر  
منه ان لا يفرق بين الرسالة والوكالة وقد فرقا بينهما بان الرسول لا عهد  
عليه والوكيل عليه العهد وقد في الفصل الخامس من وكالة التلويح ان  
الرسول في البيع والطلاق والعنا في النكاح انما يخرج الكلام مخرج  
الوكالة بان اصناف الى نفسه بان قال طلقك بعينك روجت فلانة منك  
لا يجوز لان الرسالة لا تستقيم الوكالة لانها فوقها وانما خرج مخرج الرسالة  
جاز بان قال ان مرسل يقول بعث منك والوكيل بالبيع اذا خرج مخرج  
الرسالة لا ينفذ بغيره بخلاف الوكيل بالطلاق والعنا فانما خرج مخرج  
الرسالة بان قال ان فلانا امرني بان اطلق او اعتق ينفذ على الموكل لان  
عهدتهما على الموكل على كل حال **قوله** لا يصح توكيل مجهول واعلم ان الجهالة السيرة  
ما يتخلل في الوكالة سواء كان الموكل في الوكالة في الوكيل يخرج من قول لرجلين وكلت  
احدهما ببيع عدي هذا او بشراء كذا فاضمان او قال لهما ايكابا ع هذا  
جاز كانه التلويح او في الموكل فيه كالنوكيل بشراء عمار او فريضة الجهالة  
الفاحشة فانها لا تقع ههنا هي الجهالة الفاحشة في الوكيل **قوله** انما يتناه  
في مسائل شتى اقول حاصل ما يتبني في انهم لو اذنت لاقترعا بنفسه وكتب  
صك الاقرار وكتبه اخره من اخرج هذا الصك وطلب ما فيه من الحق فله  
ولاية ذلك ان شاء الله تعالى بطل ما في الصك كل غيبا خفية صرفا  
لا يستثنى الى الكل **قوله** لا اخره فقط اعني قوله من اخرج هذا الصك وطلب  
ما فيه من الحق فله ولاية ذلك صرفا للاستثناء الى ما يليه واورد عليه انه لا  
لا فائدة في كتب هذا اخر الصك بل هو بطل الصك لانه توكيل بالمجهول  
والجهول لا يصح وكذا واجب بان فائدة اشارة الرضا من المقر توكيل  
من يوكل المقر بالمقصومة معه على قول ابر حنيفة فان التوكيل بالمقصومة  
عنده من غير رضى الخصم لا يصح وكونه توكيلا بمجهول لا يصح لانه لا استفادة  
فان المقر ان لا يرضى بتوكيل المقر له من يخاضع معه فان رضى فقط اسقط  
حقه واسقاط الحق مع الجهالة جائز **قوله** كانه الفينة ذكرها في باب وكالة  
بقبض الدائن رافعا الى تابع الدين وجرم عدم صحة هذه الوكالة للجهالة ثم قال  
في اخر الكتاب في المسائل لم يوجد فيها رولة منصوبة والاجاب عن المسائل  
انما قال المودع للمودع من جاز بعلامة كذا او من اخذ صبيك او قال كذا  
فا دفع الى الوديعة هل يصح هذا التوكيل ولا يضمن المودع بالدفع امر لا يصح  
لكن مجهولا ويضمن بالدفع انتهى فعلم منه ان بين الامر بدفع الوديعة  
الى مجهول وبين الامر بدفع الدين الى مجهول فرق فاجت جزم في الشك

قوله الوكيل ولا في الموكل فيه  
كما تقدم تفصيله في المودع والمودع

قوله الى الكل

انفق

قوله الوكيل

بعدم صحة الامر وتروى في الاول مع ان كلامها امر مجهول اقول مادكره من  
الفرق موجه لكن لا وجه للتروى في الاول بل الامر فيه صحيح ولا يضمن المودع  
بالدفع كما صرح به في نوع المأمور بدفع المال لقبض الدين وغيره الفصل  
الثالث في وكالة التلويح حيث قال قوله للمدين ارفع مالي عليك من الدين  
الى من شئت او اطرحة في البحر ففعل لا يسقط عنه الدين لان الدين يقضى  
بملك المدينون فلا يصح امر لمصادفته ملك الغير ولو قال لمودعه ارفع الوديعة  
الى من شئت او اطرحة في البحر ففعل مما لا اله الا ان العين ملكه فصح امره في  
ملكه انتهى ولا يخفى عليك انه ليس برسالة من طرف المودع والمدين بل  
توكيل بمجهول لانه لو كان رسالة من طرف المدين او المودع لما برأ من الضمان  
قبل الوصول الى الطالك بقى كلام فيما اذا لم يفعل ذلك ولم يدفع الوديعة  
لمن جاز بالعلامة فهلك الوديعة عنده فهل يضمن قلت نعم في تفصيل  
ان لم يدفعها بعد التصديق يضمن وان بعد التكذيب لا يضمن لما ورد في  
التلويح **قوله** المالك للمودع من جاز بعلامة كذا فادفعها اليه فجاز رجل  
وبين تلك العلامة فلا يصدقه ولم يدفعه حتى هلك لا يضمن مصري خرج  
الى قرية والطريق مخوف فتركه عمامة عند قروي وادانها بعت اليك من  
يقبض منك فادفعها اليه فعت وطلبها فلم يدفعها اليه ضمن بالمنع لانه ما  
عاضبا الا اذا كذبت الرسالة انتهى **قوله** الوكيل يقبل قوله بميمنه فيما يبيع  
قوله في وكالة الفينة وكل وكالة عامه عما ان يقوم بامر وينفق على اهل من مال  
الموكل ولم يبين شيئا للانفاق بل اطلق له التزام الموكل فطالبه ببيان  
ما انفق ومصرفه فان كان عد لا يصدق فيما قال وانما هموه حلفوه وليس عليه  
بيان جهات الانفاق وان اراد الخروج عن الضمان فالقول قوله وان اراد الرجوع  
فلا بد من البينة انتهى فقدا فادان الوكيل ان كان عد لا يصدق فيما قال بلا بيان  
ولا يظف بلا اتهام وهل يقبل قول احد الشريكين بميمنه في حق اخره دعوى  
الدفع اليه وفي الضمير عن يده قولا يقبل ففي شركة الحاروي القديس والشريك  
اميتان يقبل قول كل واحد منهما على صاحبه فيما يدعيه من ضمير المال مع ميمنه  
انتهى وفي شركة تنوير الابصار قال وهو امين في المال فيقبل قوله في الدفع الى  
شريكه ولو بعد موته انتهى وفي الملتقى ويده يد امانة **قوله** الا الوكيل يقبض  
الدين اذا ادعى بعد موت الموكل انه كان قبضه في حياته ودفعه اليه لا يقبل  
قوله الا بينة قبل عليه هذا الاستثناء ليس كما ينبغي وقد اعتبر بظاهره بقصر  
المفتين تافقي بانه لا يقبل قول الوكيل المذكور الا بينة وتقرير الكلام على  
يدفع التوبة والاوهما ان الوكيل اما ان يكون وكلا يقبض الدين او يقبض  
ما استقرضه الموكل بنفسه ووكله بقبضه من المقرض وعما التقديرين  
اذا ادعى الوكيل ايصال ما قبضه لوكله اما ان يكون صواب دعواه في حياته



موكل او بعد موته وفي كل منهما يقبل قول الوكيل بيمينه لبراءة ذمته ودفعه مالا  
ما قبضه في يده كدعواه الا يصح مقبولة لبراءة ذمته بكل حال واما سلبية قوله  
على موكله ليبرأ غريمي عن الدين فهو شخص بما اذا ادعى الوكيل حال حيوة  
موكله بالقبض واما بعد موته فلا تثبت به براءة الغريم الا بيمينه او بتصديق  
الورثة على قبض الوكيل ولو انكر فلا يصح له الى موكله واما الوكيل بقبض  
ما استقرضه الموكل فلا يسري قوله على موكله حال حياته اذا انكر قبضه على  
المفتي به كابعدموته فلا يثبت من البرهان كذا في الواو الحجة انتهى قول ترمذيه  
ان الوكيل يقبض الدين بعد موته الموكل انه قبض الدين ودفعه الى الموكل  
فالورثة اما ان يصدق في القبض والدفع او ينكره فيهما او يصدق في القبض  
وينكر في الدفع او بالعكس وصورة العكس غير متصور فهنا كان الاول  
فلا فرق ما هو وان كان الثالث يقبل قوله بيمينه بلا بينة لانه مودع بعد  
القبض فيصدق في براءة ذمته فلا يرجع الورثة عليه ولا على المديون ايضا  
لانهم صدقوه في القبض عن المديون وان كان الثاني يقبل قوله براءة ذمته  
ايضا بلا بينة ولا يقبل في حق براءة ذمته المديون بلا بينة لانه يوجب  
الضمان على الميت ولا يملك استئناف القبض لا تغزله بموت الموكل فيصير  
منهما فلا يقبل قوله بلا بينة واما ايجاب الضمان على الميت لانه لا يكون له نصيب  
بامثاله لا باعيانها فان لم يقبل قوله في حق براءة الغريم بلا بينة نرجع  
الورثة عند عدم البينة على المديون فان صدق المديون الوكيل في الدفع  
فلا يحلف الوكيل وكذا لا يرجع عليه لانه اقربان الوكيل اوصل الحق  
الى مستحقه وان رجوع الورثة عليه بطريق الظلم والمظلم لا يظلم غيره  
وان كذبه في الدفع يحلف لان كل شئ لو اقره انك لزمه فان حلف وانكوه  
والوكيل لو اقر بان ما قبضه من الدين موجود عند لم يدفعه فانه اخذ منه  
فاذا انكر يحلف فاذا حلف برئ فانه بالنسبة اليه مودع والقول قوله في  
براءة ذمته واما كان مودعا لانه مصدق في الوكال والقبض لطريق  
الوكالة وبذلك صير المالك في يده امانة وان نكل عن المدين عليه  
ولو اقام المديون بينة على انه دفع الدين الى الوكيل حال حياته الموكل جازا داد  
الورثة الرجوع عليه في صورة انكارهم قبض الوكيل ودفعه الى الموكل في حياته  
اندفعت دعواهم على المديون ثم اذا ادادوا حلف الوكيل لهم ذلك لانه ثابت  
بالبينة كالثابت عيانا فكان قبضه معاينا ودفعه فان حلف ببراءة  
وان نكل لزمه هنا فيما اذا ادعى بعد موته الموكل واما ادعى في حياته انه قبضه  
ودفعه اليه يقبل قوله في حقه وفي حق المديون بلا بينة اما حقه فلاونه  
امين واما المديون فلا يملك استئناف القبض من المديون لبقاء وكالته  
وكل من احدى عن شئ يملك استئنافه يقبل قوله لانه غير منهم فيه

بخلافه بعد موته الموكل لانه لا يصدق في قوله بلا بينة لان منهم في قوله  
انه قبضه ودفعه اليه في حياته اذ لا يملك استئنافه ولهذا قال في العارضة  
اذا قال الوكيل كنت قبضت في حياة الموكل ولا يصح اليه لم يصدق على ذلك  
لان الخبر عما لا يملك انشاء فكان منهما في اقراره انتهى والحاصل ان قول  
الوكيل بعد موته الموكل انه قبضه ودفعه لا يقبل الا بتصديق الورثة  
او بالبينة في صورة انكار الورثة القبض والدفع بخلافه حياة الموكل  
فانه يقبل قوله بلا بينة في حقه وفي حق المديون وهل يقبل قوله في حق  
الرجوع على الموكل عند ظهور الاستحفا في قلت لانه البرازية الوكيل  
الذين اذا اقر قبضه من الغريم وهلاكه عنه ودفعه الى موكله يقبل في حق  
براءة المديون لا في حق الرجوع على الموكل لو بان استحفا في بان برهانك ان  
ما اعترف الوكيل بقبضه وهلاكه او دفعه كان في وضعت الوكيل فالوكيل  
لا يرجع على موكله بلا حجة من برهان او اقرار موكل انتهى هذا الوكيل بقبض  
الدين وهل يقبل قول الوكيل بقبض الوديعة قالوا يقبل في حيوة الموكل وبعد  
موته لانه لا يوجب الضمان على الميت كما سيظهر لك ذلك مفصلا في الكتاب  
وهل يقبل قول الزوج الذي قبض غلات اموال زوجته ثم ادعت الزوجة  
انه قبض بغير اذني وقول الزوج اني قبضت باذنها ولا بينة لاحد الطرفين  
قلت يقبل قوله في حياتها وبعد موته او موث احد ما شهارة الظاهر  
كما سنقصله في الغصب ولعل هذا الجرح من خواص هذا الكتاب وقد  
ذكر في المدائين وكذا ذكره في الامانات ايضا لكنه ذكره كل موضع  
بعبارة غير ما ذكره في الاخر **قوله** والا فيما اذا ادعى بعد موته الموكل انه اشترى  
لنفسه وكان الثمن منقوبا واعلم انه استثنى عن قوله الوكيل يقبل قوله  
بيمينه فيما يدعيه اربع مسائل ويزاد عليه بمسائل اخرى ذكر في الفصل  
الخامس من وكالة الخلاصة حيث قال امر رجلا بان يشتري له جارية  
بالقدرهم فاشترى جارية فقال لا احب اشتريتها بخمس مائة وقول المأمور  
لا بد اشتريتها بالالف قال قول المأمور اذا كانت الجارية تساوي الف درهم  
فان ساوت خمسمائة قال قول الامر هذا اذا دفع الثمن اليه فان لم يدفع  
فالف قول الامر مطلقا ثم قال فيها ايضا الوكيل بشئ العبد مع  
الموكل اذ خلفا فقال الموكل اشترى العبد لنفسك وقول الوكيل  
اشترىته لك ان كان الثمن منقوبا قال قول الوكيل سواء كان العبد  
قائما او هالكا وان لم يكن منقوبا ان كان هالكا قال قول الامر وان  
كان قائما ان كان بعينه قال قول الوكيل وان كان بغير عينه قال قول  
قول الموكل هذا عتبا بخفيته وعندهما القول قول الوكيل في الخا الوجهين  
جميعا **قوله** فيما اذا قال بعد عزله بعينه امس وكذب الموكل ذكره في الفصل



الرابع من وكالة الخلاصة نقر عبارة هكذا الامر اذا قل للوكيل الخيول  
من الوكالة فقال الوكيل بالبيع بعته امس لا يصدق ببيع ولو قل  
الوكيل اولا بعث من هذا او يدعيه فقال الموكل عزك لم يصدق الامر  
وهكذا ذكره في البرازية قوله وفيما اذا قل بعد موت الموكل بعته من فلان اذ ذكره  
في الفصل الرابع من وكالة الخلاصة نقر عبارة هكذا الوكيل ببيع العبد  
اذا قل بعته من هذا وقبض الثمن وهلك في يدي وارعه المشتري صح فان  
ما في الامر فقال وردته لم تبعه وقال الوكيل بعته وقبض الثمن وهلك  
عندي وصدق المشتري ان كان العبد مالكا فالقول قول الوكيل استثنائا  
وان كان قائما لا يصدق في بيعة تقوم على البيع في حال حياة الامر وزكاة  
الجامع اذا قل للمأمور ببيع الحارية بعد ما قبضها بعث وقبض الثمن وسلمت  
اذا مالك وهلك عندي قبل قوله براه ذمة المشتري ولم يلزمه شيء انتهى  
ما في الخلاصة قلت ما نقله عن الجامع محمول على حال حياة المالك لان بعد موت  
المالك لا يقبل قول الوكيل في براه ذمة المشتري بلا بيعة كما في الوكيل يقبض  
الذين كاتقدم قوله لم يصدق اي في حق براه ذمة المديون لان حق براه ذمة  
نفسه فانه يصدق مع يمينه بلا بيعة في حق براه نفسه كاتيماء في المسئلة  
الاولى فارجع اليه قوله واذا خبر عما لا يملك انشاء لانه انزل بموت الموكل  
فلا يملك استنباط القبض فيكون منهما فلا يصدق قوله فكان منهما اية اقرار  
بانه قبضه ودفعه الى الموكل وهكذا ذكره في القواعد ايضا كما ذكرناه قوله  
اذا لديون تقضي بامثالها يعني ان ما قبضه الوكيل من المديون ليس عين  
حق الموكل لان حقه معنى ثابت في ذمة المديون بل مثل حقه فيكون ما قبضه  
مال المديون فاذا قبل قوله على الموكل لزم ضمان المقبوض فلا يقبل بالبيعة  
قوله وكنت في شرح الكنز في باب التوكيل قلت والذي كتبه في شرح الكنز  
هو ما نقله عن الواقعات الحسامية نقله في الشرح ايضا عن الواقعات حيث  
قال ويستثنى من قبول اقراره بالقبض موكله مسئلة على المفتي به قال في  
الواقعات الحسامية اذا قل ان فلانا في الما فرضك الفأ فوكلك قبضها  
منه ثم قل الوكيل قبضت وصدق المقرض وانكر الموكل فالقول للمقرض  
وعليه يوسف ان القول للوكيل وجه الاول ان المقرض يدعي على الموكل  
قبول المقرض وهو ينكر وجهه في يوسف ان الموكل سلط الوكيل على ذلك  
فينفذ اقراره كالوكله يقبض منه في مديونه فقال قبضت والقوى  
على الاول قوله الوكيل قبض المقرض ان الموكل من طرق المستقرض قبض  
ما استقرضه من المقرض كما نقلناه في شرح الكنز انما اذا مات  
الموكل بطلت الوكالة اطلق وهو مفيد بما يملك الموكل عزله كما صرح به في  
نوع العزل عن الوكالة من البرازية حيث قل قوله ينزل الوكيل بجثون

لاخر  
عليه

الموكل وموته مفيد بالموضع الذي يملك عزله وكيله فاما في الرهن اذا قل  
الراهن العدل او الممنوع ببيع الرهن عند حلول الاجل والوكيل بالامر  
باليد لا ينزل وان مات الموكل او جن والوكيل بالخصوصة بالتمسك بضم  
ينفعل ويجنون الموكل وموته والوكيل بالطلاق ينفعل بموت الموكل  
استثنائا لا قيا ساء ويجنونه ساعة وذهب عقده ساعة لا ينزل  
اذا قل يوم واكثر سنة عندمته وكان يقول اولا شهر ثم رجع الى السنة  
والامام الثاني اقام اكثر السنة مقام كلتها هكذا ذكره في قاضيان ايضا  
ثم ذكر في فصل التوكيل بالبيع والشراء وجعل وكل رجلا ببيع مال ولده  
الصغير ثم مات الصغير وولد الاب بطلت الوكالة عند تعلق الامر  
وكذا لو لم يمت الصغير ومات الاب فليست مثل فيه قوله كاذب بوع البرازية  
ذكر في نوع البيع بالوفاء نقر عبارة هكذا وكل اخاء ببيع عقاره وقاء فاع  
ومات الموكل لا يخرج الوكيل عن الوكالة قال في المجرع علم ان الوكالة تبطل  
بموت الموكل الا في بيع الوفاء في جامع الفصولين باعه جازا بوكالة ثم  
مات موكله لا ينزل بموت الموكل انتهى البيع الحائز هو بيع الوفاء اصطلاحا  
انتهى كلام المصنف وقال في القهسثان اذا باع الوكيل بالبيع الحائز ثم مات  
الموكل فانه لم ينزل كما اذا وكل الوكيل وكذا في ثمة ما في موكل الاول فانه  
لم ينزل وكيل الوكيل انتهى قلت فيه اشكال في بناء على ما في لو ان الوكالة  
تم وتنتهي بفعل ما وكل فيه وقد فعله ذلك الوكيل فلم تنتهي قوله اذا قبض  
الموكل الثمن من المشتري صح ذكره في نوع من الفصل الرابع من وكالة البرازية  
حيث قل وحق قبض الثمن للوكيل ولو قبضه الموكل صح الا في الصرف جازا لا يجوز  
قبضه الا للوكيل لان القبض فيه بمنزلة الايجاب فالقبول في بيع الاسلام  
الوكيل ما دام حيا فان كان غائبا لا ينتقل الحقوق الى الموكل وبعد موته  
ينقل الى وصيه لا الموكل ان كان له وصي ولا بدفع الامر الى الحاكم ينصب له  
وصيا عند القبض وينقل الى الموكل ولاية القبض عند البعض ومن حيث  
لو ان الوكيل لو نهى الموكل عن قبض الثمن بعه ولو نهى الموكل الوكيل عن قبض  
الثمن لا يصح لان القبض حقه وذكر فيها قبل هذا بوردقة لوعقد الوكيل بالسلم  
السلم وقبض الموكل المسلم فيه يجوز ولو امتنع المسلم اليه من دفعه اليه  
له ذلك فلم منه ان حق قبض المسلم فيه للوكيل لا للموكل مثل الثمن في الوكيل  
اذا جاز فعل الفضولي ذكره في باب التوكيل بالبيع والشراء من قاضيان نقل  
عن الجامع الصغير حيث قل لو باع غيرا توكيل ببيع الوكيل فاجاز جاز قوله  
وحضره فانه ينفذ على الموكل وحقوق العقد يرجع الى الوكيل الثاني على القهر  
كما بيناه من قبل فارجع اليه وكذا بينا المستثنى التي ذكرها وجعل  
المخلع والكاتب نظيرا لبيع وهو رواية عن محمد كما تقدم قوله كالوكيلين



الطلق ولا بد ان يقينه بقيود ثلاثة بيان انه لو وكل وكيلين بكلام واحد  
فيما يحتاج اليه من الراي وامكن اجتماعهما فيه كالبيع والشراء والمكسر الكفا  
والتزويج والطلاق بمال والعق ببال بان قل وكلتكما ببيع كذا او بطلاق كذا  
او بكتابة عهدي ببذل كذا او بتزويج امرأة بمهر كذا او بطلاق امرأة بمال  
كذا او عتق عدي بمال كذا وفعل كذا فكل واحد هاذلك لا ينفذ بل يتوقف على  
اجازة الموكل او الوكيل الاخر سواء كان المال مستحقا او لا لان تسمية الموكل  
المال لا يمنع احتمالي ان يزيد احدهما في المال وينقص لفسود رايه بخلاف  
ما اذا وكل بكلامين متعاقبين لانه رضى برأي كل واحد منهما على الانفرد  
ابتداء بحث وكلها متعاقبا فيجوز تصرفهما على اي وجه كان بخلاف الوكيلين  
اذا وصي الى كل واحد منهما بكلام على حدة بحيث لا يجوز لاحدهما ان ينفرد  
بالتصرف على الاصح كما بينه في التزويج والطلاق ردا لوديعه والبضاعة  
والعارية والمفصوب والمبيع بقا فاستدنا فان لكل واحد من الوكيلين ردها  
ردا بدون صاحبه لانه مما يحتاج فيها الى الراي فكان رد احدهما كردها  
وكذا الحال في الوكيلين بقبضه الدين والطلاق والعق بلا عوض فان  
لكل واحد من الوكيلين ان يقضي الدين ويطلق المرأة ويعتق العبد لعدم  
الاحتياج الى الراي فيها لكونها اسقاطا بخلاف الوكيلين باسترداد الوديعه  
والبضاعة والعارية والمفصوب والمبيع فاستدنا وينقص الدين فانه ليس  
لاحدهما استرداد هذه الاشياء بدون صاحبه ولا يقضي الدين لان حفظ  
الاشياء ليس بحفظ واحد فاعتبر بشرط اجتماع رأيهما فاذا قبض احدهما بدون  
اذن صاحبه وهلك ضمن الكل وكذا لو وكل وكيلين بطلاق او عتق بغير  
مال لكنه قل لا يطلق ولا يعتق احد كما بدون صاحبه فلا يجوز تصرف  
احدهما بدون الآخر على ما يصرح النهي وكذا لو قل لهما طلقاها ان شئنا او قل  
امرهما بايدكما لا ينفرد احدهما عن الآخر لانه تفويض الى رأيهما فكان  
تمليك مفصرا لهما على المجلس فلا ينفرد احدهما عن الآخر فان قيل ينبغي ان يقدر  
احدهما على نصف تطلقه اجيب بان فيه ابطال الحق الآخر فان قيل لا يبطال  
ضمني فلا معتبر به قلنا لا حاجة الى الابطال مع قدرتهما على الاجتماع وبخلاف  
الوكيل بالخصومة فانه لو وكل وكيلين بالخصومة فلكل واحد منهما ان  
يخاصم بدون صاحبه لتعدد اجتماعهما في التكلم عليها ولانه يقضي الى التسبب  
في مجلس القضاء وفي الجدل لو وكل رجلين بتسليم الهبة للموهب لانه لا ينفرد  
احدهما عن الآخر بخلاف ما لو وكلهما باسترداد الهبة عن الموهب لانه فان احدهما  
ان ينفرد بالاسترداد وفي آخره كانه ابتزازية وكلهما بطلاق امرأته وقيل  
لا يطلقها احد كادون صاحبه وطلق احدهما ثم طلق الآخر وطلقاها  
واحد الآخر لم يجز لانها لم يجتمعا وكذا الوكيلان بالعق ولوقل طلقاها

جميعا

جميعا ثلاثا فطلق احدهما طلاقا ثم الآخر طلاقين لم يقع ما لم يجتمعا على  
الثلاث في قول الوصيين اي سواء اوصى اليهما معا او متعاقبا على الاصح كما في  
الخلاصة والتزويج والابتزازية ولذا اطلق في الابد ان يستثنى من طلاق  
ينفرد احدهما عن الآخر فيها شراء كفن الميت وتجهيزه لان في تأخيرهما  
فساد الميت فينفرد احدهما عن الآخر وخصومه في حقوق الميت على الناس  
لتعدد اجتماعهما فيها عند القاضي وقضا دين الميت لان قضاء دينه اعانة  
ل فيجوز انفرد احدهما وطلب دين الميت لما ذكرنا ايضا وشهادة حجة  
الصغير وقبول الهبة له ورد ودية معينة وتنفيذ وصيه معينة واعناق  
عبد معين ورد مفصوب او مشتر بشراء فاسد وجمع اموال ضاربة  
وحفظ المال وبيع ملكان تلقه لما ذكرنا ايضا هذا عندهما وقيل لو وصي  
يجوز انفرد احدهما عن الآخر مطلقا بلا اخضا صريحي ثم اختلفوا في محل  
هذا الاختلاف على ثلاثة اقوال قل بعضهم ان هذا الخلاف فيما اذا وصي  
الى كل واحد منهما على حدة متعاقبا واما اذا وصى اليهما معا فعقد واحد  
فلا ينفرد بالاجماع وقيل بعضهم الخلاف فيما اذا وصى اليهما معا واما اذا  
وصى اليهما متعاقبا فينفرد بالاجماع ذكره الخوازمي عن الصنفاد قل ابوالث  
وهو الصحيح وقيل بعضهم الخلاف في الفصلين جميعا وفي المتوسط وهو  
الاصح قولنا لما نظر من اطلاقه وهو مقيد بما كان الناصب لهما فاضيا واحدا  
او كانا منصوبين الى اوقف واما اذا كان كل منهما منصوب قاضا فيجوز  
انفرد احدهما عن الآخر كما صرح به في وقف قاضين حيث قل ولوان فبين  
في الوقف اقام كل قيم قاضي بلدة غير قاضي بلدة اخرى لم يجز لكل واحد  
منهما ان يتصرف بدون الآخر قل اسمعيل الزاهد ينبغي ان يجوز وذكر  
قبل هذا باوردنا ولوان اوقف جعل ولاية الوقف الى رجلين بعد موته  
ثم ان احدهما رجلين اوصى الى صاحبه في امر الوقف وما كان جاز تصرف  
الحق منهما في جميع امر الوقف وروى يوسف بن خالد السلمي عن اخيه  
ان لا يجوز لان اوقف رضى برأيهما ولم يرض برأي احدهما ولذا فاقاضيه  
وفي الفصلين من الفصل الاول السلطان لوقد الى رجلين قضيا  
ناحية ففرض لم يجز كوكيلين ولوقد هما على ان ينفرد كل منهما بالتصديق  
ان يجوز القضاء في الحكمين وفي البحر نقله عن اللو الجية ولو حكما رجلين  
فحكم احدهما لم يجز وفي ادب القضاء لوقل لا امرأته انت على محرم  
ولو في الطلاق فحكم رجلين فحكم احدهما بانها باين وحكم الآخر بانها  
باين بالثلاث لم يجز لانها لم يجتمعا على امر واحد ولو اورد عين يعني  
لو اورد رجل عند رجلين فان كانت ما تقسم اقسامها وحفظ كل واحد  
منها حصته فان دفع احدهما الى الآخر ضمن الدافع عندها لا كما عندنا



حقيقته وقالا لكل منهما حفظ الكل باذن الآخر لا ياذنه لهما انه رضى  
 بامانتها فكان لكل واحد منهما ان يسلم الى الآخر وان حفظ احدهما كله  
 باذن الآخر يضمن الفا بضع بالاتفاق عند الهلاك وله ان يرضى بحفظها  
 ولم يرض بحفظ واحد منهما كله والرضا بامانة الاثنين يكون رضى بامانة  
 الواحد فوق التسليم الى الآخر من غير رضى المالك فيضمن الدافع لكونه متعديا  
 في الدفع كما ان احدهما لو قبض لكل بدون رضى الآخر يضمن لكونه متعديا  
 في القبض وان كانت الورقة ما لا يقسم حفظا ما بالنهاية ولو حفظها  
 احدهما بالاذن الآخر ضمن وكذا الحال في المرتنين **تد** كذا الخانة من  
 الوقف نص عبارته هكذا ولو ان الواقف بشرط الاستبدال لرجل آخر  
 مع نفسه كان يستبد لا معاقف ذلك الرجل لم يجز لانه اشترط رايه  
 مع راي غيره ولو انقرد الواقف في الاستبدال جاز لان الواقف هو الذي  
 شرط لذلك الرجل وما شرط لغيره فهو مشروط لنفسه **ف** الموكل لا يكون  
 وكيل قبل العلم بالوكالة الا في مسألة ما اذا علم المشتري بالوكالة ولم يعلم  
 الوكيل البائع بكونه وكيل كذا في النزاية ذكره في النوع الاول من الفصل  
 الاول حيث قال وفي الجامع الصغير الوكيل قبل علمه بالوكالة لا يكون  
 وكيل ولا ينفذ تصرفه وعن الشافعي خلافه اما اذا علم المشتري بالوكالة  
 واشترى منه ولم يعلم البائع الوكيل كونه وكيل لا يبيع بان كان المالك  
 قال للمشتري اذهب بعبدي الى زيد فقبل حتى يبيعه بوكالة عنك منك  
 فذهب به اليه ولم يجزه بالتوكيل فباعه هو منه فالمدكور في الوكالة  
 انه يجوز وجعل معرفة المشتري كمعرفة البائع وفي الماذون ما يدل عليه  
 فانما المولى اذا قل لا هل تسوق بايعوا عبدي فباعوه ولم يعلم به العبد  
 يبيع وفي الزيارات انه لا يجوز وليست الوكالة كالوصاية فان الموصى لما اذا  
 باع من التركة قبل علمه بالوكالة بالوصاية والموت يبيع لانه خلافة  
 كالورثة ونصرفا لو ارث قبل علمه بالورثة يبيع وقاعدة كونه وصاية  
 عدم تمكنه من اخراج نفسه عن الوصاية لعدم ملكه ذلك بعد القبول  
 بخلاف الوكالة فانه امر ونهي فيعتبر باقرا للشرع وانه لا يلزم بلا علم  
 والضرورة بلا علم صوري في دار الاسلام كحصول العلم بقدر الشئوع  
 الخطا الخطاب فانك في دار الحرب لعدم الشئوع فيه لعدم كونه دارا للحاكم  
 انتهى فعلم منه ان كلاً من المستثنى والمستثنى منه خلافة ولم يذكره  
 المضمر وهي الخانة ذكره في الفصل الاول من الوكالة نص عبارته  
 هكذا رجل اودع رجلا الف درهم في غيبة المودع اربث فلانا ان  
 يقبض الف الف التي هي ورقة في عند فلان فلم يعلم المامور ذلك الا انه  
 قبض الف من المودع فضاغت فلربا لورقة الخمار ان شامض

الدافع

الدافع وان شامض الف بضع ولو كان المودع علم بالتوكيل والامر لم يعلم  
 به المامور فدفع المودع المال الى المامور فهو جائز فلا ضمان على صاحبها  
 ولو لم يعلم احدهما بالامر فقال المامور للمودع ادفع الى ورقة فلان انضما  
 الى صاحبها او تكون عندي فلان فدفع فضاغت فلربا لورقة ان يضمن  
 ايها شامض قولاي يوسف ومحمد

**كتاب الاقذار**

اعلم انهم اختلفوا في ان الاقذار تملك او لا تملك فلهذا قال بعضهم تملك وبعضهم  
 اخبار كما نشير اليه واستدل كل من الطرفين بما دعوا به مسائل نذكرها  
 وقولنا النتيجة ظاهرة فيكون في مقام الدفع لانه مقام الاستحقاق لان الدفع  
 ابقاء والاستحقاق اتيان والظاهر يكتفي في الايقار لانه الاثبات **قوله** المقر  
 اذا كذب المقر بطل اقراره اشارة بمفهومه الى ان تصديق المقر ليس بشرط  
 في صحة الاقرار حتى لو سكت صح اقراره ايضا والاصل ههنا ان الاقرار لا يخرج  
 الى القبول ويرتد بالرد مثل الابداء كما قالوا لو عاد المقر بعد تكذيبه  
 الى تصديقه هل يفيد او لا يفيد سيما في ذكره وما ينبغي ان يعلم ههنا  
 ما ذكره في اول اقرار الخلاصة ان كل من ادعى ما يدعيه لنفسه فهو  
 مدعي وكل من ادعى ما يدعيه لغيره فهو مقر وكل من ادعى ما يدعيه لغيره  
 لغيره فهو شاهد **قوله** كذا في شرح الكنز معللا بانه لا يحتمل النقص مراد به شرح  
 الكنز هو الزبلي وعبارته في باب دعوى النسب هكذا اذا كان متي عند رجل  
 فقال الرجل الذي عنده الضبي هذا الضبي ابن فلان الغائب ثم قال هو  
 ابني لم يكن ابني ابدا وانجد فلان الغائب ان يكون ذلك ابني وانما لا يقع  
 دعوة بعد ذلك لانه اقرب بيوت نسبه من الغائب وذلك يمنع ثبوت نسبه  
 منه بدعونه لان اقراره حجة في حق نفسه وهذا قولاي حقيقته وقالا يبيع  
 دعوة المقر بعد جود المقر ان يكون ابني لان اقراره بطل بحجود المقر  
 له فصلا كان لمقر فلان ولهذا يعق عليه بدعونه لو كان الضبي عبدا  
 له وهذا لان الاقرار ما يرتد بالرد لان الاقرار مما يحتمل النقص ولهذا  
 يوثق فيه الهزل والاكراه حتى لا يبيع معها وان كانا لا يوثقان فيما لا يحتمل  
 النقص فصلا كما اذا اقر المشتري عما اعتقه فان المولى لا يتحول اليه وكذا  
 هذا خلاف ما اذا صدق المقر حيث لا يبيع دعواه بعده لانه يدعي نسبنا  
 ثابتا من غيره وبخلاف ما اذا لم يصدقه ولم يكذب بل سكت لانه تغلق  
 به خوا المقر على اعشار تصديقه كولد الملاعة حيث لا يثبت نسبه  
 من غير الملاعة لتعلق حقه به بتكذيب نفسه ولا حقيقته مما لا يحتمل النقص  
 بعد ثبوت الاقرار بمثله لا يرتد بالرد فبقي في حق نفسه لان اقراره حجة  
 في حق نفسه كمن اقر بجرته عبدا لغيره فكذب المولى فانه بقي في حق المقر

على البائع باعنا في العبد البيع قبل الرد  
 البائع ثم قال للمشتري

ان نسب



ولا يرتد اقراره حتى لو ملكه يوماً من الأيام يفتق عليه باقراره بذلك وهذا لا  
يعلق به حق المقر له حتى لو صدق بعد التوكيد ثبت نسبه منه وكذا يعلق  
به حق الولد فلا يرتد برده المقر له فيها كدعواه قيل الرد لان موجب اقراره  
ثبوت النسب من الغير وبطلان حوائضه في الدعوى واذا رد الأول  
لعدم ولايته عليه فلا يرتد الثاني لان اقراره حجة عليه ولا يلزم مسئلة  
الولاء لانها على الخلاف ايضاً ولو سلم فالنسب لزم من الولاء فانه يقبل  
التمويل من جانب الام الى جانب الاب عندا في الاب **قوله** احساناً لا يصح  
القياس عليه انتهى فخصراً فعلم منه ان المسئلة خلافية وان ما ذكره المص على  
مذهبه مام ومكذا ذكره في الفصولين ايضاً نقلاً عن القندنجي قال انه  
لو قل هو ابن فلان ثم قل هو ابني لم يكن ابني ابناً وان جحد المقر له انا  
لنسب المقر به لا يخلو النقص وهذا عندا في حيفه وقال هو ابن المقر ولو  
جحد المقر له لان اقراره بالنسب يخلو النقص فيرد برده في القصة واخر  
الى ظهور الدين المرغبات اقر بفتح عبده فكذلك بالحق العبد لا يرتد الاقرار  
**قوله** كاذب الاسعاف حيث قال ولو اقر لرجلين بارض في يده انها وقف عليها  
وعلى اولادها ونسبها ابناً ثم من بعدهم على الساكنين فصدقه احدهما  
وكذبه الآخر ولا اولاد لها يكون نصفها وقفاً على المصدق منها والنصف  
الآخر للمساكين ولو رجع المنكر الى التصديق رجعت الغلة اليه وهذا  
خلاف ما لو اقر لرجل بارض فكذب المقر له ثم صدقه فانها لا يضر له  
منه لم يقر له ثانياً والفرق ان الارض المقر بفتحها لا نصيب ملكاً لاحد  
منكذب بالمقر له فأتبع نرجع اليه والارض المقر بكونها ملكاً نرجع  
الى ملك المقر بالتكذيب **قوله** والطلاق والنسب عطف على الوقف وذكر  
النسب تكراراً تقدم ذكره **قوله** كاذب البرازية ذكره في الفصل من الاقرار بغير  
عبارة هكذا قال لاخر انا عبدك فرد المقر له ثم طلق عادى تصديقه  
فهو عبده ولا يبطل الاقرار بالرق بالرد كما لا يبطل بغيره والمولى بخلاف  
الاقرار بالدين او العين حيث يبطل بالرد والطلاق والعنف لا يبطلان  
بالرد لانه اسقاط يتم بالسقوط وحده في يده عبداً فقال لرجل هو عبدي  
فرد المقر له ثم قل بل هو مولى المقر هو عبدي فهو لذى اليد المقر لو قال  
ذو اليد لاخر هو عبدي فقال لا بل هو عبدي وبرهن لا يقبل الشافعي باع المقر  
بالرق ثم ادعى المبيع الحرية الاصلية او العارضية لا يسمع ولو برهن يقبل  
لان العتق لا يخلو الرد والحرية لا يخلو النقص فيقبل بالرد عتق وان كان  
الدعوى شرطاً في حرية العبد عندا مام واماً من قال بان النفاق من  
عقوقنا العلوق ونفرد المولى بالاعتاق فيقتضى ان يقبل الدعوى ايضاً  
انتهى وهكذا في الخلاصة ايضاً **قوله** الا اربع هلالاً استثنى غير منه

اذ قد استثنى

اذ قد استثنى في كتابنا بالقبض من قبل سبعة من المساكن فارجح اليه  
المذكور في فصل الوكالة بالخصوص من وكاله فاضحان هو الثلاثة الاول  
ما ذكره لا الرابع بفتح عبارة هكذا رجل وكل رجلاً يقبض ربونه من قبل  
والخصوصية فيها فاحضر الوكيل المديون فاقرا المديون بالوكالة وانكر  
الدين فاقام الوكيل البينة على الذين لا يقبل بينة لان البينة على الذين  
لا يقبل الا من خصم و باقرار المديون لم يثبت الوكالة فلم يكن خصماً الا بمرى  
ان المديون لو اقر بالوكالة فقال الوكيل انا اثبت الوكالة بالبينة بخافة  
ان يحضر الطالب وينكر الوكالة قبلت بينة وان كانت البينة قائمة  
على المقر وكذلك الوقي اذا اقر المديون بالوصاية وانكر الذين فثبت الوقي  
الوصاية بالبينة قبلت بينة وكذا الرجل اذا ادعى ديناً على ميت واحضر  
وارثاً فاقرا الوارث بالدين فقال المدعي انه اشأ الذين بالبينة واقام  
البينة قبلت بينة انتهى ثم ذكر قاضيان مسئلة الوكالة بعد صحيفة مثل  
ما ذكره هنا وقد تقدم متنا شرح هذه المستثنيات مفضلاً فوة الاقرار  
للمجهول باطل لان المجهول لا يصح مستخفاً فلا بد ان يكون المقر معلوماً  
للمجهول لا يجهاله فاحشاً كما لو قل على الف درهم لواحد من الناس وهذا  
العبد لواحد من الناس ولا يجهال بسيرة كما لو قل على الف درهم لاحد  
هذين هكذا ذكره شمس الائمة وذكر شيخ الاسلام والتا طفاً فانك خفيت  
الجهالة لا يجوز الاقرار ولا يجوز وصاحب الخلاصة مال الى ما ذكره شيخ  
الاسلام حيث قل نقلاً عن مجموع النوازل الاقرار بضم ثلثة اشياء الف  
والمقر له والمقر به ان كانا كل معلوماً صح وان كان المقر والمقر له معلوماً  
والمقر به مجهولاً صح ايضاً وان كان المقر مجهولاً بان قل لرجلين لاحدهما  
على الف درهم فكل واحد منهما ان يخلفه ولو كانا المقر مجهولاً بان قل لرجلان  
لاخر ذلك على احدهما الف درهم لا يصح انتهى فقد بين جهالة المقر له بالجهالة  
السيرة ولحكم بعدم صحة حكمه به في جهالة المقر بل قل ان لكل منهما ان  
يخلف المقر ولا يخفى عليك ان الخلف يتفرع على صحة الاقرار وكذا لا يصح مع  
جهالة كما سيأتي مصرحاً **قوله** الا في مسئلة وجه الاستثناء ان المقر لا يبيع  
في هذه المسئلة مجهول ولا اقراره حتى امنع رد المبيع **قوله** الاستثناء اقرار  
بعدم الملك له على احد لقولين اقول وكذا الاستثناء والاستبعاد والاستعانة  
والاستمات اقرار بعدم الملك فلا يسمع دعواه بعدها لنفسه ولا لغيره  
بالوكالة كاذب الفشاوى قبل كون هذه الاشياء اقراراً بعدم الملك له اتفاقاً  
وانما الخلاف في كونها اقراراً بالملك الذي لا يد قبل ثم وقيل لا تفد اشبهه  
على النص المقام الاول بالمقام الثاني فاجرى الخلاف في الاول محل هو  
الثاني وهو سهو عظيم انتهى ثم ايد به ما ذكره في الفصل السابع من العمادة

القر



حيث قال ذكر شيد الدين في فتاواه ان الاستسقاء والاستسقاء بالملك  
 لذي اليد وذكر في الصغرى الاقدام على الاستسقاء والاستسقاء يكون اقرار  
 بالملك للبايع على رواية الجامع لواعي رواية الزيارات لا وهو الاصح وذكر  
 القاضي الامام علاء الدين في رايانه ان الصغرى رواية الجامع والاقدام على  
 الاستسقاء والاستسقاء والاستسقاء والاستسقاء بالاستسقاء بالاستسقاء بالاستسقاء  
 بانفاق الروايات حتى لو اقام المذني عليه بنية ان المذني استوسبه او استسقاء  
 مني واستسقاء مني يكون دفعا لدعوى المذني انتهى كلامه العادى فظهر  
 منه قوة الاعتراض المذكور وما قيل من ان المذني في دفعه من ان الصغرى لا يجوز  
 في الرجوع الى الموجب بعيدا وقل في الخلاصة بعد ما صح رواية الزيارات  
 الاستسقاء من غير البايع في كونه اقرارا بملك له وبالمملك لذي اليد بقا لكلام  
 في انه اقرار ضمنيا او قضا فقا لبرازية انه اقرار ضمنيا حيث قل ان المساومة  
 اقرار بالملك للبايع او بعدم كونه ملكا له ضمنيا لا قضا وليس كالاقرار صريحا  
 بانه ملك البايع والتفاوت يظهر فيما اذا وصل العين الى يده يوم الرضا الى  
 البايع في الاقرار الصريح ولا يوم في المساومة بيانه اشترى من امانت  
 وقبضه ثم ان اب المشتري استخفه بالبرهان من المشتري واخذ ثم ما لا لب  
 وورثة الابن المشتري لا يوم من برده الى البايع ويرجع بالثمن على البايع ويكون  
 المشاع في يد المشتري هذا بالبرهان ولو كان اقرار عند البيع بانه ملك البايع ثم  
 استخفه ابوه من يده ثم ما ان الاب وورثة الابن المشتري هذا لا يرجع الى البايع  
 لانه في يده بناء على اقراره بحكم الشراء الاول لما تفرد ان القضا المستحق لا يجب  
 فسخ البيع قبل الرجوع بالثمن انتهى وكذا في القينة ذكره في باب الاقرار بالقبول  
 والرق وعلله بجواز كونه مكاتبا له وقت الاستسقاء ثم بالجواز يعود الى الرق  
 اقول يزداد على هذا استثناء بمسألة منها ان الاب يشتري دارا لابنه الصغير  
 من نفسه فكبر الابن ولم يعلم بما صنع الاب ثم باع الاب تلك الدار من رجل وسلم  
 اليه ثم ان الابن اشترى تلك الدار من المشتري ثم علم الابن بما صنع الاب  
 فادعى الدار من المشتري فان دعواه تفيق واستسقاء ليس باقرار بالملك للمشتري لانه  
 محل الحقا لان الاب يستند بالشراء للصغير وعسى لا يعلم بعد الباع ذلك  
 كذا في الرخصة ومنها ما ذكره في دعوى البرازية استسقاء من اخذ اذني  
 انها كانت له اشتراها له ابوه في صغره ويرهن يقبل لانا المتناقص يعني  
 فيما يجري فيه الحقا ومنها ما ذكره البرازية ايضا تفادى عن العيون قدم بلدة  
 واشترى او اشترى دارا ثم ادعاه فائلا بانه دار ابه مان وتركها  
 ميراثا وكان لم يعرفه وقت الاستسقاء لا يقبل له والقبول اصح في اقرار  
 بشئ ثم ادعى الخطأ لم يقبل كانه الخانية لم يجد هذا في اقرار الخانية ولكنه  
 عقد في القينة بابا مستقلا فيمن يقر ثم يدعى الخطأ اقراره وقول راضا

كالاقرار من  
 البايع

الى القاضي

الى القاضي عبد الجبار وعين الائمة الكراسي اقرار له بخطه من سلم  
 عقده ثم قال المقرر بعده سالت الفقهاء عنه فقا لاهو فاسد فلا يجب  
 عليه شئ وهو معروف بل الجمل لا يسقط عن الحق بدعوى الجمل انتهى فظهر  
 منه ان دعوى الخطأ في الاقرار نفسه واما دعوى الخطأ في مقدار المقر  
 فيقول في طرف الزيادة حتى لو قل لفلان على فلان بل القان يقبل ويلزمه  
 القان عند اصحابنا الثلث ويلزمه ثلاثة اقسام عند زكريا في شرح  
 الجمع وغيره الاول استحسان والثاني قياس بخلاف ما لو اقر المضارب  
 ببيع الف درهم ثم قال لا يل على ربح خمسة لم يصدق في كاسياتي مصرحا  
 بانه فانه لا يقع اية فانه فانه لا يصدق في الفضل ثمانية طلاقا لقينة ظن انه  
 وقع الثلاث على امرائه باقضاء من لم يكن اهلا للفتوى وكلها حكم كتبها  
 في الصك فكيف ثم استفتي من هو اهل الفتوى فافق بائها ففتى بها لانفع  
 والتطليقات الثلاث مكتوبة في الصك بالظن فله ان يعود اليها فيما بين  
 وبين الله تعالى ولكن لا يصدق في الحكم انتهى فظهر منه ان قوله بالبين هو  
 البين الثابت من هو اهل الفتوى في حكمه جامع لفصولين لم اجد في الفصولين  
 هو الاستثناء لكن قل في الفصل العاشر ادعى دينا فاقدر ثم قال او فته لو كان  
 كلا القولين في مجلس واحد لا يقبل للتناقض ولو تفرقا عن هذا المجلس ثم قال  
 او فته وبرهن على الايفاء بعد ما اقر يقبل لعدم التناقض ولو ادعى الايفاء  
 قبل اقراره لا يقبل قلت والاصل هو ان دعوى الايفاء والاستسقاء على  
 المذني هو دعوى الدين على نفسه للمذني بناء على ان الذبول يقضى بامثالها ففي  
 الصورة الاخيرة دعوى الايفاء من المذني عليه لا يصح دفعا لدعوى المذني  
 للتناقض لان كلاهما يدعى دينا على الاخر بناء على ما تسمع ولهذا قل في  
 المسية اقر بدين في الصورة الثانية تسمع وان كان متناقضا دعوى  
 الايفاء بعد الاقرار لوجود التوفيق لاختلاف المجلس في الصورة الاولى لا تسمع  
 للتناقض لعدم التوفيق لعدم امكانه في مجلس واحد في اقرار المكره باطل  
 قل في اكره البرازية ولا اكره بطل الاقرار بالبرهان والبرهان لا يصدق  
 والكذب ولا اكره بريح الكذب فاذا اقر بعقوبه مكرها لا يعقوب فان قلت  
 فهذا جعل انشا مجازا لئلا يلعنوا جعل الامم قوله لعبد وهو اكره سنا  
 منه هذا اني انشا للمجزة مجازا ليعقوب ان العقوب فيها مضى سبب ليعقوب لئلا  
 قلت الكرخي قل في مسئلة الاقرار قياسا على مسئلة التنبؤ وقول يعقوب  
 في الحال والمساخ فزقوا بينهما وقولوا في مسئلة الاقرار لا يعقوب اصلا وهو الاصح  
 اقول ههنا شبهة وهي ان اقرار المكره انما يبطل للتحايل طريق الكذب بالاكره  
 وقد نفرد في الفتاوى ان الاقرار الكاذب ثبت به الملك الا ان المقر له اذا علم  
 ان المقر كاذب في اقراره لا يطيب له اخذه جنرا ذميا ولا اخذه قضا قوله

وان خطيب الجمل هو الاقرار بالبرهان  
 قلت هذا في دعوى الخطأ

اقول في قول ثبت القضا والبرهان  
 بانه فاقام ان في البرهان الذي فيه قضا  
 قبل في الاقرار لا يقبل لانه متناقض



اذا اقر السارق مكرها فنفق في بعض المتأخرين بعبارة في الاقرار بالزانية  
نقلنا عن المحيط من المشايخ من قال بعبارة الاقرار بالسرقة مكرها وعن الحسن  
بن زياد ان رجل ضرب السارق حتى يفرقه من ماله بقطع اللحم لا يظهر العظم  
وهذا المنع لا يفتي بعبودية السارق لانه جود ولا يفتي بالجور في الاقرار اخبار  
ولا انشاء وقيل انه انشاء اي تملك للمال واستد لو اقر رجل شيئا  
فرد اقراره ثم قيل لا يصح لبطان اقراره بالرد ولو كان اخبارا لما بطل  
بالرد وبما تملك الثابت بالاقرار لا يظهر في حق الزايدة المستهلك حتى  
لا يملك المقر له مطالبة ذلك من المقر ولو كان اخبارا كان مضموما عليه  
اذا استهلكه ولان اقراره لوارثه في مرضه لا يصح ولو لانه لا يصح ولو لانه  
تمليك مقتصر بل كان اخبارا لصحة مستندا اجيب عنه بان هذه الاحكام  
انما لزم لوجود معنى التمليك فيه وان كان اخبارا فلا يلازمه فان اسقاط لا  
لا تمليك مع انه يرد بالرد لوجود معنى التمليك فيه كذا في اخر دعوى البرازية  
واستدل القائلون بانه اخبار بانه لو اقر بنصف ناره مشاعا صح ولو كان  
تمليكا لم يصح وبيان المرأة لو اقرت بالزوجية يصح ولو كان تمليكا لم يصح  
الا يحضر من اليهود وبالمريض لو اقر بدين يستغرق كل ماله لا يجني يصح  
ولو كان تمليكا لم يصح وبيان العبد الماذون لو اقر لرجل بعين في يده صح اقراره  
ولو كان تمليكا كان ينزع عما في العبد فلا يصح وبيان يصح الاقرار بالجزء للمسلم  
ولو كان تمليكا لم يصح لان تملك الخمر لا يصح من المسلم وبيان لا يصح اقراره  
بالطلاق والعشاق مكرها ولو كان تمليكا صح لان طلاق المكره وعناق  
صح وبيان دعوى المال دين او عينا لا يصح بناء على الاقرار بالجزء ولو كان  
تمليكا صح وقد ذكر في نوع الدفع من الفصل الاول من دعوى البرازية ان  
قد تقر ان دعوى الملك بناء على الاقرار لا يصح لانه اخبار لا تمليك و  
ولو ادعى ان له عليه كذا وان العين الذي يده له اقر له به او ابتداء بدعوى  
الاقرار وفيه لانه اقرار من اقر ان له عليه كذا لا يصح الدعوى عند  
عامة المشايخ لعدم صلوح الاقرار للاستحقاق كالاقرار كاذبا فلا يصح  
الاقرار لاضافة الاستحقاق اليه بخلاف دعوى الاقرار من المدعي عليه على  
المدعي بان يرضى على اقراره لاحق له فيه او بانه ملك المدعي عليه حيث يقبل  
عند عامة المشايخ لان الاقرار يصح حجة في مقام الدفع فيندفع به دعوى  
المدعي واجمعوا ان لو قل هذا لعين ملكي وهكذا اقر به المدعي عليه يقبل لانه  
لم يجعل الاقرار علة للاستحقاق ولو برهن عليه يقبل برهانه هكذا ذكره  
في البرازية عزوا الى العامة نذوق لذكر القاضي ان دعوى المال بناء  
على الاقرار وان كان في طرف الاستحقاق يقبل عند عامة المشايخ وهذا على  
خلاف ما في الزخيرة من ان دعوى المال بناء على الاقرار لا تقبل عند عامة

المشايخ

المشايخ وتقبل عند البعض قوله فلا يطيب له لو كان كاذبا اقول الذي ظهر  
منه ان الاقرار الكاذب يثبت به الملك الا ان لا يطيب له في الدنيا كما  
صرح به في البرازية حيث قال الاقرار الكاذب يثبت به الملك من غير تصديق  
ويؤخذ بالرد ولكن انا علم المقر له ان المقر كاذب اقراره لا يحل له في الدنيا  
ان يأخذ به كونه منه فان سلم المقر طوعا بغير قوله حل له بالهبة المتبادرة  
منه ما في البرازية هكذا ذكره في القضية ايضا نقلا عن المحيط وفيها ايضا رافضا  
الى شمس لائمة الخوازم والقاضي عبد الجبار ان الاقرار كاذبا لا يكون نافلا  
للك عند بعض مشايخنا وعند بعضهم يكون نافلا للملك اقول مما يتفرع على  
عدم كونه نافلا له ما ذكره في قاضيان رجل قال في صحته جميع ما هو دخل منزله  
لا امرأته ثم مات صح اقراره قضا فان علمت المرأة بسبب من سبب الملك من بيع  
او هبة كان لها ذلك ولا بنفس الاقرار لا تملك رجل اقر في صحته وكان عقله ان  
جميع ما هو دخل منزله لامرأته غير ما عليه من الشئ ثم مات الرجل وترك ابنا  
قاضي ابن عمه كذا تركه ابيه قال ابو الفاسم الضعيف ان علمت المرأة ان  
جميع ما اقر الزوج به كان لها ببيع او هبة كان لها ان يمنع ذلك عن الابن يحكم  
اقرار الزوج به كان لها وان علمت ان لم يكن بينهما بيع ولا هبة لا يصير ملكا  
لهل هذا الاقرار انتهى وهذا لا يفي بهذا الاقرار بدون سبب من سبب الملك كاذبا  
فلا يصح به مالكا **قوله** فانشاء اي الاقرار انشاء مسئلتان احدهما انه يرد  
برد المقر له ولو كان اخبارا لما ردت والثاني ان الملك الثابت بالاقرار لا يظهر  
في حق الزايدة المستهلكه ولو كان اخبارا لظهر هذا بيان مراده اقول لا نسلم  
انه انشاء في هاتين المسئلتين بل هو انشاء فيهما ايضا وانما اردت بالرد ولا يظهر  
في حق الزايدة المستهلكه انشاء بل لما فيه من معنى التمليك وان كان اخبارا كما صرح  
به في اخر دعوى البرازية فيقول كتابنا بالاستحقاق قوله ولو اقر فمكره يخلف على  
ما اقر المسئلة المذكورة في الفصولين والبرازية نص عبارتهما والجمعوا ان لو قل  
هذا لعين ملكي وهكذا اقر به المدعي عليه يقبل ولو انكر الاقرار في هذه الصورة  
هل يخلف على اقراره قيل انه على الخلاف بين ابو يوسف ومحمد والقوى على ان يخلف  
على المال لا على الاقرار وفي الفصل السادس من العارية ومزاد على الخلاف  
فاقر بها فأنكر اقراره هل يخلف على اقراره بالله ما اقرت له هذه المال الخلف  
المشايخ فيه قال ابو نصر الدبوسي له ان يخلفه بالله ما اقرت له بها وقال  
الضعيف ليس له ذلك وهذا الاختلاف بناء على ان الاقرار هل هو سبب للملك  
ام لا **قوله** من ملك الا انشاء ملك الاخبار كالموصى له في البحر عند مخرج قوله  
صاحبنا لكثرة والولي انكاح الصغير والصغيرة فيه بالا نكاح لان الولي  
اذا اقر بالنكاح على الصغيرة لم يجز الا بشهودا وتعد بغيرها بعد الملوغ عند ابي حنيفة  
وقا لا يصدق وكذا لو اقر الولي على عبده والوكيل على موكله كذا في المحيط وهذه

م



وهذه المسئلة على قول الامام حجة من قولهم ان من ملك الاشياء ملك لاقرار كالوفا  
والرجوع والمولى والوكيل بالبيع كذا في الجامع مع ان صاحب الميسوط قال واصل  
كلامهم بشكل باقرار الوصي بالاستدانة مع التيمم فانه لا يكون صحيحا وان كان هو  
بملك الاشياء الاستدانة هذا كلام الجرح فيه هو العبد لان مولى الامه لا يقر  
بالنكاح عليها يصدق مطلقا اقول ذكره الفصل السابع والحشرين من التمهيد  
مسئلة تدل على خلاف ما ذكره من الاستدانة حيث قال نقلا عن الجامع ان  
استقرض الاب لابنه الصغير يجوز وكذلك لو اقر له ملا حاز المهر ان يرد  
بالوصي ههنا غير ان في رواية الوفاي وفي الصغير والصغيرة لو اقر بالنكاح فما  
يصح عندها وكذا مولى العبد كما ذكرناه في المراجع اي لو اقر الزوج بانه يبيع  
زوجته يصدق لانه يملك انشاء فملك اخباره **قوله** عاده الى التصديق فلا شيء  
هذا اذا لم يبعه انصرافه واما اذا عاده المقر اقراره بعد ان اقر له وصده  
المقر له في الاقرار الثاني في قوله انه يفيده كانه القينة حيث راجع الى الاصل لوجه  
لفلان على الف درهم فقال فلان مالي عندك شيء برئى المقر ما اقر به لانه  
كذبه فيه حتى لو عاد الى التصديق لا يستحق عليه شيئا فان عاده الاقرار بعد ذلك  
فقال بل لك على الف درهم فقال المقر اجل هي لي الخدم بها لانه اقر له لخر  
وصدقه فيه فيزومه ولو انكر المقر الاقرار الثاني وادعاه المقر انا فامره عليه  
بنية لا شمع ولو ادعاه خليفة لا يثبت اليه لثنا قص بين هذه الدعوى  
وبين نكديته الاقرار الاول وعدم علم القاضي بما يرفع انشاء قص وهو رجوع  
المقر الى اقراره في الاستدانة ينبغي ان يقبل بنية المقر بعد عاده اقراره  
على اقراره لثانيا وهو الاشبه بالصواب لانه اذا كان بين الرجلين اخذ  
واعطا فاذا قضى احد صاحبه صاحبه فاقرانه لا حق له عليه ثم اذانه صاحب  
الحق ويكتب اقراره ويشبهه عليه يلزم ان لا يفيده ذلك فانه لا يبيع  
منه دعوى الاقرار بعد اقرار السابق انه لا حق له عليه وانه بعيد شنيع انتهى  
فصل منه ان عودا لمقر له الى التصديق انما لا يفيده اذا لم يبع المقر اقراره ثانيا  
ولا يفيده ثم اعلم ان عدم افادة عوده الى التصديق بدون اعاده المقر اقراره  
مفيد بما يكون الحق فيه لاثنين وان لم يبع لولده مثل الهبة والصدقة  
والافراد والا فهو مفيد فيما يكون الحق فيه لاثنين وان لم يبع المقر اقراره مثل  
البيع والنكاح كما صرح به في القينة بعيد المسئلة المذكورة حيث قال راجعا  
الى الخط لوجه لاخر بعثك هذا العبد بالف درهم وقل الاخر لم اشتر منك  
فسكرت الباع حتى قول المشتري في المجلس اربعة بل قد اشترته منك الف  
درهم فهو جائز وكذا في النكاح وفي كل شيء يكون لها جمعا وقول الجرح  
الورس اذا رجع المنكر الى التصديق قبل ان يصدقه الاخر اي المقر على  
انكاره فهو جائز وكل شيء يكون الحق فيه لواحد مثل الهبة والصدقة والاقرار

لا ينفذ اقراره بعد انكاره انتهى ما في القينة **قوله** الاختلاف في المقر به  
يمنع الصحة في سببه لا يعنى لو اقر بالعين والمقر له بتعني الدين او بالعكس  
بطل الاقرار لان المقر له لا ادعى فيه ما اقر به المقر كان اذا اقراره وهو  
يرتد بالرد وما ادعاه المقر لا يثبت الا المقر ينكره بخلاف ما اذا وقع الاختلاف  
في السبب فانه يثبت المقر به وبطل لانه هو الذي وقع فيه الاختلاف فاذا  
بطل ومنها كان لم يكن بقى اقرار بمال مطلق غير مقيد بالسبب وهو مقبول  
لان صحته غير مقفزة الى ذكر السبب كذا في شرح تلخيص الجامع وفي الفصل  
الثاني من اقرار البرازية لوقول لفان على الف درهم زيون ولم يذكر  
السبب اختلفوا فيه على قول الامام قال بعضهم يصح وبعضهم لا وهكذا في  
الاصله ومقتضى هذا ان يكون ما يختلف في السبب على الروايتين ايضاً  
ولو اختلفا في بعض المقر به ففي ذلك القدر يبطل الاقرار ويصح فيما بقي **قوله**  
او دية او امانة من عطف العام على الخاص لانا لو دية لا يكون الا بالعقد  
بالاجاب والقبول والامانة اعم منه فانها قد يكون بلا عقد كما اذا كانت  
الرجح في ثوب فالقينة بنت غيره فانها امانة عنده ولا يقال ودية كذا  
في العناية اقول في عطف الخاص على العام ان عطف العام على الخاص  
مختص بالواو **قوله** فلا شيء له اي للمقر له لان الاختلاف فيها وقع في المقر به لان  
الدين مع العين مختلفان لان العين مال حال والدين مال مالا وقد تقدم  
من قبل ان الاختلاف في المقر به يمنع صحة الاقرار **قوله** الا ان يعود الى تصديقه  
اي يعود المقر له الى تصديق المقر اقراره والمقر مصر على اقراره وذلك  
بان قال المقر له الامر كما قلت العين ودية لي عندك فله اخذها لان اصرار المقر  
بمنزلة انشاء فيصافى التصديق اقرارا مبتدأ لم يبطل الرد بخلاف ما اذا  
لم يصبر المقر على اقراره بل سكث ورجع عنه وصده المقر له دعواه حيث لا يفيده  
عودا للمقر له الى التصديق لان الاقرار الذي صدقه فيه قد ارتد بالرد ولم يخرجه  
اقرارا اخر بصاحبه التصديق فبطل وبخلاف ما اذا لم يبع المقر له الى التصديق  
حيث يبطل الاقرار بالرد وان اصرار المقر عليه فلا يذ من اجتماع الامرين في  
استحقاق المقر له بالمقر به عوده الى التصديق واصرار المقر على اقراره **قوله**  
ولو قال اقرضك فله اخذها لا تقاها على ملكه عطف على قول فقال اي اقر  
له بعين ودية فقال المقر له ليس العين ودية عندك بل اقرضتكها فالمقر  
لا يحلوا ملجأ المقر له في القرض ويصبر على اقراره او يصدقه القرض فان صح  
في القرض قد اخذ العين لا تقاها على ان العين ملك المقر وانما اختلف  
في السبب لان المقر به وقد تقدم ان الاختلاف فيها في السبب لا يبطل الاقرار  
واما يبطل اختلافها في المقر به فاذا اتفقا على ان العين ملكه فله اخذ  
بالاجابة الى العود الى تصديق المقر بخلاف المسئلة المتقدمة فانه لا يأخذ



العين فيها بلا عود الى العهد بقى المقر بخلاف كما عرفت الاختلاف فيها المقر  
 لا في السبب وان صدق لم يأخذها عند ما لا يطل الا قرار بتصدق المقر له  
 في القرض لرجوع عنه خلافا لابي يوسف فانه يقول بلخا العين وان صدق هذا  
 بناء على اصل مختلف فيه بينهما وهو ان المستقرض بمثل القرض يجره القبض  
 عند هلاكه لو اراد ان يدفع الى المقرض مثله مع قيام عينه في يد مجاز ذلك  
 وعنده لا يملك القرض يجره القبض ما لم يستهلك وهو قيل الهلاك باق على ملك  
 المقرض عنده فلما صدق في القرض ولم يصير على قراره والعين باق حصار مقراله  
 بالعين فيأخذ **قوله** ولو اقرانها غصب بان قال المقر هذه الالف غصبها منك  
 وقال المقر له لم تغصب مني شيئا فكيف هو لكن في عليك الف درهم من ثمن البيع  
 في المقر الدين والغصب جميعا فليس المقر له اخذها بعينها بل يأخذ مثلها  
 لانهما اتفقا على ثبوت الالف في ذمته واختلاف في السبب فيقتضي الاتفاق  
 عليه ويبطل ما اختلفا فيه ومعنى قوله للدين حيا العين اي لملكها للدين  
 الواجب حتى رد العين لان رد العين غير ممكن له لعمري عنه لتكديس المقر  
 له اياه في الغصب فيصير الى رد مثلها بالضرورة ولا يخفى عليك ما في هذه  
 العبارة من الغرض والافلاق **قوله** كاذب الجامع جملة ما ذكره ههنا عنه  
 ثلاثة مسائل وذكر هذه اقرارا فيحتمل ايضا وزاد عليه برباعية حيث ليست  
 بوردية ولي عليك الف من فرض او ثمن مبيع قال رجل قال فغيره هذه الالف  
 ووردية لك عندي وقال المقر له ليست بوردية ولي عليك الف من فرض او ثمن  
 مبيع ثم تجد المقر الدين والوردية اقرارا بالمقر له ان يأخذ الوردية فضاء  
 عن الدين الذي كان ينبغي له ان يكون له ذلك لان اقراره بالوردية او لا يبطل بالبدل  
 ولو قال المقر له ليست بوردية ولكن اقرضتكها بعينها وجه المقر القرض للمقر  
 كان المقر له ان يأخذ الالف بعينها ولو قال لك على الف درهم من فرض فقال  
 المقر ليس لي عليك قرض ولكنه ثمن مبيع فيجوز المقر القرض وثن المبيع  
 كان المقر له ان يأخذ الالف عوضا عما ينبغي لانهما اتفقا على الدين ولو له  
 هذه الالف اخذتها منك غصباً فقال المقر له لم تأخذها مني لكن  
 عليك الف من ثمن مبيع فيجوز المقر الدين والغصب ليس للمقر له على الالف  
 الغصب سبيل ولو ان يأخذ من المقر الالف لانهما اتفقا على وجوب الالف  
 في الخلاصة اعطيتني الف درهم ودية وقال صاحب المال لا بل اخذتها  
 غصباً لا يضمن المقر في البرازية وان اقر بالمال من وجهه وصدق المقر  
 له فيه ثم الكلام وان كذبه فيه وادعى سبباً اخر ان لم يكن بينهما مناهات  
 بان قال المقر من ثمن عبيد لم اقبضه وقال الطالب من بدل غصباً وقول  
 فان لم يكن العبد يدعى المدعي والمقر اقر بشراء عبيد منك فغصباً لا مام  
 بل من المال صدق المدعي في الجهة او كذبه **قوله** كاذب في الخلاصة ذكرها

الا ان يصدق المقر في  
 القرض في لا يكون للمقر  
 له ان يأخذ الالف بعينها

بان قال من فرض والمقر من  
 غصب بدينه وان كان غصبها  
 من ثمن

في الفصل الثالث في المسئلة الثانية وقال في الرجوع بالثمن على بائع واذ  
 اقراره للبائع لانه القاضى كذبه في اقراره حيث قضى به المستحق فيبطل اقراره  
 هذا لانه لم يقع المانع عن الرجوع لا يملك للمفتي لان المفتي هو زوال المبيع  
 عن يده بالبيعة واقراره للبائع من قبيل المانع ثم اقول ان الحكم ههنا يبطل  
 الاقرار بخلاف لما قد صرح به فيما بعد هذه المسئلة ايضا من ان اقراره لم  
 يبطل حتى لو عاد اليه يوماً من الدهر فانه يومه بالتسليم اليه فقامت في الوقت  
 كان له الرجوع على المديون اذ كان بائع اي مع انه انكر الكفالة لكنه  
 كذبه انكاره شرعاً فيبطل انكاره الكفالة فيرجع على المديون ومن هنا  
 ان هذه المسئلة ليس من فروع الاصل المذكور الا ان يكلف **قوله** وكذا البائع  
 فتقضى بالثمن على المشتري وهل يقبل بيته المشتري على عتق البائع حتى لا يقضى  
 عليه بالثمن امر لا يقبل فيه خلاف بينهما وبين ابي يوسف ذكره في الفصل الحادي  
 عشر من دعوى البرازية تحت قول نقلاً عن الاجناس دعوى المشتري الحرية من  
 البائع لو انكر البائع وعجز المشتري عن اثباته مقصور على المشتري وان برهن  
 يقبل عنائه في ذلك لا لا يقبل بيته المشتري على البائع بعد الشراء هكذا ذكره  
 نقلاً عن الاجناس وقد قل قبل هذا ان برهان المشتري على عتق البائع قبل  
 بيعه منه يقبل ويسترد الثمن ان كان دفعه وهكذا ذكره في الحادي عشر من  
 دعوى الخلاصة والذي نقله المصنف من نصها الخلاصة وهو عن عبارته اقول  
 الاماميين **قوله** لم يبطل اقراره بالعتق اي مع انه مكذب شرعاً بالغصب بالثمن  
 وبه ظهر وجه خروج هذه المسئلة من القواعد المذكورة **قوله** لم يصير الغريم  
 مكذباً لوقول لم يبطل اقرار الغريم الا في الاولاد كان اولى فأمثل **قوله**  
 اقر المشتري بالملك للبائع صحا فقه بالصرح احترازاً عن اقرار الضمى بالمساومة  
 والاستبعاد والاستيثار والاستعارة فانها اقرار بالملك ضمناً ولا يورث فيها  
 بالتسليم اليه كما صرح به في دعوى البرازية حيث قل المساومة ونحوها اقرار  
 بالملك للبائع ضمناً لا قصداً وليس كالاقرار صريحاً والتفاوت يظهر فيما  
 اذا وصل العين الى يده في يوم من الدهر يومه بالرد الى البائع في الاقرار بالرجوع  
 لانه المساومة كما اذا اشترى متاعاً من انك وقبضه ثم انا بالمشتري  
 استحقه بالبرهان من المشتري واخذه ثم مات الاب وورثه الابن المشتري  
 لا يومه بقره الى البائع ويرجع بالثمن على البائع ويكون المتاع في يد الابن  
 المشتري بالارث ولو كان اقر عند البيع بانه ملك البائع ثم استحق ابوه من يده  
 ثم مات الاب وورثه الابن المشتري لا يرجع بالثمن الى البائع لانه يده بناء  
 على عدم حكم الاول لما انفرد انا القضا للمشتري لا يوجب فتح البيع قبل الرجوع  
 بالثمن انتهى فعلم منه انه انما يورث بالتسليم بعد الرجوع بالثمن لا بمجرد  
 الحكم بالاستحقاق ولهذا عطف قوله ويرجع بالثمن على استحقاقه بيته هل

قوله

قوله



صل كراد بالرجوع بالتمن هو الرجوع به بالفعل ولكم بالرجوع به والذي ظهر  
من كلام المصنف هو الرجوع بالفعل لكن المصنف في استحقاق البرازية هو  
الحكم بالرجوع به حيث قال فيه ان المشتري لو اراد نقض البيع قبل الرجوع بالتمن  
على البائع بعينه لم يكن له الاستحقاق فلا يملكه بلا فضا او رضى لا هنا لان بره  
البائع على التنازع او المشتري على الجارة المستحق او على تلقى البائع الملك منه  
وبعد الحكم بالرجوع بالتمن ظهر العجز وقيل يفسخ بالفضا على المشتري وقيل  
يقضيه من المشتري قال الحلواني والشيخ عدم الانتقاض قبل الحكم برجوعه  
بالتمن على البائع ثم اعلم ان هذه المسئلة هو عين ما ذكره انفا من فضا الخلاصة  
وجعلها منها من مستثنى منها فاما في الفرق في وفظ بعد المنة وفي المصباح  
فقط الموضع الرضيع فضله عن الرضاع والمراد مدة الرضاع ولها بنية  
اي على الزوجية او على المال او عليها وجه كون هذه المسئلة من المستثنى  
ان المرأة مقررة بالولد على الزوج انها صار مكذبة شرعا باللعان ومع هذا  
لم يكن اقاربا بالولد باطلا في حقها حتى صا الولد ملحقا بها بحيث لو ادعت  
بعد ذلك ان الولد ليس مني بل هو لقط لا يقبل قولها في ذلك وعلى هذا اي على  
ان المقر يواخذ في حق نفسه دون غيره ما مشارا اليه ما فضله الاستثناء  
المذكور في ذكر البرازية من الوكالة طرفا اذ ذكر في النوع الاول من الفضا  
الثالث نص عبارة مكنا امره بفضا وبه فقال قضيت فضة الامر  
فيه لم يخطف الذين على عدم وصوله اليه واخذ من الامر لا يرجع الامور  
لان الامر كذب في اقرار حيث قضى عليه بالذين لان الاقرار انما يبطل  
بالحكم على خلافة اذ كان الحكم بالبنية اما بغيرها فلا الايركات  
المشترى متى زعم تخريب البائع واقربه وكذبه البائع بوجه المشتري  
بتسليم التمن الى البائع وهذا فضا على خلاف اقراره ومع ذلك يبطل  
اقرار المشتري بالعتق لما انه لم يكن بالبنية بل لان المأمور وكيل بشراء  
ما في ذمة الامر بمثله وينقد التمن من مال نفسه وانما يرجع على الامر  
انما سلم له ما في ذمته كالمشتري انما يؤمر بتسليم التمن الى الامر كما سلم  
الامر ما اشترى اما اذا سلم له فلا فضا فانكره الابن واقربا له اوصى به بعد  
يقال له بزيغ هكذا في الشيخ والظاهر منه ان المقدر بوضعية بزيغ هو  
المدعى بوضعية سالم لا غير اقول هذا في الفضا نص في فصل دعوى  
الوضعية من دعوى المحبط فانه صرح ان المقدر بوضعية بزيغ غير المدعى بوضعية  
سالم فبين بوجه ينافي في اتحادها حيث قال فيه قال في محله الجامع رجل  
مات وترك ثلاثة اعيان قيمتها على السواء ولا مال له غيرها وترك ابنا والارث  
له غيره فاقام رجل بنية ان المات اوصى له بعينه هذا يقال له سالم وانكر  
الوارث ذلك وقال له بوضعية المات لك شي وانما اوصى لهذا الرجل بعينه

وهذا من فروع  
الفصل الثاني

على الامر

يقال

يقال له بزيغ وصدد المقدر بذلك فالقاضي يقضي لصاحب البنية سالم ولا  
يقضي للمقدر بشي من بزيغ لانه تعذر تنفيذ الوصيتين معا لانها لا يردان  
على الحل تنفيذ الوصية عند عدم اجازة الورثة هو الثلث فقط وقد عدم  
الورثة ههنا فمما زاد على الثلث لما زعم الوارث ان الميت اوصى بزيغ لا غير  
ونفذ رايضا تنفيذ كل وصية مقدار النصف حتى يكون تنفيذ الوصية بقدر  
الثلث لان وصية بزيغ لم يثبت في حق صاحب البنية لان وصيته ثبت بالاقرار  
ولا قرار بجهة قاصرة على المقر فانفذ رايضا بالوصيتين بكما وبالشركة  
لا بد من الفضا لاجلها فكانا لفضا بما ثبت بالبنية اولى من الفضا بما ثبت  
بالاقرار بالبنية جهة متعدي لا قاصرة كالاقرار فكانا لفضا بها اولى فان قيل  
ينبغي ان يقضى للمقدر بجميع بزيغ لانه في يد الوارث وانه اقرب للمقدر قلت  
الوارث ما اقرب بزيغ اقرارا مطلقا وانما اقرب بجهة الوصية والوصية انما  
ينفذ من الثلث والقاضي لما قضى بسالم الحكم الوصية تعين سالم على الوصية  
فخرج بزيغ من ان يكون محلا لها فالاقرار من الوارث بزيغ حصل في غير محله  
فلم يصح لكونه لغوا ثم افاض القاضي القاضي بسالم لصاحب البنية لو اشترى  
الوارث سالما بزيغ جازا لشراءه وكان ينبغي ان لا يجوز لان من زعم الوارث  
ان صاحب البنية اخذ سالما بغير حق وانه لم يصح ملكا له بل بقي على حكم  
ملك الميت وان بزيغ صا ملكا للمقدر فضا الوارث مشتريا ما هو ملكه بملك  
غيره وشراء الا لشا ما هو ملكه بملك نفسه لا يجوز فيملك غيره اولى قلت  
في زعم الوارث ان سالما صا ملكا لصاحب البنية ظاهرا عند محضر ظاهر  
و باطنا حتى لا يزداد الوصية على الثلث ولهذا لو باع عنده بغير حنفية  
فان الفضا بشهادة الزور ينفذ ظاهرا وباطنا عنده المشهور من الروايات  
فانما صا سالم ملكا لصاحب البنية ظاهرا وباطنا بقي بزيغ على ملك  
الوارث ظاهرا وباطنا حتى لا يزداد الوصية على الثلث ولهذا الوارث  
بزيغ من غيره يجوز فكان الوارث في زعم المشتري ما هو ملك غيره بملك  
نفسه فجاء البيع وكذلك لو كان الوارث اشترى سالما بالفا كان الشرا باعرا  
لما ذكرنا انه اشترى ما هو مملوك لغيره بما هو ملك له ظاهرا وباطنا الا ان  
الوارث في الفصل الاول يضمن قيمة بزيغ للمقدر بزيغ وفي الفصل الثاني  
بوجه الوارث بتسليم عين بزيغ الى المقدر لان سالما وصل اليه بحكم الميراث  
لا بحكم الشراء زعم وان الشراء منه كان تخلصا المقصود لانه كان اخذ  
بغير حق في زعمه فاقام وصل اليه فقد سلم له بحكم الميراث فاذا ملك مال الميت  
بزيغ صح له تنفيذ وصية بزيغ لان المانع من تنفيذ كان عدم سلامه بضعفه  
للوارث وقد زال هذا المانع بسلامه سالما الوارث بحكم الميراث في الفصلين  
غير ان الوارث في الفصل الاول عجز عن تنفيذ وصيته في عينه ببيع وسليم

نعم

لان البنية

لرباع



فينفذها في قيمته وفي الفصل الثلاث قد روي عن تقييد وصيته عنه لبقاء عينه  
 في يده فيسلم عينه الى المقر له هذا عين عبارة المحيط ببعض اختصاصه واما  
 فقد صرح بان المقر له بوصيته يزني غير المذني لو صيته سالم وانه لو كان  
 عينه واستقر الوارث سالما منه بزيغ لا يلزم ضمان قيمة يزني للمقر له  
 وهو المذني بسالم ايضا لان سالما حق الوارث في زعمه ويزني بحق المقر له  
 في زعم الوارث وقد وصل عين حتى كل واحد منها اليه فلو ضمان قوله ولا  
 يبطل اقرار الوارث ومنه علم ان هذه المسئلة من مستثنيات الاصل  
 المذكور قوله فلما اشترى اي سالما صح قد تقدم من المحيط وجه الصحة  
 في حقيقته على قول يمشوا الادلة فلو ظاهر الدين انما يمتشي اطلاقه على  
 اقراره فقوى وق لا لا يبيع ويفسخ القاضي الاجارة المستاجر يبيع اقراره  
 ولكن المستاجر بالدين وكذا المدين ظاهرا وان لم يكن ظاهرا ولا في بيع  
 هذا اذا كان وقيل بعضهم يفسخ الاجارة فينفذ بعه ففسخ الاجارة  
 في بعضهم يبيع العار الاجارة لاجل الدين فاذا اراد القاضي فسخه وبفرض  
 ذلك الى القاضي فان المور لا ينفذ بالنقض لا وقوله لا يمتشي العار المستاجر  
 المور لا يحقه دين لما في قاضيان ان اي باذن القاضي فله بيعها لفضائها  
 في الاقرار بوجه قاصرة على المقر لانه لا يتوقف على الفضا بل هو حجة نفسه  
 والمقر ولاية على نفسه فقط دون غيره فيقتصر عليه حتى لو استحق البيع  
 باقرار المشتري لا يرجع المشتري على البائع بالتقن ولا الباعة بعضهم على  
 بعض في الاستحقاق بالبينه في الاستحقاق من قوله الاقرار بوجه  
 قاصرة قوله فلما بين حبسها هذا عندا حقيقته في حالها فان عندها  
 لا يبطل حق الزوج باقرار المرأة فليس للدين باقرارها وكذا الخلاف  
 في مسئلة الاجارة الانية كما ذكره القلاء في شرح الزيارات ووصدقه  
 الا بانفسخ النكاح بينهما لثبوت نسبها من المقر له بالاقرار والتصديق  
 فيحرم نكاحها على ذلك الزوج لثبوت الاخوة بينهما فيه تصديق الاب  
 لان شرط صحة الاقرار بالابوة ونحوها تصديق المقر له والا فلا الا ان يقيم  
 المقر بينه كما ذكره المحيط حيث قال ان ادعى على رجل انه ابنه والاب  
 ينكر فاقام المذني بينه على دعواه قبلت بينه ادعى مع ذلك ما لا يبيع  
 لان هذه بينه قامت على خصم لانه يدعى عليه فعلا وهو بالادعاء خلاف  
 ما اذا اقرت بالرق حيث لا يفسخ النكاح لان الرق لا ينافي النكاح بل  
 ينقص عدد الخلاقي لان طلاق الامه ثمان ولما توطئها سنين  
 بعد الاقرار بالرق لا يملك الرجعة كالثلاث في الحره ولا يخ اى للمذني  
 كان البيع بجنة صورة النجاة في البيع ان يقول الرجل لغيره ابيع دارى  
 منك بكذا وليس ذلك ببيع في الحقيقة بل هو بجنة ويشهد بذلك

فثبت بينه فانه حجة مستندة الى الخبرين  
 حيثما يثبت القاضي والفاضي ولا يثبت  
 حجة مستندة الى بينه فيرجع المشتري على البائع  
 واما ما يعضد على بعض  
 قوله فله بيعها لفضائها اي باذن القاضي  
 لان قاضيان ان المور اذا كف وبر لا ينفذ  
 رايه من اقرار المستاجر فان  
 لا ينفذ بالنقض ويقتض ذلك ان القاضي  
 فاداروا القاضي ففسخ الاجارة لا يفسخ  
 الدين قال بعضهم يبيع الادارة فيفسخ  
 وفسخ الاجارة وقال بعضهم يفسخ  
 الاجارة اولاً ثم يبيع هذا اذا كان الدين  
 ظاهرا وان لم يكن ظاهرا فليس للمور حق  
 بالدين وكذا في النكاح فان لا يفسخ  
 اقراره ويصح القاضي الاجارة وقال  
 لا يبيع قوله فله بيعها لفضائها  
 يمتشي فيما اذا كان الدين على المور لا يمتشي  
 الا على قول ابي حنيفة

ثم يبيع  
 في الظاهر

ثم يبيع في الظاهر من غير شرط وقد تقدم تفصيله من كتاب البيع راجع  
 اليه قوله فلما اراد على بائعه اي للبائع رد البيع على بائعه بالبيع ولا ينعى  
 عن اقراره بعه بجنة لانه باطل فلا يكون بعه حقيقة في الاقرار بشئ محال  
 باطل اما على القول انه انشأ فلان انشأ المحال محال واما على القول بالخيار  
 فلا لا خيار على المحال لا يمتثل الصدق قطعا والخير ملحق بالصدق فيكون  
 محالا في حسمه بدل من الارش او على هذا افيت بطلان اقراره اسنان  
 اه قيل يؤخذ منه ان الرجل لو اقر له وجه نفقة مدة ما ضمه هي فيها  
 ناسرة او من غير سبق فضا او رضيا وهي مضمرة بذلك فاقراره باطل  
 لكونه محالا شرعا انتهى قلت هذا انما يستقيم على مذهبي واما على مذهب  
 الشافعي فنفقة المدة الماضية دين في ذمته بلا قضا لانها عوض عن  
 الملك كالمهر عنده فله زمه ولو بلا قضا ولا رضيا فاقول يؤخذ منه  
 ايضا بناء على ما ذكره القائل انه لو اقر نفقة زوجته الصغيرة التي لا يمتثل  
 الجماع فالتى اغتصبها ظالم فذهب بها والتي حبست دينها والتي  
 سافرت لم يجر ولم يكن معها زوجها والامة التي لم يزوجها مولاها والتي  
 نكاحها فاسد والمرتدة والتي تزوجها زوجها والتي قبلت ابن زوجها  
 او اباه بشهوة فاقراره نفقة هذه النساء باطل لكونه محالا لا نفقة  
 لمن كاذكروا في كتاب النفقات ولما قل ان يقول لا نسلم ان هذه النفقات  
 محال من كل وجه وان كانت محالا من جهة وجود الموانع المذكورة لكن لا نسلم  
 انها محال من جهة ان ذمة الزوج تحمل لثبوت الدين للزوجة فيجوز ان يصح  
 الاقرار من هذه الجهة اللهم الا ان يقال مردك القائل انه لو اقر بالنفقة  
 بان قال لها على نفقة مدة كذا فان هذا اقرار محال من كل وجه بخلاف ما لو اقر  
 بان قال لها على الف درهم من جهة نفقة مدة كذا فان هذا اقرار يصح من  
 جهة ان ذمة الزوج يصلح محلا للدين للزوجة وان لم يصلح محلا لتلك  
 النفقة لما منع عنها فيصح اقراره بالدين لها لكن ان صدق الزوج في اقراره بالدين  
 وكذا في الجهة بان ذلك لا يملك عليك الف من جهة الغرض مثلا  
 فاقرا ابن ان التركة بينهما نصفين من جهة الارث ولا بد من هذا التفسير  
 ولا يمكن ان يكون التركة بينهما نصفين من جهة الوصية لثبت مع اجارة الابن  
 لها من امواله وانظر الى قولهم ان الاقرار المحلل صححاه قيل الفرق بين الصغير والحمل  
 حيث جاز الاقرار للصغير وان بين انه فرض ارضه الضمي او تم بيعه ويخبر  
 ذلك للحمل اذ لا يتصور الاقرار والبيع من الجنين اصلا ولا يملك عليه احد  
 وكذا لا يخلاف الصغير لثبوت اولاية عليه فيضان اليه عقدا لولي محازا  
 انتهى قلت فيما هذا معنى قول الشافعي ان خاتمة بالجملة باعتبار صدور  
 الغرض والبيع من ولي الصغير وانما فيها الى الصغير محازا قوله كما لا يثبت

كذا في ظاهر



والوصية فان الحمل يستحق الميراث والوصية لكن لا يرد من وجود الحمل وقت  
الاقرار بها حتى لو ولدت الحمل المقر بالارث والوصية حيا لا قلى من  
نصف سنة منذ اقره ما اقرب وكذا لو ولدت اكثر من نصف السنة  
الى سنتين وهي معتدة لتيقن وجود المقر وقت الاقرار في الصورتين بخلاف  
ما اذا ولدت لاكثر من نصف سنة وهي غير معتدة حيث لا يقع الاقرار  
لعدم تيقن وجود المقر وقت الاقرار كذا في العناية **قوله** كالباع والقرض  
فانها لا تصح بان من الحمل ولا ولاية اذ لا يلي عليه احد حتى يضاف اليه  
بيع الولي بجان كذا في الصغير وكذا لو ابرم الشب ولم يفسر بشي أصلا  
لا يقع على قول لا يفسر لجهالة في السبب **قوله** لا يفسر لجهالة على  
النسب **قوله** لا يفسر لجهالة على النسب لا يفسر لجهالة على النسب لا يفسر لجهالة على النسب  
ملك الأنثى ملك الأخت وأعلم منهما انه يملك الأقارب من يملك الأنثى ومن  
لا يملك فليسا مثل **قوله** فلو اراد احد البائنين تأجيل حصته من الدين المشترك  
وإلا الآخر لم يجز وفيه تفصيل واختلاف ذكره في الشايع والعشرين من  
العمارة حيث قال المضارب يملك تأخير دين المضاربة وتأجيله ويملك  
الأقالة والحالة إلا بما يوافق ويضمن حصته ربا المال ودبا المال لو حط  
على العذر شيئا أو أخرجه أو قبض فان لم يكن فيه ربح جاز حظه ونصيبه  
ونصيبه لانه يملك وان كان فيه ربح جاز قبضه ويجوز حظه في حصته نفسه  
والمضارب يملك كل على كل حال لان هذه الأمور من أمور التجارة فيملكها وتأخير  
ربا المال في حقه عند حقيقته وعند ما يجوز في حصته نفسه وهذا بمنزلة  
الاختلاف في الدين بين اثنين إخراج أحدهما وإذا كانا شريكين عان فان كان الذي  
تولى العقد إخراجا تأخير لانه من عمل التجارة وأما الشريك الآخر فان كان  
قلى كل واحد منهما لصاحبه اعل برأيه جاز تأخير ايضا وان لم يقل لا يجوز  
عند حقيقته لانه نصيبه ولا نصيب شريكه وعند ما يجوز في نصيبه ولا  
يجوز في نصيب شريكه وإذا كانت التجارة بين اثنين باعها أحدهما بآذن شريكه  
ثم أخذها حظ من الثمن وأخر عينه فان كان الباع هو الذي حط وأخذ  
حاز نصيبه ونصيب صاحبه إلا انه يضمن حصته شريكه **قوله** لا يفسر لجهالة على النسب  
لا يجوز في حصته شريكه وأما الذي لم يبيع جاز حظه ونصيبه ولا يجوز في  
نصيب الآخر وأما إذا أخر لا يجوز في نصيبه ولا نصيب الآخر عند حقيقته  
وعند ما يجوز في نصيبه ولا نصيب الآخر وهذا الجواب في الشريك الآخر وشريك  
العنان واحد هذا ما في العمارة ولم يذكر في هذه الاقرار الذي ذكره المصنف  
بقوله ولو اقرانه حين وجب مؤجلا صح اقراره وهو مدار التفرع على  
القاعدة المذكورة **قوله** ولا يملك المقذوف الحق من الغاذف يعني لا يسقط  
حقه في حط الغاذف بالعفو حتى لو عفى ثم طلب حط الغاذف فبطلت ولا وهذا

لا يفسر

لا يجوز

لان حق الله تعالى غالب في حط الغاذف عند فلاحه الملك المقذوف وعفو خلافا  
للمشافعي فان عند مشق العبد غالب فيملك المقذوف وعفو وجه لفرع هذه  
المسئلة على القاعدة المذكورة ان المقذوف يملك اقرار بطلان دعواه حط  
الغاذف حتى يسقط بالحد ولا يملك عفو **قوله** وقرئت على هذا الوافر  
المشروط الربع قبل الاقرار باستحقاق فان الربع لا يستلزم الاقرار بكونه  
هو الموقوف عليه كما قد يتوهم وقد يصح الاقرار مع كون المقر هو الموقوف  
عليه لا ترى ان الوقف لو كان سناقا وقد أثر فاق الموقوف عليه بان  
زيد هو المستحق لهذه الثمرة صح الاقرار بطريق انه باعه تلك الثمرة اما لو جعلها  
له بطريق التملك لم يملك ذلك لكونه تملك الثمرة دون الشجرة اذ انفصال  
الثمر يملك الواهب محل بالقبض الذي هو شرط تمام التملك انتهى والحاصل  
ان في هذا التفرع نظروا وجهه ان الوقف لو شرط الامامة لشخص بعينه ثم قال  
زيد ان المشروط له الامامة هو عمر وانه هو المستحق لربع الامامة لا انا  
صح اقراره ويصير عمر هو المشروط له الامامة ولو جعله اماما ولو جعله  
اماميا به لا يصح لان خلاف شرط الوقف **قوله** وكذا المشروط له النظر على هذا  
قلت ذكر هذه المسئلة فيما يقبل الاسقاط من الحقوق وملا يقبلها من الفرض  
الثالث وق لا تأمرا ما وقع فيه الاشتباه وكثير السؤال عنه وان لم اجد فيه  
صريحا بعد التفتيش ثمرة الا ان في التهمة وغيرها ان المشروط له النظر  
اذا فوضه لغيره فان كان التفويض له عاوجه العموم صح تفويضه والا فان  
كان في صحته لم يجز وان كان عند موته جاز بناء على ان الوقف ان يوصى الى غيره  
انتهى فعلا ما في التهمة وغيره ينبغي ان يقيد قوله بهما كان عاوجه لخصوص  
وبالصحته لكنه قال في الفقه الثالث عقيب ما ذكره من التهمة ان الأصل  
في كل من اسقط حصته من شيء ان يسقط حقه الا اذا اسقط المشروط له  
الربع حقه لا لاحد فلا تسقط خلاف ما اذا اسقط حقه بغيره فانه سقط  
باسقاطه ومنه يعرف الحمل في المسئلة من كلام المصنف **قوله** كذا حيل  
الحاوي لقد سئلت عن عبارة هكنا واذا اراد المريض مرض الموت ان يصح  
البراءة فانه يقول ليس لي عليه دين ولو قال براءة عن الدين لا يصح  
وترفع بهما مطالبة الدنيا لا مطالبة الآخرة انتهى **قوله** لا يجوز براءة الا كان  
عليه دين اي لا يجوز في الغضا والديانة وان لم يكن عليه دين لا يجوز في الغضا  
ويجوز في الديانة ولذا قيد بذلك القيد **قوله** مستند بما في التاخر خاتبة  
اقول لا دلالة كلام التاخر خاتبة على مدعاه لان مدعاه اقرارا لعين  
بانها لا يسهل لاحد من تلك العين وما ذكره في الخاتبة انما تدل على صحة  
الاقرار بالدين بانه لم يكن له عليه شيء و فرق بين الاقرار بالعين وبين الاقرار  
بالدين **قوله** قلت فيه ليس على وجب اي قلت في مرض مومنها **قوله** وفيها



اي في البرازية قوله لا يجوز فيه شيء من مرضه قوله في اي مرضه قوله في  
 الثانية لا يجوز اي ان كان عليه دين في الواقع ولا يجوز في الثانية قوله في  
 فيه اي مرضه قوله في هذا صريح فيما قلت اقول فيه نظر لان ما قل صحة اقرار  
 البنت بالعين الغلانية لا يثبتها وما ذكره من الحائنة والبرازية صريح في صحة  
 الاقرار بالدين ولا يلزم منه صحة الاقرار بالعين فكيف يدعى لصحة فيما  
 قاله قوله لظهور انه عليه يعني ان ظاهر الحال يكذبها فلا يصح اقرارها بخلاف  
 ما قل به فيما سبق اذ لا ظاهريه يكذبها قلت بطلان ما ذكره نقلا عن  
 جلد الخصايات تأمل قوله اما فقيه بعيد لامرأته ثم امتعه ذكره  
 المسئلة في عناق المريض من العادة نقلا عن الصغير ثم استدل بالاطلاق  
 فيها على المريض اذا اقر بوارثه بعين او دين وصدة فبقي الورثة في حياته  
 بذلك فلا حاجة الى التصديق بعد الموت ثم قال بخلاف الوصية للوارث  
 وبما زاد على الثلث فانه لا يتعد الا باجازه الورثة بعد موت الموصي قوله  
 واما حجة الاقرار للوارث فتوقف على الاجازة اي الجرح من التقى بان قال مثلا  
 لا حق لي عليه قيدي بالوارث لانا اقراره للاجنبي صحيح بلا توقف اطلاق الجاز  
 فمثل ما كان قبل الموت وما كان بعد الموت لا نجازهم قبل موته وبعد موته  
 لو اجازوا في حياته لا يحتاج الى اجازتهم بعد موته بخلاف الوصية فان  
 المعتمد في باب الوصية هو اجازة الورثة بعد موت الموصي حتى لو اجازوها  
 في حياة الموصي كان لهم ان يرجعوا بعد موته كما صرح به في وصايا قاضيان  
 وقل في عناق المريض من العادة ان المريض اذا اقر بوارثه بعين او دين  
 وصدة فبقي الورثة في حياته بذلك في حياته فلا حاجة الى التصديق بعد  
 الموت بخلاف الوصية للوارث وبما زاد على الثلث فانه لا يتعد الا باجازه  
 الورثة بعد موت الموصي ثم صرح في اقرار المريض ان تصديق بقية الورثة  
 يحتاج اليها في اقرار المريض في حال حياته او بعد موته وفي الوصية بما زاد  
 على الثلث والوصية للوارث لا يعتبر اجازة الورثة في حياته للموصي وانما  
 يعتبر اجازتهم بعد موته اقول هذا الفرق يستقيم بناء على الاقرار بخيار  
 واما على انه انشا فلا يستقيم تأمل والحق الاقرار فمثل الاقرار بحكاية ثوبه  
 فان كليهما لا يجوز للوارث كما صرح به في العادة حيث قال المريض اذا اقر  
 بوارثه لا يجوز لاحكائه ولا ابتداء واقاره للاجنبي يجوز حكاية في جميع  
 المال وابتداء من ثلث المال قوله سواء كان بعين هذا اذا لم يعرف العين انما  
 للمقرر فالأصح له لما في العادة ان كل موضع عرف عين في يد المريض  
 لغيره بشهادة او معانية يرد عليه لان كل احدا حق بماله قوله او قبض دين  
 اذن للوارث كما هو الظاهر من سوق كلامه اطلقه فمثل دين الصحة والمرض  
 لما في العادة اذا كان الدين للمريض على وارثه فاقاره باستيفائه لا يصح سواء

وجيل الدين

وجب الدين في حال الصحة او في حالة المرض وسواء كان على المريض دين ولا يكون  
 وبه علم ان ما ذكره منها مفيد لعدم دعوى استيفائه لما في العادة من  
 اقرار المريض ايضا حيث قل نقلا عن فتاوى المعيار لو اقر المريض بقبض  
 ثمن ما باع لوارثه بامر او بولانية لم يصدق لانه اقرار بالدين للوارث الا ان يدعى  
 الهلاك لانح يحكم دينه في تركته فان قل قبضت الثمن واستهلكته بمرأته  
 واذا كان ادعى لم يرجع وكذا لا يصدق في قبض ثمن ما باع لغيره من وارثه الا ان  
 يقول ضاع عندي ودفقته الى اخواته قلت وبه يناد على المستحق المذكور  
 فصار رافعا هذه اقرار قبض الدين من الوارث واما اقراره بقبضه من الاجني  
 ففيه تفصيل ذكره في العادة ايضا حيث قل ولا يصلح مسائل اقرار المريض  
 باستيفاء الدين ان المريض مرض الموت اذا اقرانه استوفى الدين من غيره  
 فان كان الدين وجبه على الاجني في حال الصحة فاقاره باستيفائه جائز ولو كان  
 عليه دين معروف وسواء كان وجبه الدين اقره باستيفائه بدلا عما هو مال كالثمن  
 او وجبه بدلا عما ليس بمال كبذل الفضة عن دم عبد والمهر ونحوه وانما الذي  
 اقره باستيفائه وجبه على الاجني مرض الموت وعليه دين معروف او دين وجبه  
 في المرض بمعاينة الشهود ان كان الذي اقره باستيفائه بدلا عما هو مال كالثمن  
 ونحوه لا يصح اقراره بالاستيفاء وان دينه بدلا عما ليس بمال كبذل الفضة عن  
 دم عبد ونحوه فان اقراره بالاستيفاء جائز وان كان عليه دين معروف ثم ذكر  
 فيها بعد اسطر اذا وجب للمريض مرضه دين على انشا من جنابة عيادته او على  
 ملوكه عند الخطا او مهن او ما اشبه ذلك فاقره باستيفائه صدق في البراءة  
 ولم يصدق في ان يوجب لحقا على نفسه او ماله رجوعا بشي واذا وجبه  
 عليه دين من ثمن مال اشتراه منه او قيمة عبد عنصه اياه في مرضه فهلك غده  
 لم يصدق في استيفائه وتامة العادة فليرجع وهل يصح اقرار المرأة بمهر  
 مهرها لزوجها في العادة ايضا اقرت المرضة انها وهبت مهرها لزوجها  
 فتمت الحلية في صحته ينبغي ان لا يصح لانه وصية للوارث فلا يصح الا ان يصدق  
 الورثة واذا كان الدين للمريض على وارثه فاقاره باستيفائه لا يصح سواء وجب  
 الدين في حال الصحة او في حالة المرض وسواء كان على المريض دين او لم يكن  
 وهل يصح اقرارها باستيفاء مهرها عن زوجها في العادة ايضا المرضة  
 اذا اقرت باستيفاء مهرها فان ماتت وهي منكوبة او معتدة لا يصح اقرارها  
 وان كانت غير منكوبة ولا معتدة بان طلقها قبل الدخول يصح وذكر  
 المعيار في جامع بهذه العبارة لو اقرت باستيفاء المهر حال قيام النكاح اذ  
 اقرت عنها من جبي او باين من مرضها لم يصدق في حق عزماء الصحة للثمة  
 انني قوله او ابراء في العادة نقلا عن الجامع ابراء المريض وارثه عن دين  
 له عليه اصلا وكفالة باطل وكذلك اقراره باستيفائه واحباله به على

الذي  
كان



غير باطل وبراءه الاجنبى جائز الا ان يكون الوارث كفيلا عنه فلا يجوز لانه  
 براء ببراءه وان كان الاجنبى هو الكفيل عن الوارث جازا ببراءه من الثلث  
 ولم يجز افراده باستيفاء شئ منه لان فيه براءة الكفيل ثم قال نفى عن  
 الابيضاح ولو اقر المريض ان كان براء فلا من الذين الذى له عليه في صحة  
 لم يجز لانه لا يملك انشاء البراءة للحال فكذلك لا يملك الاستاذ الى زمان  
 مقدم وهذا بخلاف الاقرار بالقبض لانه يملك انشاء فيملك الاقرار به  
 واعترض عليه بان اقرار المريض للوارث لا يجوز لاحكامية ولا ابتداء واقراره  
 للاجنبى يجوز احكامية من جميع المال وابتداء من ثلث انتهى فراء ولو اقر  
 بالانفاق ودفعه المعروفة صورتها على العمدية انا اودع الرجل اياه الف  
 درهم في مرضه لادب اوز صحته بمعابنة الشهود فلما حضر الموت افسد  
 باستهلاكه صدق على ذلك لانه لو سكن حين الموت ولا يدري ما صنع  
 بالوديعة كانت ديناً في ماله فاذا اقر باستهلاكه كان اولى قوله ما كان يقدر  
 اى عند الوارث **قوله** من مدبونه اى مدبونه المريض **قوله** والمعنى في الكل  
 اى المعنى المنقضى لصحة الاقرار في كل من صورته عدل اشارة لبعض لونه  
 على بعض قلت هذا مسلم عند عدم حق له وامام عند وجود حق له عليه فلا  
 لما فيه من **التميز** **قوله** ان الكفيل من قبيل الاقرار للوارث وهو خطأ اقول  
 ان اراد ان التفتى لا يكون اقراراً الاصل فهو ممنوع لما صرح به في الفصل  
 من الخصوم لئن حيث قل والحاصل ان قول ذى اليد ليس هذا عند وجود  
 المنازع اقرار بالملك في رواية وفي رواية اخرى لا وعند عدم المنازع  
 لا يصح تفتية لو ادعاه احد ولة ذواليد هو في حقه بعد ذلك التفتى صح دعوى  
 ذى اليد بانفاق الترويات ولو ادعى داراً فبرهن ذواليد ان المذنب اقر  
 قبيل دعواه انه ليس له اقول انه ما كان له ولا حق له في الدار بنطل بينة المذنب  
 ثم قال اسطر نفلاً عن العمادية لوقول ذواليد ليس هذا الى وليس ملك  
 او لاحق في ماله او مكان في ونحوه ولا منازع ثم ادعاه احد فقال ذواليد  
 هو في القول قوله والتناقض لم يمنع لان اقراره هذا لم يثبت حق احد  
 ان الاقرار للجهول باطل والتناقض انما يمنع اذا تضمن ابطال الحق  
 على احد ولو كان لذي اليد منازع جبراً ذلك فهو اقرار بالملك له  
 في رواية لانه رواية لكن القاضي مسائل ذاليد هو ملك المذنب فلو اقر به  
 اقره بتسليمه ولو انكر برهن المذنب عليه ولو اقر بما ذكرنا غير ذلك **قوله** ان  
 قول ليس له او ما كان له يمنع من الدعوى بعد التناقض وانما يمنع  
 ذاليد على ما مر لقياسه اليد فكذلك ذكر الفرق بينهما ثم قال اقول انما  
 قدم في اقرار ذى اليد من ان الاقرار للجهول باطل والتناقض انما يمنع  
 يتأتى في اقرار المذنب ايضا فينبغي ان يتجدا حكماً والظاهر ان في اقرار

العاشر

المذنب

المذنب خلافاً فان احدهما مخالف للآخر ويلوح في ان الخلاف واقع فيما لو اقر المذنب  
 قبل النزاع واما لوقوله مع وجود النزاع فينبغي ان يبطل دعواه وفاقا على  
 عكس ذى اليد يعنى ان اقرار ذى اليد مع وجود المنازع خلافاً ومع عدم  
 المنازع لا يبطل لا دعواه وفاقا هكذا ذكره ثم بين وجه الفرق في قول في اقرار  
 البرازية قول لاننا هنا العيين ليس له وليس يملكى قيل انه اقرار بعد الملك  
 وقيل لا والتوفيق انه عند وجود المنازع اقرار بانه ملك المنازع وعند  
 عدم المنازع ليس باقرار وهذا كله صريح في ان التفتى اقرار وان اراد انه  
 لا يكون مثلاً اقرار الصريح ولا براءة التفتى فبطل ولعل مراده هذا **قوله**  
 وقد ظهر لي ان اقرار منها بان الشئ الفلاني اقول لا دلالة في جميع  
 ما ذكره سابقاً على دعواه هذه لان جميع ما ذكره في الذين لا العيين وهذه  
 المسئلة في العيين وفيما سأل العيين على الذين فاسد قوله في مسئلة اسناد  
 الناظر النظر لغير هذه المسئلة تقدم ذكرها في كتابا لوقف **قوله** فالقول  
 المراد في انه في المرض هكذا في اقرار قاضيان والبرازية والخلاصة اقول والحاصل  
 فيه ان الاصل ان يضاهى الى اقرب الاوقات واقر بالاقاات وقت المرض  
 وقد تقدم هذا في الفن الاول في قاعدة ان الاصل اضافة الحوادث الى اقرب  
 اوقاتها واعترض عليه بانه يخالف لما ذكره في مسائل شتى من الكفر والمقتضى  
 في مهر البرازية وهو لو وصفت امرأة مهرها من زوجها ثم مات فطلب  
 اقرارها بالمهر وقولها كانت البية في مرض موتها وقول الزوج بل في صحته **قوله**  
 له وعلة في البرازية بان الزوج ينكر لزوم المهر والقول قول المنكر اقول  
 الجواب عنه ان ما ذكره في مسائل شتى مبنى على رواية المشقة وما ذكره  
 المصنف هنا مبنى على رواية الجامع الصغير وهو الصحيح كما ذكره قاضيان  
 قبيل فصل الخصومة بين الزوجين من كتابا لدعوى كالاخلاق على  
 الرواية الصحيحة وقد تقدم منها هذا الجواب في الفن الاول مفضلاً **قوله**  
 لمذنب الصغر كتابا في اقرار البرازية حيث قل ادعى الاقرار في الصغير وانكره  
 المقر **قوله** فالقول للمقر لا سنده الى حالة معهودة منافية للضمان **قوله**  
 فالقول له لا سنده الى حالة منافية للطلاق **قوله** اقره مرضه بشئ ثم  
 قل كنت اه اى اقر لو ارثه شئ في مرضه واستند الى حالة صحته لا يجوز لما  
 نقرر ان اقرار المريض لغارثه لا يجوز لاحكامية ولا ابتداء بخلاف اقراره  
 الى اجنبى فانه يجوز احكامية من جميع ماله وابتداء من ثلث كذا العمادية  
 وغيرها **قوله** ولا يصدق في قبض الثمن الا بقدر الثلث فان قيل انه لو اقر  
 في المرض ان هذا العبد لفلان يصدق في اقراره فما الفرق بين هذا وبين  
 ما ذكره المصنف قلت الفرق ما ذكره في الخلاصة والبرازية حيث قال ان  
 المشتركة في مسئلة البيع التي ذكرها المصنف قد اقر ان العبد كالاقرار بالدين

والفان

كان في ملك المريض والاقرار  
 بالعهدة



والوديعه ابتداء في المرض ولو اقر بقبض دين كان له في المرض صدق من الثلث  
فحصل الفرق بينهما قوله في العارية لا يصدق على استيفاء الثمن بعينه  
لا يصدق اصلاً إلا ان يكون العبد قد مات قبل مرضه فيكون فحماً لما ذكره  
من الخلاصة ومما مر من هذا النقل بين ما بينهما من الخلاف قلت ومما  
يؤيد هذا الخلاف ما في العارية قبيل هذه المسئلة حيث قال اذا باع عتق  
شيئاً بالكثير من قيمته ثم اقر باستيفاء الثمن لم يصدق وقيل للمشتري  
او الثمن لغيره اخرى او انقض الباع في قول يوسف وفي قول محمد ~~الثمن لم يصدق~~  
وقيل للمشتري او الثمن من غير اخرى او انقض الباع في قول يوسف وفي قول  
محمد يورث مقدار القيمة او ينقض الباع انتهى فان الظاهر منه ان لا يصدق  
في قبض الثمن اصلاً **قوله** وتامه في شرح ابن وهب ذكره في ذلك الترخ  
ما ذكره المص ههنا من مسئلة الخلاصة والعارية بعين عبارتهما ثم  
ذكر ما ذكرناه من الخلاصة والبرازية بطريق السؤال والجواب فقلا عز  
الخلاصة بعين عبارة الخلاصة ثم ذكر جواباً يشكال اوردته صاحب المنظومة  
في شرحها بمسئلة نقلها عن المحيط وهي اذا باع المريض شيئاً من اجني واقر  
باستيفاء الثمن وهو مريض يقتر من جميع المال انتهى وهذا يخالف ما ذكره  
المص من الخلاصة والعارية فان مقتضى مسئلة المحيط ان يصدق في قبض  
الثمن من جميع المال اصلاً والذي ذكره من الجواب عن هذا اشكال هو الفرق  
بين مسئلة الخلاصة والمحيط بان المشتري في مسئلة الخلاصة لما صدق  
الباع في اضافة العبد الى نفسه كان مصداقاً على ملكيته حال الاقرار فيكون  
انشاءً فليكن فيعتبر من الثلث لانه تبرع محض واتما صحت اقراره بالبيع لانه  
غير مجبور عليه فيه اما لو كان القبض بمعاينة الشهود صح ولو كان في الدين  
بخلاف مسئلة المحيط لا يصدق فيها من المشتري **قوله** وتامه في شرح  
المنظومة اي تام ما ذكره من قوله مجهول **المنشئ** اذا اقر الى هذا ولذا ذكر  
ما في ذلك الترخ تمامه تبيناً للفائدة قال فقلا عن لقيط قاضيان اذا  
ادرك اللقيط فاقرا له عبد لفلان فادعاه فلان صح اقراره فيصير عبداً  
للمقر له وهذا اذا اقر بذلك قبل ان تنكح حرته بالقبض اما بعد ما قضى  
الفاضي عليه جدي كاصل او بالقبض في الاطراف لا يصح اقراره بالرق  
بعد ذلك واذا صح اقراره بالرق قبل ذلك فاحكامه بعد ذلك في الاجناب  
والحدود والقبض من احكام العبد ولو كان اللقيط امرأه فافترق بالرق  
لرجل وصدقها ذلك لرجل كانت امة له الا انها اذا كانت تحت زوج  
لا يقبل قولها في ابطال النكاح بخلاف ما لو اقرت انها امة الى الزوج  
وصدقها الاب فانه ينشئ النسب ويبطل النكاح لان الاخنية تنافي  
النكاح ابتداءً وبها والرق لا ينافيه فان اعتقها المقر وهي تحت

ومقتضى ما في المحرر ان يصدق من الثلث  
ومقتضى ما في العارية ان لا يصدق

الزوج لم يكن لها خيار العتق ولو كان الزوج طلقها واحدة فافترق بالرق  
يصير طلاقها ثنتين لا يملك الزوج عليها بعد ذلك الا طلقة واحدة ولو طلقها  
ثنتين في اقرت بالرق كان له ان يرجعها وكذلك حكم العدة لو اقرت بالرق  
بعد ما مضت حيضتان كما قيل ان يرجعها في الحيضة الثالثة واذا ادرك  
اللقيط فترفع امرأته ثم انه تعبد لفلان ولا صرائه عليه صدق في صداقها  
لازم ولا يصدق على ابطاله ولو استدان ديناً او باع انساناً او كفل بكفلاً  
او وهب هبة او تصدق بصدقة او سلم وكاتب عبداً او دبره او اعتقه ثم اقر  
انه عبد لفلان لا يصدق على ابطال شيء من ذلك هذا ما نقله عن لقيط  
قاضيان ثم ذكر نقلاً عن اقرار قاضيان رجل مجهول النسب في لاقى فلان  
قال ابو يوسف يكون ذلك اقاراً له بالرق وقال ابو الليث في بلادنا اذا قول  
الرجل انا في فلان لا يكون اقاراً له بالرق وانما يفهم منه انه اقر  
**قوله** في النسب يصدق في خمسة اى يصدق في مجهول النسب في اقراره بالرق  
الا في ابطال صدق في زوجته وكنايته مكانه ونذكر مدبره وامومه  
او ولده وعتقه عبداً كما ذكرناه انفاً عن قاضيان ويزاد على الخمسة بما ذكره  
في قاضيان ايضاً من قوله لو استدان ديناً او باع انساناً او كفل بكفلاً  
او وهب هبة او تصدق بصدقة وسلم فانه لا يصدق في ابطال شيء منها  
ايضاً **قوله** اقر بالرق ثم ادعى الحرية لا يقبل الا يبرهان كذا في البرازية قول  
في كتاب الدعوى لو قال العبد انا حر **قوله** الاصل فالقول لا يحكم الاصل  
ما لم يسبق منه انقياد للرق وبعده لا يقبل قوله بلا برهان انتهى ثم  
قال في كتاب الاقرار باع المقر بالرق ثم ادعى البيع الحرية الاصلية  
او العارضية لا تسمع ولو برهن يقبل لان العتق لا يخلل الرد والحرية  
لا يخلل النقص فيقبل برهانه بلا دعوى او الدعوى شرطاً في حرية العبد  
عند الامام واما من قول بان الشافعي هنا عفو خفاء العلوق ونقص المولى  
بالاعتاق فيقتضى ان يقبل الدعوى ايضاً كما مر في كتاب الدعوى انتهى  
ولا يخفى عليك ان الاقرار بالرق اعم من الاقرار الصريح وذلك بالثبوت  
ومن الحكمي وذلك بالستكون عند البيع والشتم الى المشتري واما سكوت  
عند البيع فقط قبل الشتم فلا معتبر لما ذكرناه في قاعدة الستكون  
**قوله** لعدم تقيده ائلاً غير المحكوم عليه بالملك بل يقتصر عليه في خلاف ما لو حكم  
بالنسيب في مجهول النسب في غير المحكوم له اللام متعلق بلقيط دعوى  
وهذا لانه لو حكم له نسب لا يسمع دعوى احد بعده بخلافه حتى لا ادعى  
المحكوم له او عليه بذلك النسب بعده انه ليس ابن له بل هو ابن لغيره وله  
كذب دعواه لا تسمع لان الحكم بالنسب حكم على كافة الناس فلا يملك احد  
من المحكوم له وعليه بذلك النسب ومن غيره ابطاله كما تقدم في اول

وان كان



كتاب القضا وبدل على ما ذكرناه في الفروع المذكور حيث قال لم ينع دعواه  
بعد ذلك انه ابن لغير العبد المقر فامتل قولوا في غير النسيب قوله  
وهذه هي صفة المقر له لان تصديقه من شرط ثبوت نسب المجهول قال وقال  
شيخ الاسلام الانقري نفلا عن نقباء القضاة اذا كان المقر له عبدا للمقرين  
نسبه بغيره لا قرار ولا يشترط التصديق ولو كان عبدا لغيره يشترط تصديق  
مولاه انتهى قوله لم ينع دعواه بعد ذلك انه ابن لغير العبد المقر لم ينع دعوى  
نسب ذلك المجهول حال كونه مجهولا لنسب لغير المقر لان نسب شخص واحد  
لا يثبت عن اثنين بخلاف دعوى العصى الدفع فاما نفي فان دعوى النفي  
ليس دعوى نسب ذلك المجهول لغير المقر حتى يكون باطلا كما اذا كان  
رجل وادعى غلام مجهول النسب انه ابنه وان ذلك الرجل قرية حياته  
باني ابنه وصدقه وبرهن وحكم به ثم ادعى رجل اخر انه ابن عم ذلك  
الرجل المثلوي ووارثه حصرا وان اقراره نسب ذلك الغلام باطل  
لانه اقرار حال كون الغلام معروفا لنسب لانه ابن لآخر من بلد كذا  
وبرهن فانه يقبل دفع بينة الغلام لان دعوى المدعي مسموعة بعد  
الحكم ولا يقبل في اثبات نسب الغلام من فلان اخر لانه ليس بخصم عنه  
وهذا كما ذكر في الفصولين قول فوجهل نسبه فبرهن اني ابنه تقبل  
فلورهن المقر انه ابن فلان الاخر تقبل دفع بينة الا بن لا في  
اثبات نسبه من فلان اخر لانه ليس بخصم عنه انتهى ومن هنا اقيست  
في حادثة ما ن زيد فادعى غلامه عمرو اني ابن زيد وفي قرية حياته باني  
ابنه وصدقه واثبت اقراره وحكم به القاضي ثم ادعى بكر ان ابن عم  
زيد ووارثه لا وارث له غيري وان عمرو والكاذب في دعواه وزياد  
نسبه حال كونه معروفا لنسب واثبت بالبينة انه فلان اخر من بلد  
كذا فاثبت بان دعوى عمرو ويندفع بينة بكر لان بكر لم يدع نسب  
عمرو ومن غير زيد بعد اثبات منه ما اقراره بل انما يدعى ميراثا من زيد  
لا نسباً فيبطل دعوى عمرو حتما فلا يضر في صحة دعواه المدفع نعم لو ادعى  
بكر نسب عمرو ومن غير زيد بعد اثبات عمرو ذلك النسب من زيد لم يسمع  
دعواه اصلا قوله في مسائل من مستثنى من المستثنى المذكور يعني لو  
تو جمع بين نفسه وبين عبده وقال لك على احدنا الف درهم صح اقرار  
معهما له المقر الا في مسئلتين احدهما ان يكون المضمون الى نفسه بعد  
المدون والثاني مكانه فانه لا يصح اقرار فيها وعبارة الملقط  
هكذا ولو جمع بين نفسه وعبده فقال لك على احدنا الف درهم يصح  
الا اذا كان العبد مديونا او مكاتباً فلا يصح فانه غير صحيح لان  
الجهالة فاحشة قالوا ان المجهول لزمه بياحه اي مجهول لجهالة

قوله ومن يطلع عليه في دفع دعوى النسب  
نسب وجهل النسب يصح دعوى المدعي  
وهذه هي صفة المقر له لان تصديقه من شرط ثبوت نسب المجهول قال وقال  
شيخ الاسلام الانقري نفلا عن نقباء القضاة اذا كان المقر له عبدا للمقرين  
نسبه بغيره لا قرار ولا يشترط التصديق ولو كان عبدا لغيره يشترط تصديق  
مولاه انتهى قوله لم ينع دعواه بعد ذلك انه ابن لغير العبد المقر لم ينع دعوى  
نسب ذلك المجهول حال كونه مجهولا لنسب لغير المقر لان نسب شخص واحد  
لا يثبت عن اثنين بخلاف دعوى العصى الدفع فاما نفي فان دعوى النفي  
ليس دعوى نسب ذلك المجهول لغير المقر حتى يكون باطلا كما اذا كان  
رجل وادعى غلام مجهول النسب انه ابنه وان ذلك الرجل قرية حياته  
باني ابنه وصدقه وبرهن وحكم به ثم ادعى رجل اخر انه ابن عم ذلك  
الرجل المثلوي ووارثه حصرا وان اقراره نسب ذلك الغلام باطل  
لانه اقرار حال كون الغلام معروفا لنسب لانه ابن لآخر من بلد كذا  
وبرهن فانه يقبل دفع بينة الغلام لان دعوى المدعي مسموعة بعد  
الحكم ولا يقبل في اثبات نسب الغلام من فلان اخر لانه ليس بخصم عنه  
وهذا كما ذكر في الفصولين قول فوجهل نسبه فبرهن اني ابنه تقبل  
فلورهن المقر انه ابن فلان الاخر تقبل دفع بينة الا بن لا في  
اثبات نسبه من فلان اخر لانه ليس بخصم عنه انتهى ومن هنا اقيست  
في حادثة ما ن زيد فادعى غلامه عمرو اني ابن زيد وفي قرية حياته باني  
ابنه وصدقه واثبت اقراره وحكم به القاضي ثم ادعى بكر ان ابن عم  
زيد ووارثه لا وارث له غيري وان عمرو والكاذب في دعواه وزياد  
نسبه حال كونه معروفا لنسب واثبت بالبينة انه فلان اخر من بلد  
كذا فاثبت بان دعوى عمرو ويندفع بينة بكر لان بكر لم يدع نسب  
عمرو ومن غير زيد بعد اثبات منه ما اقراره بل انما يدعى ميراثا من زيد  
لا نسباً فيبطل دعوى عمرو حتما فلا يضر في صحة دعواه المدفع نعم لو ادعى  
بكر نسب عمرو ومن غير زيد بعد اثبات عمرو ذلك النسب من زيد لم يسمع  
دعواه اصلا قوله في مسائل من مستثنى من المستثنى المذكور يعني لو  
تو جمع بين نفسه وبين عبده وقال لك على احدنا الف درهم صح اقرار  
معهما له المقر الا في مسئلتين احدهما ان يكون المضمون الى نفسه بعد  
المدون والثاني مكانه فانه لا يصح اقرار فيها وعبارة الملقط  
هكذا ولو جمع بين نفسه وعبده فقال لك على احدنا الف درهم يصح  
الا اذا كان العبد مديونا او مكاتباً فلا يصح فانه غير صحيح لان  
الجهالة فاحشة قالوا ان المجهول لزمه بياحه اي مجهول لجهالة

غير فاحشة ولا يصح كما في علي عبد او ما روي اننا قد قررنا بوضعين قوله  
البشارة قال في اقرار قاضين رجل اقر على نفسه بمائة درهم واشهد شاهدين  
ثم اقر بمائة درهم في موطن اخر واشهد شاهدين فقال المقر بمائة  
وقال الطالب هي مائة قال الخالصة هذه مسألة ذكرها في الاصل  
وذكرها المختصاف في ادب القاضى وفاد على ما في الاصل وجعلها على وجه  
وشوش والاصل ان هذه المسألة على وجه اما ان اضاف اقراره الى  
السبب والسبب واحد او مختلفا ولا يضيف الى سبب فان اضاف الى  
سبب بان قال له على الف درهم ثمن هذا العبد ثم اقر به في ذلك المجلس  
او في مجلس اخر ان عليه لفلان الف درهم ثمن هذا العبد والعبد واحد في  
هذا الوجه لا يلزمه الا مال واحد على كل حال في قولهم جميعا وان كان السبب  
مختلفا بان قال لفلان على الف درهم ثمن هذه الحارثية ثم قال لفلان  
على الف درهم ثمن هذا العبد في هذا الوجه يلزمه المالان في قولهم سواء اقر  
ذلك في موطن او موطنين وان لم يصف الا قرارا الى سبب لكن عقد على  
نفسه بالاقرار صكا فان كان الصك واحدا فاما مال واحد عندا لكل وان  
عقد على نفسه صكين كل صك بالف درهم واشهد على ذلك لزمه المالان  
على كل حال واختلاف الصك يكون بمنزلة اختلاف السبب وان لم يعقد  
صكا ولكنه اقر مطلقا فان كان اقراره الاول عند غير القاضي بحضرة شاهدين  
واقاره الثاني عند القاضي يلزمه مال واحد وكذا لو اقر اوله عند القاضي  
بالف واثبت القاضي ذلك في ديوانه ثم اعاده الى القاضي في مجلس اخر فاقر  
بالف وادعى الطالب المالاين والمطلوب يتبعى انه مال واحد كان القول  
قولا لمطلوب وان كان الاقرار عند غير القاضي او كان الاقرار الاول عند  
القاضي والثاني عند غيره فان كان اشهد على كل اقرار شاهدا واحدا فاما  
وجد فاما مال واحد عندا لكل كان ذلك في موطن او موطنين وان اشهد على  
اقراره الاول شاهدا واحدا وعلى الثاني شاهدين او اكثر في مجلس اخر على قول  
ابن يوسف ومحمد يكون المال واحدا واختلف المشايخ على قولين بحقيقة والظاهر  
ان عنده يكون المالا واحدا ايضا وانما يتعدد المال عنه اذا تمت الحجة على  
الاقرار الاول بان كان عند القاضي او بشهادة شاهدين اما اذا لم يتم فلا  
وان اشهد على كل اقرار شاهدين عند غير القاضي ذكر المختصاف في  
قول ابن حنيفة يلزمه المالان ان اشهد في المجلس الثاني الشاهدين الاولين واد  
اشهد غيرهما كان المال واحدا هذا ما ذكره في قاضين وبيان تفصيل فيه  
فليجمع قوله في الاقرار بالقتل وفي النزائية قال قتلنا ابن فلان ثم قال  
قتل ابن فلان فهو اقرار بقتل ابن واحد الا ان يكون سمي المقر اسمين  
مختلفين وكذا قد في المراء والاقرار بالجراحة ولا يشبه هذا الاقرار بالمال



في الموطأين انتهى فيراد على المستثنى بمسألة قد في المرأة فرد وكذا في التزويج  
 أي بتزويج الأمة كذا في منية المفتى **فرضي** ثلاثة كما نهى مسألة القتل  
 واحدا فلا فهي أربعة فرد إذا افترقا بالدين بعد الإبراء منه لم يلزمه أقول هذا  
 ليس على إطلاق بل لابد أن يحمل على صورة قول الأبرار بان قال قلت بغير الإبراء  
 من الدين وقبل الإبراء منه بان قال قلت قد افترقا بالدين لم يلزمه الدين لأن  
 الإبراء بعد القبول لم يرتد فلو لم يلزمه الدين بعده باقراره به لزم قبول الدين  
 بناء على الأقرار المحذور وقد تقدم أن دعوى الدين وكذا دعوى القين بناء على  
 الأقرار الجور باطل وأما إذا لم يقبل الإبراء فافترقا بالدين بعد الإبراء المحذور  
 لزمه الدين باقراره لاحتمال أن يرد الإبراء أو لا يرتد بالرد عند عدم  
 القبول وبدل عما ذكرنا مسئلتان ذكرهما في أول الفصل العاشر من  
 الفصولين أحدهما ذكره يا فضل إلى فتاوى قاضي طهيري الدين أنه إرثي عن  
 هذه الدعوى ثم ادعى المدعي ثانيا أنه اقترى بمال بعد إرثي فتوقاك  
 المدعي عليه إرثي وقلت الإبراء **وقيل** لا يرد أو قال صدقته فيه  
 لا يصح هذا الدفع بمعنى دعوى الأقرار ولو لم يقبل قبلت الإبراء بغير الدفع  
 لاحتمال الرد والإبراء يرتد بالرد فيبقى المال بخلاف قبوله أو لا يرتد  
 بالرد بعد قبوله وهكذا ذكره أيضا وثانها ادعى ما لا فروع من خصمه  
 أنك اقترى بالإبراء فبرهن المدعي أنك اقترى بهذا المال بعد الإبراء  
 لا تندفع ولو برهن أنك اقترى به بعد دعواك اقتراري بالبراءة تقبل  
 والفرق أنه لما قال بعد اقتراري بالبراءة صار مقول في هذه الحالة فكان  
 دعوى إقراره بالمال سابقا على إقراره بالبراءة لأنه لا يقضي الأقرار ما انتهى  
 أقول ولو سلم أنه يقضي الأقرار بالبراءة لكن البراءة بدون القبول لا يحمل  
 الرد وتسمع دعوى إقرار المال بعدها كما في مسألة الأولى فقد علم من  
 هاتين المسألتين أن الأقرار بالدين بعد الإبراء عنه يلزم الدين عند عدم  
 افتتان الإبراء بالقبول **فرد** أن قبلت لأن الزيادة لا تصح بغير قبول بلا قبول  
 المرأة كذا في التبرازية **فرد** لعدم قصدها أي قصد الزوج الزيادة  
**كتاب المصالح**  
 المصالح من أقدار بيع بمعنى إذا وقع المصالح عن إقرار وكان من مال على ما  
 اعتبر فيه ما يعتبر في البياعات لوجود معنى البيع وهو مبادلة المال بالمال تبرأ بينهما  
 في حق المتعاقدين فيجري فيه ما يجري في البياعات فيجري فيه الشفعة في العاقد ويرد  
 بالعب وثبت فيها الشرط والروية وخبر جهالة المصالح عليه لأنها يقضي  
 إلى المنازعة دون جهالة المصالح عنه لأنه يستقطب به لكن هذا ليس على  
 إطلاق بل فيه تفصيل لابد من ذكره وهو أن المصالح باعتبار بدليه على أربعة  
 أوجه أما أن يكون عن معلوم على معلوم وهو جائز لأحكامه وأما أن يكون

في القارئة  
 قوله ان الزيادة بغير الاقرار  
 بخلاف ما قال بعد دعوى  
 اقرارى بالبراءة

عن مجهول

عن مجهول على مجهول فإن لم ينج فيه إلى التسليم والتسليم مثل أن يدعى حقا  
 في دار رجل وادعى المدعي عليه حقا في آخره يدعى فاصطحا على ذلك الدعوى  
 جاز وان اخرج اليه وقد اصطحا على أن يدفع أحدهما مالا ولم يبينه على أن يترك  
 الآخر دعواه أو على أن يسلم اليه ما ادعاه لم يجز وأما أن يكون عن مجهول على  
 معلوم وقد اخرج قيمه إلى التسليم كما لو ادعى حقا في داره يد رجل ولم يسمه  
 فاصطحا على أن يعطيه المدعي مالا معلوما للتسليم المدعي عليه ما ادعاه وهو  
 لا يجوز وان لم ينجح إلى التسليم لا يجوز وان لم ينجح اليه حقا ولا اصطحا  
 كما إذا اصطحا في هذه الصورة على أن يترك المدعي دعواه جاز وأما أن يكون عن  
 معلوم عن مجهول وقد اخرج إلى التسليم لا يجوز وان لم ينجح اليه جاز ولا اصطحا  
 في هناكه ان جهالة القضية إلى النزاع المانع عن التسليم والتسليم هي  
 المفسدة فيما لا يجب فيه التسليم والتسليم جاز وما وجب فيه لم يجز مع جهالة  
 لأن القدرة على تسليم البديل شرط لكونه في معنى البيع كذا في العناية في فتاوى  
 الأنقري إذا صلح عن الدعوى المجهولة صح لقبولها الاستقاط بخلاف  
 الصلح عن الأعيان المجهولة فإنه لا يصح لأن الأعيان لا يقبل الاستقاط ثم  
 كون الصلح المذكور بيعة ليس على الإطلاق بل مقيد بما إذا كان على خلاف جنس  
 المدعي لما ذكره في فانه قال أن وقع الصلح عن مال بمال ينظر فإن وقع على  
 خلاف جنس المدعي فهو بيع وشراء وأن وقع على جنسه فإن كان أقل من المدعي  
 فهو حط وإبراء وإن كان مثله فهو قبض واستيفاء وإن كان أكثر منه فهو  
 فضل وبراء حرام فورد ليس له أن يبيع ما يبيع بملكه ولو كان ذلك الصلح  
 بيعة جاز بيع ذلك العبد حرام بلا شك **فرد** الثانية لو تصادف على أن  
 لا دين عليه بطل الصلح أي لو تصادف في الصلح عن الدين على عيد وصاحبه  
 مقربه على أن لا دين بطل الصلح ويرد العبد بخلاف الشراء بالدين فارت  
 الشراء لا يبطل بالتصادف على عدم الدين بل يلزمه ويرد بمن العبد المشتري  
**فرد** على صحتها يجوز أي يقطع من ساعته وفي شرح الجمع نقلا عن  
 المحققين أن حوار الصلح عن شيء على صحتها مشروط بجزم من ساعته لأن  
 جاز يبيع جاز الصلح عليه وإنما يجوز بيع الضيق على ظهر الغنى إذا شرط أن  
 يجزم من ساعته انتهى **فرد** والمنع رواية عن حنيفة لها أنه صلح على  
 قبض المدعي فلا يجوز كالمصالح على ثمنها أو ولدها ولا يوجب أن يملك على  
 قبض حقه وهو باطل من معلوم ظاهر وترك الباء عليه فيجوز بخلاف اللبر  
 والولد لأنها ما طنان غيب معلومين بخلاف صوف شاة أخرى لأنه ليس  
 بعض حقه **فرد** كما في الشرح أي شرح الجمع مع أن بيع الضيق على ظهر الغنى  
 لا يجوز أقول فيه بحث لأنه أن أراد أن يبيع الضيق على ظهر الغنى لا يجوز عند  
 رواية حنيفة فهو مسلم فكذا الصلح على ظهر الغنى لا يجوز عندها وأن أراد

محمد



انه لا يجوز عتداء يوسف فهو ممنوع لانه جازع الصوف على ظهر الغنم بشرط  
التجيز في الحال كما صرح به في شرح المجمع وفي بيع المتن في الحال كما صرح به في  
الزيادة ليس مما ينبغي في الحال اذا جازع صاحبها لا يخفى عليك ان هذه المسئلة  
مما لا يتعلق به كتاب الصلح فبده بلحق لان تجيز الدين يلزمه قوله بعد  
الطلبين اي طلب الاستهاد وطلب المواثبة **ف** صح ولا الرجوع قلت ولما كان  
يقول ما فائدة هذه الصلحة بعد ان جاز له الرجوع وحل التجيز عليه تجزى معنى  
الشاخبر لا يدفع هذه المناقشة **ف** اجابته ان العنين زوجهما يصلح ليعنى  
اجل القاضي العنين حولا كما هو المدة ولم يصلح اليها تلك المدة وطبقت المدة  
من القاضي الفوقه فسال الزوج القاضي ان يوجله اخرى له ذلك ان رضو  
المراء والا فلا ومع هذا لا يلزمها بل لها الرجوع **ف** له الصلح عقدي رفع النزاع  
اقول هكذا عرفوه اكثر الكتب فلا ولي تقديمه في صدر الكتاب ثم اعترضوا  
عليه بجوابه الاول انه لا يصدق على الصلح عن اقرار لان النزاع يرتفع  
بالاقرار لا بالصلح والجواب منه لا نه ان النزاع يرتفع بالاقرار لا بالصلح  
حق الطلب والتضييق والتحسيس بعد الاقرار وانما ينقطع النزاع بالكسبية  
بالصلح لا بالاقرار الشار انه لا يصدق على ما اذا صالح عن ادراهم او  
الذكاير على نفسه فان هذا يتم بقول المدعي فقلت بعد طلب المدعي عليه  
الصلح لانه استغاط فيتم بالسقوط فلا يكون هذا الصلح عقدا لان العقد  
انما يتم بالايجاب والقول على ما صرحوا به ولا قول منها عن المدعي عليه  
بل قد تم بالايجاب بالمدعي اعني قوله فقلت فلا ولي ذلك لفظ العقد التعريف  
والجواب عنه ان سكوت المدعي عليه بعد ايجاب المدعي قبول منه لان الايجاب  
كان بعد طلبه الصلح الثالث انه يصدق على بعض صور البيع فانه لو باع  
المدعي عليه مع انكاره او سكوتة شيئا من ماله من المدعي بالمتنازع فيه  
يرفع النزاع بهذا البيع فيصدق عليه تعريف الصلح مع انه بيع لا صلح يجب  
بان هذا وان كان يتقاصورة فهو صلح معنى لان المبادلة وقعت بالمتنازع  
فيه **ف** بعد دعوى الهلاك اي دعوى المودع هلاك الوديعة وهذا لا ينقطع  
النزاع بعد هذا الدعوى لان المودع مصدق في دعوى الهلاك لانه امين قلت  
هذا اشارة الى مسئلة ذكرها في الاصل وهي المودع اذا قل ضاع الوديعة  
اوردتها عليك فهو مصدق في صلحها بعد هذا على ما لم يجز الصلح  
لا ينقطع النزاع هكذا ذكرها في الخلاصة وقال المسئلة على اربعة اوجه  
الاول ان ادعى صاحب المال الايباع **ف** حله المودع وقال ما اودعني شيئا  
ثم صلحك منها على مال معلوم جاز بلا خلاف والثاني ان ادعى صاحب المال  
الايباع والاستهلاك والمودع اقر بالوديعة ولم يدع الرد ولا الهلاك  
ثم صلحك على مال معلوم جاز بلا خلاف ايضا والثالث ان ادعى صاحب

الصلح

المالك

المال الايباع والاستهلاك والمودع ادعى الرد والهلاك فصالحه على مال  
فهذا الصلح باطل عند حنيفة وادعى يوسف الاول لان البراءة حاصله بقوله  
رودتها والحكم الثابت بخبره لا يبطل بدعوى صاحبه الاستهلاك لان ثبوتها  
لوصالح قبل الدعوى لم يجز فكذلك بعد وعند محمد وادعى يوسف الاخر جاز  
واجمعوا ان المودع لو حلف على ما ادعاه ثم صلحك على مال لا يصح هذا اذا  
قال المودع او لاضاعت الوديعة او ردت اما اذا قال للمالك او لا  
استهلكتها فعلا للمودع ضاعت او ردت يجوز بالاتفاق هكذا نقل عن  
القاضي الامام السفري وعامة المشايخ لم يفرقوا بين ما اذا بدا للمالك  
بدعوى الاستهلاك وبين ما اذا بدا المودع بدعوى الرد والهلاك ولو وجد  
المالك ان يكون المودع قال هذه المقالة قبل الصلح يعني ردتها والمودع  
يقول لا بل قلتها فالقول قول المالك وهذا التفرع على قول حنيفة وادعى  
يوسف الاول فان اقام المدعي البينة على ما يقبل منه والزم اذ ان المودع  
هلك الوديعة او ردتها والمالك لم يقبل شيئا بل سكوت ذكر الكرخي انه لا  
يصح الصلح عند يوسف وعند محمد ولو كانت الوديعة قائمة بعينها وهي  
ما شادتهم فصلح المودع منها على ما ذرهم بعد اقرار وانكار لم يجز  
اذا قامت البينة على الوديعة لانها مبادلة فيها روي ان لم يقبل البينة  
على الوديعة جاز لانه قطع الخصومة ولو صلحك عرض لجاز الصلح  
مطلقا ولو صلحك على عشرة دنانير فان صلحك وهو جلد الوديعة فالصلح  
صحيح انا نقرا بعد قبض الدنانير سواء كانت الدنانير حاضرة في مجلس  
الصلح او غائبة اما اذا كان المودع مقدرا بالوديعة ان كانت الوديعة حاضرة  
في مجلس الصلح جاز اذ اجمد المودع القبض وقبض المالك الدنانير ذلك  
المجلس وان لم يجز المودع القبض فالصلح باطل وان كانت الوديعة غائبة  
عن مجلس الصلح باطل انتهى فعلم منه ان مسئلة الكتاب خلافة **ف**  
ويصح بعد حلف المدعي عليه دفعا للنزاع باق منه البينة لان اقامته البينة  
بعد حلف المدعي عليه مشروع قلت المسئلة خلافة كما ذكر في صلح القسنة  
حيث قل رافرا الى عين الائمة الكرابسي ادعى عليه مالا فانكر وحلف ثم  
ادعاه المدعي عند قاض اخر فانكر فضول يصح وقيل لا يصح الصلح بعد  
الحلف لا يصح في الاسرار انه يصح وهكذا نكت الشرازي وقيل  
يصح وروي محمد عن حنيفة انه يصح ووجه عدم الصحة ان البين بدل  
عن المدعى فان حلفه فقد استوفى البديل فلا يصح انتهى ولخيار المصنف في الجرح  
عدم صحة الصلح بعد حلف على خلاف ما اختاره **ف** حلف على خلاف  
ما اختاره ههنا ثم لا يخفى عليك ان هذا خلافة غير المودع لان المودع لو  
حلف على مدعاه ثم صلحك على مال لا يصح بالاتفاق وقد ذكرناه انفا

بيع

فصلح



نقلنا عن الخلاصة قوله فلور من المدعي بعد أي بعد الصلح بعد حلف المدعي عليه  
 كما هو الظاهر من كلامه والظاهر من كلامه القسنة عدم عدم قبول بنية  
 المدعي بعد الصلح عن انكار سوا كان بعد حلف المدعي عليه أو لا حيث قالوا  
 أهل فتاوى عبد الحار وصي ادعى على رجل الغالبين ولا بنية له وصلاح  
 بنحسما لا عن الألف عن انكار ثم وجد بنية عادلة فلا بد ان يقمها على الألف  
 وز - مثله وكذا اذا وجد الضمى بعد البلوغ بنية قبل له فما فائدة قوله انكار  
 انه اذا لم يكن للاب والوصى بنية على ما يدعى للضمى فصالح باقل من يجوز  
 في جوابه فائدة انه يمنع دعواها ودعوى الضمى بعد البلوغ في حق الاستئصال  
 فليس لهم ان يخلفوه وانما لهم اقامة البينة انتهى فان الظاهر منه قبول بنية  
 المدعي بعد الصلح عن انكار مطلقا في مسألة صلح الوصي عن مال اليتيم فيعلم  
 منه عدم قبولها بعد الصلح عن انكار مطلقا ايضا في غير مسألة اليتيم **قوله**  
 الثانية اولها مسألة صلح الوصي عن مال اليتيم عن انكاره وان لم يصرح  
 بلغظ الاول في قوله كذا في العارية من الفصل لما نشر هكذا في الشيخ اولا  
 ليس في الفصل العاشر من العارية ما يتعلق بهذه المسئلة وانما ذكرها  
 في الفصل السابع فانه ذكر في السابع خمس مسائل ومسئلة دعوى الألف  
 مع قبول البينة عليها بالنهاية حيث قال نقلا عن فتاوى رشيد اذ صالح  
 عن دعوى الدين ثم اقام المدعي عليه بنية على الألف ان كان الصلح عن انكار  
 لا يسمع دعوى المدعي عليه لان هذا الصلح اقتداء عن اليمين فلا يفتقر وكذا  
 لو اقر بالدين ولم يدع الألف فلم يقدر البينة فصالحه ثم اقام البينة  
 على الألف تقبل لان دعوى الألف منه دعوى الدين على المدعي وذلك ان الصلح  
 ما وقع فداء عن اليمين لانه يمين على المدعي عليه في هذا الوجه والصلح اذا وقع  
 عن انكار ثم اقام البينة على الألف قبل الصلح لا يقبل وكذا لو اقر بالمدعى  
 ثم صالح ثم ادعى الألف قبل الصلح لا يقبل انتهى كلام العارية وليس فيها  
 ما ذكر المصنف من ان دعوى الألف والبينة عليه بعد الصلح في الفصل العاشر  
 من الفصولين حيث قال ولو ادعى الألفاء والأبرار وانكر ولم يقدر البينة  
 فصالحه فممن على الألفاء والأبرار تقبل لعدم التناقض وهذا الصلح  
 لم يقع فداء عن اليمين اذ لا يمين على المدعي عليه في هذا الوجه فيبطل الصلح انتهى  
**قوله** ولور من المدعي عليه على افراد المدعي المسئلة المذكورة في العارية حيث  
 قال نقلا عن فتاوى طهبر الدين ادعى ثوبا فانكر وصلاح على شيء ثم اقام  
 البينة على افراد المدعي انه اقر قبل الصلح انه لا حول في هذا الثوب لا تقبل  
 بنية ويكون الصلح والقضاء ماضيين لانه اقتدى بمسئته وان اقام البينة  
 ان المدعي اقر بعد الصلح انه لم يكن الثوب له بطل الصلح لان المدعي باقراره  
 هذا يزعم ان الذي اخذه من يد الصلح اخذه بغير حق اما اذا كان اقراره

صلح الوصي عن مال  
 يتعلم منه قوله  
 بعد الصلح عن انكار  
 مطلقا يقتضي غير  
 مسئلة انه صلي

و صالح على شيء ثم ادعى الألفاء ولا  
 يقبل ولو ادعى ثوبا فانكر وصلاح على شيء

مقبولة وانما ذكر دعوى الألفاء مع قول  
 البينة عليها بعد الصلح

قبل الصلح فقد يجوز ان يكون ملكه بعد اقراره قبل الصلح فان كان  
 الفاضل علم ان المدعي اقر قبل الصلح انه لا حول في الثوب يبطل الصلح وعلم  
 الفاضل باقراره قبل الصلح بمنزلة اقراره بعد الصلح **قوله** ان الصلح بعد الصلح  
 باطل كذا في العارية قال فيها ادعى دارا في يد رجل في فصله على الفدية  
 على ان يسلم الدار لذى اليد ثم ان ذى اليد اقام بنية على صلح صاحبه عن  
 الدار بالف قبل دعواه صح الاول الذي اشبه بالبينة وبطل الصلح الثاني  
 لان كل صلح قال الثاني باطل والاول ما مضى فان كان شري بعد شراء من واحد  
 فالشراء الثاني الحق والاول باطل وان كان الصلح اولا ثم الشراء بعد  
 ذلك فالشراء جائز والصلح باطل انتهى والمعاد بالصلح منها الصلح الذي  
 هو اسقاط لا على عوض كما قال في اخر الفصل الثاني من بيع الخلاصة  
 كل صلح بعد صلح فالثاني باطل وصلاح بعد شراء فالصلح باطل والشراء  
 بعد الشراء فالشراء الاخر حق والاقل باطل وان كان صلح ثم اشترى بعد  
 ذلك اخترت الشراء الاخر وبطل الصلح الاول قال الفاضل الامام  
 الاسناد قوله في المنتقى الصلح بعد الصلح باطل للمواد الصلح الذي هو  
 اسقاط اما اذا كان الصلح على عوض ثم اصطلح على عوض اخر فالثاني هو  
 الجائز فانفسخ الاول كالباع وهكذا في البرازية ايضا فعلم من هذا انه  
 لو ادعى على الحر الفاء مثلا فصالحه المدعي عليه حسمائة ثم ادعى المدعي عليه  
 انه صالحه قبل هذا الصلح عن الألف هذه على مائة و اقام بنية على الفاعل  
 الاول يسمع وبطل الصلح الثاني لان الصلح بحس حقه اسقاط فكان  
 المصلح الاول اسقاطا والساقط لا يعود مكانا لثاني باطلا **قوله** كافي  
 القسنة نفس عارته هكذا ان الصلح عن انكار على دعوى فاسد  
 لا يصح ولا بد لصحة الصلح عن انكار من صحة الدعوى قال اسنادا وناقشا  
 الدعوى على وجهين اما لمعنى في الدعوى ان المدعي به على وجه لا يسمع منه  
 اصلا كالمناقضة فيه ونحوها واما لترك المدعي في دعواه شيئا يمكن تداركه  
 ويعيدها على وجه الصحة كدعوى المنقول قبل الحضارة ودعوى القفار  
 اذا لم يذ كر حروده فاما لا يصح الصلح اذا كان فسادا للدعوى لمعنى في نفس  
 الامر اما اذا كان ترك المدعي شرطا من شرائط صحته يصح هكذا اشار  
 اليه شمس الاثم السرخسي فيمن ادعى امة فقال الشا فاحرة فصالحها منه  
 فهو جائز فان اقامت بنية على انها حرة الاصل واعتقها المصلح عام  
 الاول وهو ملكها بطل الصلح لانه ظهر فسادا للدعوى لمعنى في نفس  
 الامر وهو حرية الاصل او من قضاة المدعي في دعواه بعد ظهور اقامته  
 على الحسنى ولو اقامت بنية انها كانت امة فلان اعتقها عام اول وهو  
 ملكها يبطل الصلح لانه ظهر فسادا للدعوى لمعنى في نفس الامر وهو حرية

بعد صلح



لا يصلح ومنافقته المذمومة في دعواه بعد ظهورها على الاعتراف ولو كانت متبينة  
 اثباتا كانت امة فلان اعتقها عام اول وهو يملكها لا يصلح المصلح لانه يمكن  
 دعوى وقت المصلح بان يقول فلان الذي اعتقك كان غاصبا غصبك مني حتى  
 لو اقام بنية على هذه الدعوى يسمع بنية انتهى وقال في البرازية لخيار شيخ  
 الاسلام انا المصلح بعد انكار عن دعوى فاسد لا يبيع لان المذموم في زعمه  
 بل قد لا يعمد له فلا بد من صحة الدعوى لثبت في حقه والذي استقر  
 عليه فتوى ثمة خوارزم ان المصلح عن دعوى فاسد لا يمكن تصحيحه لا يبيع  
 والذي يمكن تصحيحه كما اذا ترك ذكر المذموم او غلط في احكامه ودفع ومن هنا  
 ظهر توضيح ما ذكره المصنف من التوفيق وبينه عليه بالحفظ وقوله اخر  
 البحر المصلح عن الدعوى الفاسد صحيح وعن الباطل لا والفاسد ما يمكن  
 تصحيحه انتهى فعلم منه ان الباطل لا يمكن تصحيحه كما لو ادعى امة فقال  
 انا حرة الاصل فصالحها منه كما تقدم ورجح صدر الشريعة عدم اشتراط  
 الدعوى امر لا في بعض الناس بقول بشرط لكن هذا غير صحيح لانه اذا ادعى  
 حقا مجهولا في دار فصول على شيء يصح ولا شبهة ان دعوى الحق المجهول  
 دعوى غير صحيح قلت فعلم هذا لا يخرج الى التوفيق بل لا وجه له لكن  
 دعوى عدم اشتراط صحة الدعوى لصحة المصلح على الطائفة غير مسلم  
 كيف وانه صريح في البرازية انه يستقر فتوى ثمة خوارزم ان المصلح عن دعوى  
 الفاسد لا يمكن تصحيحه لا يبيع والذي يمكن تصحيحه يبيع كما ذكرناه  
 انفا في صلح الوارث مع الموصي له بالمنفعة صحيح لا يبيع المصلحة مشتمل  
 المصلح بالمال او بالمنفعة ايضا وهذا استحسنه القياس لا يجوز كما  
 في اخر صلح البرازية حيث اوصى بخدمته عبده له سنة وهو يخرج من ثلث  
 فصالح الوارث على ذلهم او خدمته غلام اخر او سكتي دار لا يجوز في  
 في القياس لانه اعارة الخدمة لا يرى ان المستعير الموصي له بالخدمة لا يملك  
 الاعارة ولا الاستحقاق يجوز لانه حق ولجب متاكف فاندفع الاستنفاد  
 لان الاعارة غير لازمة حتى لا يميز عليها ويصير على التسليم الوصية والمصلح  
 كما يبيع بطريق المبادلة يبيع بطريق الاستقراض ايضا ولهذا ملك هذا المصلح  
 وصي الصغير لانه فيكون نافعا للصغير ايضا حيث يضمن الى ملكا لغير  
 المقصود من ملك العين الى التمكن من الانتفاع ايضا ولهذا قلنا اذا اوصى  
 بسكتي دار لا نسأ وهو يخرج من الثلث فصالحه على سكتي دار اخرى  
 مئة يجوز وان كان لا يجوز مبادلة السكتي بالسكتي وان صالحه على سكتي  
 دار اخرى مئة معلومة حيوانه لا يجوز لان المصلح عليه يتمكن عوضا وسكتي  
 الدار بلا مبادلة لا يجوز استحقاقها عوضا ببقا ولجاءه فكذلك اصلها  
 بخلاف الموصي بالسكتي فانه يملك هنا بالوصية تبرعا بمنزلة العارية

نسخ

نسخة حيث قال كل بشرط  
 لصحة المصلح صحة الدعوى

بعد المباشرة فيغير بالاعارة في ايجارة واستيف  
 لا يملك الا عين من عن كونه

في الجوة فان صالحه على سكتي دار مئة معلومة ثم انهدم الدار بطل الفسخ  
 لغوات ما وقع عليه المصلح قبل دخوله في ضمانه فيرجع الى داره الاولى ليسكنها الى  
 مئة او الى استيفاء مئة ورضيته بجنس ما بقي انتهى ومكانه الثاني ان رخصته  
 وصلى الوارث مع الموصي له بجنس امة صحيح في الثاني ان رخصته اذا اوصى  
 الرجل لغيره ما في بطن امته وهي حامل ومات الموصي وصلى الوارث الموصي  
 على ذلهم مسماة ودفعوها اليه فهو جائز ولو صالحه احد الورثة على ان  
 يكون له خاصة لم يجز **قوله** طلب المصلح والبراء عن الدعوى اهـ هكذا ذكره  
 في اخر الفصل الاول من اقرار البرازية حيث قال طلب المصلح والبراء عن  
 الدعوى لا يكون اقرارا لطلب المصلح والبراء عن المال يكون اقرارا بانه  
 ذكر في الثالث من كتاب المصلح انه لو صالح عن دعوى الحق في دار على عبد  
 عين الماثل او موصوف في الذمة لم يجز ولكن ان صالحه من حقه فقد فرغ  
 بالحق له والقول في بيان الحق لانه هو الحق وان صالح عن دعوى الحق  
 لم يكن اقرارا انتهى فقد فرق بين المصلح عن الحق نفسه وبين المصلح عن  
 دعوى الحق وذكر في الرابع عشر من دعوى البرازية ايضا ان دعوى البراءة  
 عن الدعوى لا يكون اقرارا بالدين عند المتقدمين وخالفهم المتأخرون  
 ودعوى البراءة عن المال يكون اقرارا بالمال وقول المتقدمين انتهى **قوله**  
 المصلح عن انكار على شيء انما يرفع النزاع في الدنيا المسئلة في الثانية  
 حيث قال لو ادعى على رجل الفا فانكر المذموم عليه فاراد ان يصالحه  
 على مائة فقال المذموم صالحك على مائة من الالف التي لي عليك وبراءك عن  
 حاز وبراء المذموم عليه من البراء قضاء وديانة وان قال صالحك من الالف  
 على مائة ولم يقل وبراءك من الباقي به المطلوب من البراء قضاء لا ديانة  
 انتهى **قوله** ولو كان على خدمة العبد المذموم ذكره في الفصل الثالث من صلح البرازية  
 حيث قال صلح عن دعوى عبد على خدمته شهر اجاز وعلى غلته شهرا لم يجز وكذا  
 في الدار والتخل على الدار وثمرتها لم يجز **قوله** اذا استحق المصلح عليه  
 رجوع الى الدعوى قلت هذا اذا كان المصلح عن انكار او سكون لانه اذا انكر  
 عن اقرار رجوع المذموم بالمذموم لا بالدعوى كما في العناية فانه قال لو استحق  
 عليه في المصلح عن اقرار رجوع المذموم بكل المصالح عنه ان استحق كل المصالح عليه  
 لانه انما ترك الدعوى ليسلم له بدل المصلح ولم يسلم فخرج بمبدله كما في البيع  
 وانما استحق بعضه رجوع بمحضه اعتبارا بالقبض بالكل وان كان المصلح عن  
 انكار او سكون رجوع الى الدعوى في كل او بعضه بحسب الاستحقاق لان  
 المبدل فيه هو الدعوى هذا اذا لم يجر لفظ البيع في المصلح اما اذا جرى فيه  
 كما اذا ادعى دارا وانكر المذموم عليه ثم صالح عن هذه الدعوى على عبد وقال  
 بعك هذا العبد بهذه الدار ثم استحق فان المذموم رجوع على المذموم عليه

مع زيادة تفصيل

بقية

المصالح



بما ادعى لا بالدعوى لان اقدم المدعى عليه على البيع اقراره منه بالحق للمدعى ان  
الاشياء لا يشتري ملك نفسه فكان حكم البيع ولا كذا للمصالح لانه قد  
ينفع لدفع الخصومة ولو ملك بدل المصلح قبل التمسك الى المدعى فالحجوب فيه  
كالجواب في الاستحقاق في فصل الاقرار ولا كذا فان كان عن اقرار رجع بعد  
الملاذ الى المدعى وان كان عن انكار رجع بالدعوى وقال في البحر والاستحقاق  
المصالح عليه كل او بعضه رجع الى الدعوى في كله او بعضه الا اذا كان ما  
لا يتعين بالتعيين وهو من جنس المدعى يرفع رجع بمثل ما استحق ولا  
بطل المصلح كما اذا ادعى الفاضل على ما ذكرنا فانه رجع عند  
استحقاقها سواء كان المصلح بعد الاقرار او قبله كما لو وجد ما ستوقه  
او بنهرجة بخلاف ما اذا كان من غير الجنس كما لو باير هذا اذا استحققت  
بعد الاقرار فان المصلح يبطل وان كان قبله يرفع بمثلها ولا يبطل  
المصلح كالفلوس فظهر منه تقييد ما ذكره في العنايه وكذا تقييد  
ما ذكره المصنف نامل هذا استحقاق المصلح عليه ولم يذكر استحقاق  
المصلح عنه ولا بد منه ايضا ففي العنايه ان المصالح عن اقرار واستحقاق بعض  
المصالح عنه رجع المدعى عليه على المدعى بحضه المستحق من الموضع لانه لو كان  
عن اقرار معاوضه كالباع وحكم الاستحقاق في البيع ذلك وانما المصلح عن سكون  
او انكار فاستحقاق المنازع فيه رجع المدعى بالخصومه على المستحق لقيام  
مقام المدعى عليه وردد الموضع لان المدعى عليه ما بذل الموضع الا  
لدفع الخصومه عن نفسه فانما ظهر الاستحقاق لظهور ان الخصومه له  
فبقي في يده غير مشتمل على غرض المدعى عليه فيسترده وان استحق بعض المصلح  
عنه رد المدعى حصه المستحق ورجع بالخصومه على المستحق في اصل الدعوى  
قوله الا اذا كان ما لا يقبل النقص اي المصالح عنه كما لا يقبل النقص وهو  
مذكور معنى بخلاف ضمير قيمته فانه راجع الى المصلح عليه فانه كالمصالح  
فيل في نظر فانه ذكر في الجامع الكبير انها لو كانت الدعوى قياما  
فصالح المدعى عليه من غير اقرار على جارية فاستولدها المدعى ثم استحققت  
فاخذها المستحق وضمنه العقر وقيمة الولد فان المدعى رجع الى دعواه  
ولو اقام البنت او كل المدعى عليه بقيمة الولد وقيمة الجارية ايضا  
ولا يرجع بما ادعاه بخلاف ما لو ادعى على رجل الف الف في حياها او سكن  
فصالحه على جارية يرجع بما ادعاه وهو الف والفرق ان المصلح ثم  
وقع عن دعوى المال وانما يحتمل الفسخ بالا فانه الرذ بالعب والجوار  
فكذا تفسخ بالاستحقاق وانما تفسخ عادنا الدعوى كما كانت فيرجع  
بما ادعاه وهو الف وهو المصالح عن المصلح فلا يحتمل التفسخ  
لانه بعد سقوطه لا يحتمل العود لان المصلح عنه عفو فلا يحتمل النقص العفو

والنكاح والخلع فاذا لم يفسخ باستحقاق الجارية بقي المصلح على حاله وهو التسليم  
لتسليم الجارية وقد عجز عن تسليمها فحب قيمتها كذا في شرح مختصر الجامع  
للداريني ثم قال وفيه اشكال وموان يقال اذا قرر ثم ان المصلح عن الدم  
لا ينتقض باستحقاق الجارية وجبان لا يرجع الى دعواه سواء كان المصلح عن  
انكار ايمنه او نكول لان الرجوع الى الدعوى نتيجة انتفاض المصلح انتهى  
كلامه ذلك الفائل ومنه ظهر ضعف ما قيل انه لم يجعل في الجامع الكبير  
العفو وما عطف عليه مثالا لما اذا كان المصلح عنه لا يقبل النقص بل يفسخ  
المثال على القصاص انتهى اذ لا وجه للبعد ان قال في الجامع كالعفو والنكاح  
والخلع كما ترى قال بعض الفضلاء تصوير المسئلة في العفو والنكاح والخلع  
بجواز الى اعيان النظر والتأمل انتهى اقول لعل وجه الامعان والتأمل  
ان لا يظهر ان يقول والترق بدل العفو وان يقيد دعوى النكاح بكونها عن  
الزوج وان يترك لفظ الخلع وهذا لان صورة مسئلة العفو هكذا رجل  
ادعى على رجل مجهول النسب انه عبده فانكره المدعى عليه ففصله على مال  
اعطاه اياه فهو جائز ويجعل هذا المصلح عتقا على مال فيحق للمدعى ودفع  
الخصومه في حق المدعى عليه لانه يزعم انه حر الاصل ونقصه في العنايه  
والزبلي فعلم منه ان المصلح عنه دعوى الرق لا دعوى العفو وانما العفو  
من لوازم المصلح عن دعوى الرق على مال وصورة مسئلة النكاح هكذا  
رجل ادعى نكاحا على امرأة فانكرت فصالحه على مال بذلته فهذا  
المصلح جائز ويجعل خلقا في حق الرجل ودفع الخصومه في حق المرأة والاصل  
ههنا ان المصلح يجب اعتباره باقربا لعقود اليه شيئا والعفو على مال  
في المسئلة الاولى والخلع في المسئلة الثانية اقربا لعقود اليه فبالحمل  
عليه ولما رمن بصور مسئلة الخلع ههنا ولو ادعت المرأة نكاحا على رجل  
وانكره وصالحها عنه لا يجوز هذا المصلح على ما فصل في صل الزبلي والعنايه  
وشرح المتنقي ولنا قلنا يجب تقييده بكونها عن الزوج لان المصلح جائز  
عن دعوى المنازع اطلقه فشميل ما كان بمال او بمنافع اخرى وهذا لان المنافع  
يجوز اخذ العوض عنها بعقد الاجارة فكنا بعقد المصلح لكن اذا كان المصلح  
عنها بمنافع لا بد ان يكون مختلفا للجنس بان صالح عن دعوى السكنى مثلا  
على خدمته العبد مدة معلومة او على زراعة الارض وليس الشيا مدة  
معلومة واما اذا التزم الجنس كما اذا صالح عن السكنى على السكنى او عن الخدمه  
على الخدمه فلا يجوز لانه لا يجوز استيفاء المنفعة بخسها من المنافع فكذا  
المصلح وعند اختلاف الجنس يجوز استيفاءها بالمنفعة فكذا المصلح كذا في الزبلي  
والبحر قوله الا في دعوى اجارة عبارة المستصفي هكذا ان الزبلي محفوظ  
انه لو ادعى استيفاء رعين والمالك ينكره ثم فصلها على شيء لم يجز انتهى قلت



في المجرى صرح خلافه حيث قال الصلح في حياها جائز من دعوى المال مطلقا  
 والمنفعة كصل المستلجر مع المجر عن كاره الاجارة او مقبلا والمدة المدة  
 بها والاجر انتهى قلت وبوئيه اطلاقا فان المثلون والشيوخ والقاصي  
 لا يصح الصلح عن الحد اطلقه فشملا لحدود كلها كما صرح به في شرح  
 الجمع مع الاطلاق الحدود حق الله تعالى ولا اعتياض عن حق الغير لا يجوز  
 في حد القذف جهة الشرح غالب وصور المسئلة في الربيعي والعتية على  
 وجه يشمل الكل حيث قال اذا صلح عن دعوى حد بان لحد الزنا او السارق  
 او شارب الخمر او القاذف ورفع الى قاض فصالحه المأخوذ على ما لا  
 يتركه فالصلح باطل وله ان يرجع عليه بما دفع اليه من المال لان الحد حق  
 الله تعالى لا حق الراجح الى القاض ولا اعتياض عن حق الغير لا يجوز وهذا صلح  
 على تحليل الحرام او تخيير الحلال ولهذا لو ادعت المرأة ان ولدها من زوجها  
 المطلق فانكر الزوج وصالحها على شيء حتى تنزل الدعوى كان الصلح  
 باطلا لان النسب حق الولد لا حق الزوج فلا يجوز الاعتياض عنه وكذا  
 لو كان لرجل ظلة او كيفية على طريق العامة فيخامه رجل على نقض  
 فصالحه على شيء كان الصلح باطلا لان الحق في الطريق النافذ للعامة فلا  
 يجوز الصلح ولا اعتياض عنه لاحد بخلاف ما اذا صلحه الامام على مال  
 فانه يجوز لان الامام ولاية عامة وله ان يتصرف في مصالحهم كذا في  
 الزبلي **قوله** ولا يسقط به لاحد القذف اذا كان قبل المرافعة كما في الحاشية  
 نص عبارتها فكنا رجل قذف محض او محضه فاما المقذف حد القذف  
 فصالحه القاذف على دراهم مسماة او على شيء اخر على ان يعفو عنه ففضل  
 لم يجز الصلح حتى لا يحب المال وهل يسقط الحد ان كان ذلك قبل ان يرفع  
 الامر الى القاضي بطل الحد وان كان بعد ما رفع الى القاضي لا يبطل الحد وكذلك  
 رجل زنى بامرأة رجل فعلم الزوج واراد حدها فصالحها معا واحدها  
 على دراهم معلومة او شيء اخر على ان يعفو عنها كان باطلا لان الحد وعقوبه باطل  
 سواء قبل الزرع او بعده والرجل اذا قذف امرأته المحضه حتى وجب اللعان  
 ثم صالحها على مال ان لا يطلب اللعان كان باطلا لا يحل المال وعقوبها  
 بعد الزرع باطل وقبل الزرع جائز ولو ان رجلا اخذ سارقا في دار غيره واراد  
 ان يرفعه الى صاحب السرقه بعد ما اخرج السرقه من الدار فصالحه السارق  
 على مال معلوم حتى كف عنه كان باطلا وعليه ان يرد على السارق ولو كان  
 هذا من صاحب السرقه لا يحل المال على السارق ويبرأ عن الخصومة اذا دفع  
 السرقه الى صاحبها ولو كان هذا الصلح من صاحب السرقه بعد ما رفع  
 الى القاضي ان كان ذلك بلفظ العفو لا يصح بالاتفاق وان كان بلفظ التوبة  
 فالبراء عندنا سقط القطع انتهى ومنه علم انه قد يسقط بهذا الصلح حد

السرقة

كان

السرقة ايضا كما ترى **قوله** صلح المجرى اه اي مجوس القاضى بقرينة قوله  
 الا اذا كان في حبس الوالي وبه صرح في النزائية ايضا حيث قال انهم بسرقة  
 وحبس فصالح نذرهم ان الصلح كان خوفا على نفسه ان في حبس الوالي يصح  
 الدعوى لانا غالب انه حبس ظلما وان في حبس القاضى لا يصح الدعوى  
 ويصح الصلح لانا غالب انه حبس بحق انتهى **قوله** كما في القنية لان الصلح  
 بحبس حقه اسقاط **قوله** نص عبارتها هكذا الصلح ينتقض بنقضها  
 وفيه صلح عن العشرة بالخمسة ثم نقض الصلح لا ينتقض لان الصلح  
 بحبس حقه اسقاط والساقط لا يعود قال اسنادنا وهو الاشبه  
 بالانصواب والاضواب ان الصلح اذا كان بمعنى المعافاة ينتقض بنقضها  
 وجواب الباقي محمول على هذا واذا كان بمعنى استيفاء البعض واسقاط  
 البعض لا ينتقض بنقضها انتهى **قوله** كما في العارية من العاشر الضواب  
 من السابع يدل العاشر او يقول كما في الفصولين بدلا للعارية **قوله**  
**المضار** **قوله** في احكام الضمان استشكل النزاع في هذا مستثناة من  
 الجاب بحيث قال في نوع نصفا في الالب والوصى من الوصايا عن محمد للوصى  
 ان ياخذ مال اليتيم مضاربة وان اخذه على انه عشرة من البرج مضاربة  
 فاسدة وان عمل لا اجر له وهو مشكل فان المضاربة اذا فسدت يكون اجاره  
 فاسدة والمنافع تقوم في الاجارة الفاسدة فينبغي ان يحجب الاجر والجرى  
 انه قد برهن على ان المنافع غير متقوم وانه الاصل فيها فلو اوجب الاجر لزم  
 الجاب المتقوم في غير المتقوم نظرا الى الاصل وانه لا يجوز في مال اليتيم الصغير  
 والمتقوم بالعقد الصلح بالانصاف من الدالة عليه والنص ثم يرد في الفاسدة  
 والوارد في الصلح لا يكون واردا في الفاسد في حق الصغير **قوله** كان  
 للمضارب اجر عمله ان عمل وان لم يعمل فلا شيء له اطلقه فشملا ما ربح  
 فيه وماله يربح الا ان اجر عمله لا يزداد على المستنى المشروط له عندنا يوسف  
 ويجب بالغ ما يبلغ عند حجة **قوله** فالقول لمدعى الصحة اي في القبولتين وهذا  
 لا في الاصل في العقود الشرعية لصحة لان العاقل لا يقصد الفساد  
 فالظن امر شامد لمدعيها واعلم ان ربا المال مع المضارب ان اختلفا في  
 وجود العقد وعدمه فالقول لمدعى العدم لانه الاصل وان اختلفا في صحة  
 العقد وفساده او بطلانه فالقول لمدعى الصحة لانها الاصل في العقود  
 الشرعية وان اختلفا في عيوب المضاربة وخصوصها فالقول لمدعى  
 العموم لانا العموم مقتضى المضاربة والتخصيص عارض لا يثبت الا بالبين  
 وانا اتفاقا في صحة العقد ووقوعه خاصا واختلفا في ما خضع العقد فيه  
 فالقول لرب المال لانفاقها على العدو من الظاهر والاذن يستفاد  
 من قبلة فيعتبر قوله وان اختلفا في الاطلاق والتنفيذ فالقول لمدعى



الاطلاق لانه مقتضى مضاربة كالمعوم والاختلاف قدرا للربح شرطاً فالقول  
لنحو الزيادة قوله الا اذا قل رب المال شرطت لنا الثلث وزيادة عشرة  
هذه المسئلة مذكورة في مضاربة البرازية ايضا حيث قال رب  
المال المشروط مع عشرة وقال المضارب لا بل الثلث فقط فالقول للمضارب  
لانه لا يقع له الا فساد العقد فتوافقها على العقد يحمل على الصحة وان  
برضا قبينة رب المال اولى لا يشانه زيادة شرط انتهى فعمله انه لا وجه  
لما استثنى عما قبله لان القول فيه لم يدعى الصحة ايضا وفي البرازية ايضا  
لو قل رب المال المشروط لك ثلث الربح الا عشرة وقال المضارب الثلث  
لا غير فالقول لرب المال لا ينكاره الزيادة التي يدعيها لا يقال اتفاقها  
على العقد اتفاق على الصحة فينبغي ان يكون القول لم يدعى الصحة لان القول  
وقع الاختلاف في قدر المشروط فاذا انكر الزيادة بغير انكاره وان تعلق  
به الفسخ لان الانكار مفيد في الجملة **و** في المضاربة الا لاخذ بالشفعة  
فلا يملك الا بالنقص في اكثر النسخ بكم الاستثناء وفي بعضها بلا والنافذة  
وهو الاولى ثم الواقع في عامة النسخ لفظ الشفعة واعتراض عليه بان  
ليس في عبارة البرازية ما ذكره المصنف من استثناء الاخذ بالشفعة وعبارة  
البرازية مكنت ولا يفرض المضارب ولا ياخذ بالشفعة الا اذا نص على ذلك  
ثم قل ذلك المعترض وفي البدائع ملخا لف ما نقله المصنف عن البرازية فانه  
صرح بان للمضارب ان ياخذ الدار المتبعة في جنب دار المضاربة  
ما تشفعه ونقل عن عبارة البدائع فليرجع اقول الذي وقع في بعض  
نسخ البرازية التي عندنا لفظ السفينة بدل الشفعة وقد صرح في  
قاصحان وغيره ان المضارب لا ياخذ السفينة بمال المضاربة ولا يدفع  
مال المضاربة سفينة وان قل رب المال له اعمل فيه براك الا ان ياذن  
له بالسفينة نصاً انتهى كلام قاضيان فعلى الا يكون ما في البرازية مخالفاً  
لما في البدائع فان كان نسخ المصنف الاصل كما وقع الا ان اعني لفظ الشفعة  
كان غلطاً متشاهاً ما في بعض نسخ البرازية من لفظ الشفعة وان كان من  
الناسخ فلا كلام والحاصل ان المضارب يملك الاخذ بالشفعة كذا في البدائع  
وغيره الا السفينة فما وقع في عامة نسخ المصنف وفي بعض نسخ البرازية من  
لفظ الشفعة بدل السفينة غلط من الناسخ **و** الا الى اجل لا يبيع اليه  
التجار مكنا في البرازية فانه قل ويملك المضارب كل ما هو امر عام  
معروف بين الناس ولا يملك ما لا يعمل به التجار ولا ما هو ضد لرب المال  
ولا الى اجل لا يبيع بالتجار كان يبيع الى عشرة سنين **و** يملك بالبيع  
المفاسد لا الباطل كذا في البرازية قل والمضارب يملك الشراء  
الفاسد لو المشتري ما يملك بالقبض حصول الربح ولا يملك شراء

الدم

الدم والميتة والخمر والخنزير وامر الولد والمدير يعلم به اولا بعد حصول  
الربح فيه لعدا مكان بيعه والاذن ولو كان عاماً انما يتناول ما يحصل به  
الربح **و** لا يتجاوز المضارب ما عينه له رب المال اي من التصرف في بيعها  
او في سلعة بعينها او في معاملة رجل بعينه او في زمان بعينه او في مكان  
بعينه ولو جاوز في شيء منها وملك المال ضمن **و** الا اذا قيد عطف  
على المستثنى السابق **و** قوله كذا الهدية عبارة هكذا وكذا ان وقت  
للمضاربة وقتا بعينه بطل بمضيه لانه توكيد في وقت بماتقنه والتوقيت  
مقيد بانه تقييد بالزمان فصلاً كالنقييد بالنوع والمكان انتهى فقوله  
نصرف او لا زيادة من المصنف **و** قوله يصح نهى رب المال مضاربة الا اذا احل  
المال عروضاً يعني يصح نهيه قبل العمل وبعد الا اذا نهى بعد العمل  
وصار المال عروضاً فانه لا يصح نهيه وفي مضاربة قاضيان لو كانت  
المضاربة مطلقة فخصها رب المال بعد عقد المضاربة بخوان يقول له  
لا تبع بالنسيئة او لا تشتري رقيقاً ولا طعاماً او لا تشتري من فلان  
او لا تشافر فان كان التخصيص قبل ان يعمل المضارب او بعد ما عمل  
فاشتري وباع وقبض الثمن وصار المال ناضياً اي لذمهم والزيادة  
جاز تخصيصه لانه في هذه الحالة يملك عزله واخرجه عن المضاربة فيصح  
تخصيصه وان كان التخصيص بعد ما عمل وصار المال عروضاً لا يصح  
تخصيصه لانه لو نهى عن البيع في هذه الحالة او اراد عزله لا يصح فكتا  
تخصيصه وكذا لو نهى عن السفر فعلى الرواية التي يملك السفر في المضاربة  
المطلقة وهي الرواية الظاهر ان كان المال عروضاً لا يصح نهيه وكذلك  
لو كانت المضاربة عامة بان قل رب المال له اعمل فيه براك ثم نهى عن  
الشركة وخطه المال يصح نهيه انتهى وفي البرازية اذا نهى عن المسافرة  
بعد العقد لم يصح نهيه في المشهور لانه ملك السفر باطلاً للعقد وعلى  
الرواية التي لا يملك السفر الا بتعميم التفويض يصح واما اذا نهى عن  
الشركة وخطه جاز لانه بمنزلة النهي قبل الشراء **و** قوله يصح نهيه الا اذا  
كان بعد العمل ذكره في قاضيان بدون الاستثناء حيث قل لرجل دفع  
مالاً مضاربة وقال له اعمل فيه براك ثم قل له لا تقبل براك صح نهيه وذكر  
في البرازية على وجه يفهم الاستثناء فانه قل لوقل له اعمل براك ثم نهى  
وقل لا تقبل براك قبل العمل صح وقوله لا تبع من فلان ولا تشتريه  
صح لو قبل العمل انتهى

كتاب الهبة

هبة المشغول لا يجوز لان الشغل مانع للقبض الكامل وهو شرطه تام  
الهبة وذلك كهبه السراج على الدابة بدونها فان هبة لا يجوز لتقصراً



القبض فيه لان استعمال السراج انما يكون للدابة فكانت الواهب عليه يد  
 مشغولة فيوجب نقصاناً في القبض تكون مشغولة بجو الواهب وكهبة  
 الدابة التي عليها حمل بدون الحمل لانها مشغولة للحمل فكانت مشغولة تلك  
 الواهب فيوجب نقصاناً في القبض وكهبة البيت والجواني وفيها مشاع  
 الواهب لانها لحفظ المشاع فكانت مشغولة بجو الواهب وكهبة الزرع  
 والشمع في الارض والتمر على الحمل بدون الارض والحمل فانها لا يجوز ايضاً  
 تكون مشغولة بمالك الواهب بخلاف كهبة المشاع الموضوع في البيت  
 والجواني بدونها فانها جائزة لانها هبة المشاع بدون المشغول لا العكس  
 وذلك جائز كما صرح به في فصل هبة المشاع من قاضين حيث قال رجل  
 وهب داراً فيها مشاع الواهب او جواني او جراباً فيها طعام الواهب  
 وسلم لا يجوز لان الموهوب مشغول بما ليس به ولو وهب المشاع  
 والطعام دون الجواني والدار وسلم جاز لان الموهوب غير مشغول بغيره  
 بل هو شاغل غيره ولو وهب مزارعاً فيها زرع او نخيل او ونباتاً عليها  
 تمر او ووهب الزرع بدون الارض او النخل بدون الارض او نخلاً بدون  
 التمر لا يجوز لان الموهوب متصل بغير الهبة اتصال خلقه مع امكان  
 القطع والفصل فقبض احدهما بدون الآخر غير ممكن في حالة الاتصال  
 فيكون بمنزلة المشاع الذي يجزئ القسمة انتهى وذكر قبيل هذه المسئلة  
 ايضاً امرأة وهبت دارها من زوجها وهي ساكنة فيها ومناجها  
 وزوجها ساكن معها في الدار جازت الهبة وبصير الزوج قابضاً للدار  
 لان المراه ومناجها في بد الزوج فصح التسليم فعلم ان كون الموهوب  
 مشغولاً بمشاع الواهب انما يمنع صحة الهبة فيما اذا كان مانعاً عن قبض  
 الموهوب له والا فلا يمنع فوا ما اذا وهب الاب لابنه الصغير في قبض  
 هبة المشاع من قاضين لو وهب لابنه الصغير ارضاً فيها زرع او  
 او وهب لابنه الصغير داراً والاب ساكن فيها لم يجز الهبة وعزاً في  
 حنفية في الميزد وجل تصدق على ابنه الصغير بدار والاب ساكن  
 فيها اوله مشاع فيها او فيها قوم يسكنون بغير اجازة الصديقة  
 وبصير الاب قابضاً لابنه ولو كان فيها سكان باجر كانت الصديقة  
 باطله ثمرة له في فضل هبة الوالد لولده رجل وهب لابنه الصغير  
 داراً وهي مشغولة بمشاع الاب قال ابو نصر حاز ولا يجزئ الى  
 التفريق لانها مشغولة بمشاع الغائب وهو الاب ولو تصدق على ابنه  
 الصغير بدار والاب ساكن فيها لا يجوز في قول حنفية ويجوز في قول  
 ابو يوسف وعليه الفتوى لما قلنا في الهبة انتهى فقد فرق بين هبة  
 الاب من ابنه الصغير داراً يسكن فيها الاب وبين هبة الاب من ابنه

الصغير

الصغير داراً فيها مشاع الاب وحكم بعدم جواز الاول ويجوز الثاني وهذا  
 محمول على الروايتين ولم يفرق بينهما في خلاصة والزبلي وحكا جواز ما  
 فيها وطاً صراطاً في القبض عليه في رد وقول الصبي لما قل الهبة صح كذا  
 قاضين حيث قال وان كان الصبي يقبل القبض فقبض الهبة جاز قبضه  
 حتى لا يرجع الواهب في هبته ومنه ظهر لفظ الهبة في كلام المصنف معقول  
 على طريق الشارع وطريق قطعه معروف وذكر في قاضين قبل هذا ايضاً  
 ان انا وهب لابني الصغير هبة فقبض الهبة واقبول للاب فانما  
 الاب او غاب منقطعة كان ذلك الوصي الاب لانه بمنزلة الاب فان لم يكن  
 له وصي ولا اب فقبض يكون للاب اباً لانه بمنزلة الاب فان لم يكن  
 قبض غير هؤلاء الاربعة الا ان يكون الصغير في عياله فان كان الصغير في حجر  
 العم وعياله فهو هبة للصغير هبة ووصي الاب حاضر فقبض العم قبل الجوز  
 قبضه لان الوصي بمنزلة الاب وان قبض الاخ او العم او الام والصبي  
 في عيال الجاني لا يجوز وان قبض في عيال الجاني الذي الصغير في عياله جاز  
 ولو كانت الصغيرة في بيت زوجها فهو هبة للجاني لها هبة فقبض الزوج  
 جاز وان كان الاب حاضراً وان قبض الاب جاز ايضاً وان كانت هبة بيت  
 زوجها وان كان الصغير في عيال الجد والاخ او الام او العم فهو هبة له  
 هبة فقبض الهبة من كان الصبي في عياله والاب حاضر خلتا لتسليم  
 فيه قيل لا يجوز وهو الصحيح ولو قبض الملقط هبة اللقطة واللقطة  
 في عياله وليس له احد سواء جاز قبضه ومنه لو وهبت من ابنتها  
 على ابه لما فالعقد الصحة للتسليم قلت ومنه ما ذكره في هبة قاضين  
 امرأة لها مهر ما على زوجها وهبت المراه لابنها الصغير الذي هو من هذا  
 الزوج الصحيح انه لا يمنع هذه الهبة لان هبة الدين من غير من عيال الدين  
 لا يجوز الا اذا وهبت وسلطت ولدها على القبض فيجوز وبصير ملكاً  
 للولد اذا قبض انتهى فالصغير ان كان اهلاً للقبض فيصح التسليم والقبض  
 والهبة والا فلا وانما جاز بالتسليم لانه بالتسليم كان وكذا في القبض  
 فيقبضه او لا للوكل ثم نفسه وفي العارية البنت لو وهبت مهر ما من  
 ابنتها انا ما جاز بالقبض جاز والا فلا يجوز لان هبة الدين من غير من عيال  
 الدين لا يجوز الا اذا سلطه على قبضه وبصير كان وهبه جاز قبضه  
 ولا يستحق الا بالقبض انتهى يعني ان الموهوب له هل يطالبه الزوج بالمهر  
 بعامله والتسليم انه ذلك حتى يتحقق الموث او التطبيق البين كما ان  
 ان المراه ليس لها المطالبة بالمهر قبل الموث والطلاق المبين لان مهرها  
 مؤجل بالموث او الطلاق البين هذا واقعة الفتوى افيتت يانه ليس  
 له المطالبة قبل تحقق الموث او الطلاق البين الا ان يقبل الزوج التسليم

ونحن يجوز

المرس



الموهوب له المطالبة بالقبض فصار مثل مديون أدى الدين قبل حلول الأجل  
كما ان المدعى لو احواله غريمها على الزوج على ان يؤدى من المهر جازة لغريمه  
القبض لو قبل الزوج احواله ولا فلا وليس هبة المهر من غير الزوج مثل  
هبة الدين من غير من عليه الدين لان المهر مؤجل عرفا فلا بد من هبة  
من غير من قبول التسليم بخلاف هبة الدين الغير المؤجل من غير من  
عليه وتسليمه فانه لا حاجة فيه الى قبول التسليم لان الواهب هو القبض  
في الحال فكذلك الموهوب له لو فوض دين غيره على ان يكون الدين لو لم اجد  
في الفصولين لكن المسئلة خلافية على ما ذكره في مباحث القينة حيث قال  
رامنا الى جمع التفاريق فوض دين غيره ليكون له ما على المطلوب فوض جاز  
ونحوه بخلافه ولو لو اعطى الوكيل بالبيع الاقراى الموكل الثمن من ماله  
قبضا عن المشتري على ان يكون الثمن له كان القبض على هذا فاسدا ويرجع  
البائع على الاوفا اعطاءه وكان الثمن على المشتري على حاله انتهى ثم توجه  
تفريع هذه المسئلة على الاصل المذكور ان الدين انما يكون للقاضي اذا ملكه  
صاحب الدين وسلط على قبضه ولم يوجد ذلك فلنا لم يجز فانه اذا اقر  
الدين ان الدين لغلان وان اسمه عارية يعني اذا قال الدين الذي له  
على زيد فهو عارية ولم يسلطه على القبض ولكن قال واسمى في كتاب الدين  
عارية صح ولو لم يقبل هذا لم يصح كذا في الحاوى القدسي **فان** تكون اخبارا  
يعنى صح بلا تسليم تكونه اخبارا لا تملكها **فان** الهبة يكون مجازا عن  
الاقالة في البيع والاجارة كما في اجارة الوالدية حيث قال لو اسناجر دارا  
على عبد بعينه ثم وهب المجر العبد من المستاجر قبل القبض فقال المستاجر  
قلت كان هذا اقالة كما لمشتري اذا قال البائع وهبت منك العبد قبل  
القبض انتقض البيع كذا هنا انتهى ونحكم منه حكم المص بالخازية

**كتاب النكاح**

فان هو المختار كذا في القينة حيث في كتاب الكفالة واما الى طالب الدين  
الكفيل فقال له اصبر حتى يحل الاصيل فقال الدين لا يتقبل على  
الاصيل انما تعلقى عليك فاجاب انه ليس للدين ان يطالبه بعد ذلك  
ولكن قبل لا يسقط حقه المطالبة وهو المختار لان الناس لا يريدون  
به نفى التعلق اصلا وانما يريدون نفى التعلق الحسنى وان لا يتلقوه  
المطالبة انتهى فاقصر المص **فان** فرد لم يرتد بل يرازمة الحال عليه  
عن دين احواله بذلك الا براء كما يرازمة المحيل بقبول احواله فلا يرجع المختار  
على المحيل بعد ذلك الا براء لانه ليس بنوا **فان** الثانية اذا قال للمدين ابرأني  
فان براء فرد اي فابراء الدين فرد لا يرتد بهذا الرد لان طلبه  
يفتقضي قبوله والا براء بعد القبول لا يرتد بالرد كما سيجي **فان** الثالثة

من عليه

فان كان براء تاما وهل يدخل فيه كفا  
والدين عيانا فانه فوض مباحات القينة  
لا يدخل فيها والدين عيانا فانه فوض  
الاداء من جميع الاداء فوض مباحات القينة  
فوض فانه براء محض فانه فوض مباحات القينة  
فوض فانه براء محض فانه فوض مباحات القينة  
فوض فانه براء محض فانه فوض مباحات القينة

نفتن

الا براء

اذا ابراء الطالب الكفيل فرد لم يرتد اي براء مؤبدا بان قال ابرأك عن الدين  
الذي كفلت لي عنه فرد لم يرتد براء بل يثبت الا براء ويسقط عنه حق المطالبة  
قبل او يقبل بخلاف ابراء الاصيل عن المكفول عنه فان قبوله الا براء شرط  
في ثبوت الا براء عند بعض المشايخ وبخلاف ابراء الموقت فانه يرتد بالرد لان في  
الحقيقة تأخير لا اسقاط فلو ابراء الطالب **فان** الكفيل يرتد فله المطالبة  
في الحال وهل يرجع الكفيل على الاصيل بعد الا براء قالوا انه لا يرجع لانه اسقط  
لا تملك ولو وهب به يرجع على الاصيل لان الهبة تملك وكذا لو تصدق عليه يرجع  
على الاصيل لكونه تملك **فان** اذا قبله ثم فرد لم يرتد لانه بالقبول قد تروى  
تفريع ان الساقط لا يعود ومنه قال في اخر الفصل العاشر من القصة  
رافضا الى فتاوى قاضي ظهير برهنا ابرأني عن هذه الدعوى ثم ادعى المدعى  
ثانيا انه اقرى بمال بعد ابراء فلو قال للمدعى عليه ابرأني وقبضت الا براء او قل  
صدقة فيه لا يصح هذا الدفع يعني دعوى الاقرار ولو لم يقبل قبضت الا براء  
يصح الدفع الاحتمال الرد والا براء يرتد بالرد فيبقى المالك بخلاف قبوله  
اذ لا يرتد بالرد بعد قبوله ادعى مالا فبر من خصمه انما اقرت بالبراء فبه  
المدعى انك اقرت بهذا المال بعد اقرارى بالبراء لا تندفع ولو برهنا انك  
اقرت به بعد دعواك اقرارى بالبراء تقبل والفرق انما  
قال بعد اقرارى بالبراء صار مقرا في هذه الحالة فكان دعواه اقراره بالمال  
سابقا على اقراره بالبراء وفي الاقرار بعينه لا خلاف ما لو قال بعد دعواك  
اقرارى بالبراء لانه لا يقتضى الاقرار بها **فان** الا براء لا يتوقف على القبول  
اي ابراء الكفيل والا فبراء الاصيل يتوقف على القبول كما ذكره في الخلاصة  
عن فتاوى القاضي الامام رجل له على رجل مال و به كفيل فابراء الطالب  
الاصيل ان قبل الاصيل ابراء ابراء الاصيل والكفيل جميعا وان رد الاصيل  
ابراء صح رده في حقه ويبقى المال عليه وهل يبرأ الكفيل لاختلاف المشايخ  
فيه ولو ابراء الاصيل فمات الاصيل قبل الرد والقبول كان ذلك قبوله  
منه انتهى وفي هذه البرازية ابراء الدين من المديون لا يصح بلا قبوله لكن  
المذكور في اكثر الكتب ان هذا مذهب زفر ومذهب علمائنا الثلاثة  
عدم توقفه على قبوله والفتوى على هذا لانه اسقاط لا تملك والقبول  
شرط في التملك لان الاسقاط والمص مشي عام في البرازية وحصر  
الاستثناء على مسكتين وفي الملتقط خمس مسائل لا يحتاج فيها القبول  
الاولى الاقرار اذا سكك المقر له جاز وان قال لا اقبل او ليس لي عليك  
شي بطل الثانية الا براء اذا قال لا اقبل بطل وان سكك جازا لثالثة  
اذا وكله ببيع عبده فسكت الوكيل جاز ولو قال لا اقبل بطل الرابعة  
اذا وهب ديناً ممن له عليه فسكت جاز ولو قال لا اقبل بطل عند هلال



وزوقفه لا يبرأ من الدين لا يبرأ من الدين لا يبرأ من الدين  
المال يتوقف على قبول رب المسلم فان قبل الفسخ التمسك بالدين عن  
المسلم فيه فانه جائز بدون قبول المسلم اليه لانه ليس فيه اسقاط مشروط  
بمخالفة الابرار عن ثمن البيع فانه صحيح بدون قبول المشتري لكنه يرتد بالرد  
ولا يجوز الابرار عن البيع لانه عين واسقاط العين لا يبرأ من الدين  
المبسوط اذا ابرأ رب المسلم اليه عن طعام المسلم صح ابرأؤه ظاهر  
الرواية وروى الحسن عن ابي حنيفة لا يبرأ من الدين المسلم اليه واذا قبل كان  
فسخا لعقد المسلم ولو ابرأ المسلم اليه رب المسلم عن راس المال وقيل  
لا يبرأ بطل المسلم وان رد ولا والفرق بين راس المال والمسلم فيه ان  
المسلم فيه لا يستحق قبضه في المجلس بخلاف راس المال كذا في المحققين  
قوله لان الساقط بالقضاء المطالبة لاصل الدين قبل لان الدين امر  
اعتباري في الذمة والمدفوع عين والدين غير العين فلا يسقط اصل الدين  
الا بالمقاصة قلنا لظاهر من قوله الدين لقضى بامثالها سقوط  
اصل الدين بالقضاء بالمثل لا المطالبة فانه يرجع المديون بما اداه  
اي اذا لم يسقط اصل الدين عن ذمة المديون بالاداء على الدين بما اداه  
ان كان الدين ابرأ بعد الاداء اسقاط وان كان ابرأ برأه استيفاء باز  
ينقاصا لا يرجع لان ما اداه المديون قبل التقاضي باق في ذمة الدين  
فان اسقط الدين ماله ذمة المديون قبل التقاضي يرجع المديون عليه  
بما اداه بخلافه بعد التقاضي ولا يخلو فيها اذا اطلقها قال في احكام  
الدين من الفضولين قبض الدين وبنه من مديونة ثم ابرأه من دينه قيل  
يرجع بما قبض وقيل لا وكذا وكيل البيع لو قبض ثمنه ثم ابرأه المشتري  
عن الثمن صح ويرد الثمن على المشتري وكذا البائع لو ابرأه عن الثمن بعد  
قبض الثمن صح ونحوه من رد المديون كذا في المقرض وكذا الواهب  
القرير احد الورثة من الدين صح في حصة نفسه انتهى في شرح المنظومة  
من الهبة قلت المذكورة ذلك الشرح ليس عين ما ذكره المص من التفصيل  
حيث قال اشتمل البيت على مسألتين من النهاية والمبسوط الاولى باع مثاق  
وقبض ثمن من المشتري ثم ابرأه البائع المشتري من الثمن بعد القبض بغير  
ابراؤه ويرجع المشتري على البائع بما كان دفعه اليه من الثمن الثانية لو ابرأ  
الدين المديون بعد ايفاء الدين وقبضه صح ويرجع المديون عليه ولا يبرأ  
فه ان الدين تقضى بامثالها لا باعيانها فانا ابرأؤه ماله الذمة بقى  
ما قبضه لانه مقابلة فيسحق المطالبة به ويلزمه رد اداطالبة به انتهى قوله  
لا يبرأ من الدين لبقاء المهر في ذمة المهر سقطه بالرفع قوله فانا ابرأؤه  
برأه اسقاط وقع اى ابرأه ورجع الزوج عليها بما ادته وهليقح الطلاق

يرجع

هنا ابرأؤه

هنا ابرأؤه قلت لانه صريحا لكن الظاهر وقوعه لبقاء التعليق فان قيل  
هل يقع بها ابرأؤها برأه استيفاء قلنا لظاهر عدم وفوضه لان الظاهر  
ح عدم وقوعه لان الظاهر ان مراده تعليق الطلاق بابرأائها برأه  
اسقاط لانه لم يرخص بخروجها عن ملكه الا بفراغ ذمته عن مهرها  
ويؤيده دفعه مهرها لها بعد التعليق تامل قوله بناء على انها نقل الدين فاذا  
انتقل الدين عن المحل المحل الى ذمة الحال لم يبق دين في ذمة المحل  
فلا يبرأ من الدين قوله تبرع بقضاء دين على انك تخر ابرأه الطالب به  
هنا ابرأه الطالب وهما الرجوع عند ارتفاع سبب الدين فمذاينة  
القينة بعيد هذه المسئلة راجع الى بدو الطاهر من قضي دين غيره  
بسبب ففقد ارتفاع السبب يعود المقضي به الى ملك الفاضل ان قضاء  
غير امر وان قضاء بامر يعود الى ملك المقضي عنه بخلاف ما اذا تبرع  
بالمهر عن الزوج ثم طلقها قبل الدخول او جاز الفراق من قبل المرأة  
نصف المهر في الفصل الاول وكذا في الفصل الثاني الى ملك الزوج  
يعود ذلك الى ملك المتبرع وكذا اذا تبرع بالثمن ثم الفسخ البيع يرجع  
بالثمن انتهى وقوله في الفصل الثامن من تكملة الخلاصة الابا فان تبرع  
الاين ثم لم يجز الا بن التكاح حتى ارفع التكاح يعود المهر الى ملك الاب  
وكذا في سائر الديون فان تبرع انك قضاء دين غيره ثم طهرته لادين  
عليه يعود الدين الى ملك المتبرع انتهى وقد تقدم في اخر القاعدة السابقة  
عشر قبيل الف من الثاني فارجع اليه وفيه صريح في اخر كفاية البرازية  
قوله لو ملك الرهن بعد ابرأه عن الدين فانه يكون مضمونا اه عزاه الى  
الزبلي قلت ما ذكره المص مما خلاف ما في الزبلي فانه قال في اخر كتاب  
ولو ابرأه المرهن الراهن عن الدين او وهبه له ثم ملك الرهن ملك بغير  
شيء استحقا خلافا لرفر لان الرهن مضمون بالدين او لجهته عند توهم  
الوجود كذا في الدين الموعود ولم يبق الدين بلا ابرأه والهيبة ولا جهته لسقوط  
الا اذا منعه عن صلحه فيصير غاصبا بالمنع وكذا اذا اتممت المرأة  
بصداقها رهن ابرأه او وهبه له او اختلفت عليه او اردت قبل  
الدخول بها ثم ملك الرهن ملك في يدها ملك بغير شيء لسقوط الدين  
ولو استوفى المرهن الدين بايفاء الراهن او بايفاء منطوع ثم ملك  
الرهن في يده ملك بالدين فيجب عليه رد ما استوفى الى من استوفى  
منه وهو من عليه الدين او انطوع بخلاف ابرأه ووجه الفرق ان ابرأه  
يسقط به الدين اصلا وبلا استيفاء لا يسقط لقيامه الموجب وهو التسبب  
الموجب للدين لكن يكون المقبوض مضمونا على القابض فلتقيان قصدا  
ومعناه ان دين كل واحد منهما على صلحه يبقى على حاله لعدم الفائدة

يعود

الثاني

الرهن



بطلان الادلة يخرجها كذا عن كذا  
من كذا كذا كذا كذا كذا كذا

في مطالبة كل واحد منهما على صاحبه يبقى على حاله لان كل استيفاء يوجد  
بموجب مطالبة مثله فيؤدي الى الدور في الطلب فيترك لعدم الفائدة  
فاما الذين بنفسه فقامت في ذمة كل واحد منهما فاذا هلك الرهن بقدر  
الاستيفاء الاول وهو الاستيفاء بقبض الرهن وينتقض الاستيفاء  
الثاني الذي هو الحقيقة وكذا اذا اشتري بالدين عبدا او صاحبه عن الدين  
على عين وكذا اذا حال الرهن المرتهن بالدين على غيره ثم هلك الرهن بطلت  
الحالة وملك بالدين لانه في معنى البراءة عليه او ما يرجع ان لم يكن للحمل  
على الحال عليه دين انتهى فعمل منه ان ما ذكره المضام يتحقق على قول زفر  
وهو القياس اللهم الا ان يفتد اطلاقه بان يقال لو ملك الرهن في يد  
المرتهن بعد الابراء من الدين بعد طلب الرهن رهنه ومنع المرتهن فانه  
بعد الطلب والمنع يكون مضمونا لكونه غاصبا بالمنع ثم وجه قول زفر  
ان الضمان في باب الرهن انما يجب باعتبار القبض وهو قائم فكان ما بعد  
البراءة وقبله سواء او منها الوكيل بقبض الدين اه قد تقدم تفصيل  
منه في كتاب الوكالة وليس لذكره مهنا كثير وجه الا بملاحظة  
قوله لانه يريد الجواب للضمان على الميت لانه الجواب للضمان على الميت انما  
يلزم بناء على ان الذين نقض بامتناعهم يرجع الى يرجع الى الحال عليه  
بدين الحوالة على الحمل قبل يشكل الرجوع على الحمل لان ذمته برئت بالحوالة  
لان شقال الذين منه اليه فما وجه الرجوع او منها الكفالة بالبراءة كذا انتهى  
لو ملك الدين الكفيل يرجع على المكفول عنه ولو ابراء لم يرجع او منها توقفها  
على القبول على قول بخلاف الابراء اي توقف الهبة على القبول وفي شرح الرهبانية  
لو وهب رجل رجلا دينه لم عليه ان يكون للواهب رجوع فيه سواء قبل التوهم  
له او لم يقبل كذا ابراء وقيل لا بد من القبول حتى يبرأ منه وبالدين وهو  
حاضر فلم يرد ولم يقبل حتى افترا وهو ساكت حازنا الهبة ايضا استرخا  
فروا وبسنة في العشرين من جامع الفصولين حيث قال شهدت احدى ابراءاته  
والاخواتها وهبته تقبل للواقعة لان حكم هبة الدين سقوطه وكذلك حكم  
البراءة وقيل لا تقبل لاختلاف المشهور في الابراء اسقاط والهبة تمليك  
فان الذين لو ابراء الكفيل لا يرجع على المديون ولو وهب رجعا لبراءة  
عن الذين فيه معنى التملك ومعنى الاسقاط قد يصلح العناية ان ابراء  
معنى الاسقاط والتملك اما الاول فلانه لا يتوقف صحة على القبول كما  
في الطلاق والعناني والعفو عن الفصاح واما الثاني فلانه يرتد بالرد  
كما في سائر التملكات والاسقاط المختص كالطلاق ونحوه يجوز تعليقه  
بالشرط والتملك كالبيع والهبة لا يجوز والابراء لما كان شيئا لها  
وجبا لعل بهما بقدر الامكان قلنا انه لا يحمل التعليق بالشرط عمدا

بشبهة الاسقاط وذلك اذا لم يكن ثم حرف شرط الى هذا اشار المقرر  
بلفظ التعليق بصريح الشرط وبمعنى الشرط فيه بالدين لان الابراء  
عن الكفالة يصح تعليقه بالشرط صريحا كما في التلبيع وعلة في العمادية  
بانه اسقاط مختص سواء كانت الكفالة بالنفس او المال او تمام  
تفريعه في كتاب الصلح من كتاب الصلح في الدين قال في الهداية من له مال  
الف درهم حاله فقال اداني غدا منها خمسمائة على انك برئ من الفضل  
ففعل فهو برئ فان لم يدفع اليه الخمسمائة غدا عاد عليه الالف على قولنا  
حينئذ فخذ وقال ابو يوسف لا يعود لانه ابراء مطلقا لا يرى ان يجعل  
اداء الخمسمائة عوضا حيث ذكره بكاه على وهي للمعاوضة والا فلا يصح  
عوضا لكونه مستحقا على مجرى وجوده مجرى عدمه فبقي الابراء مطلقا  
فلا يعود كما اذا ابراء بالبراءة ولهما ان هذا ابراء مقيد بالشرط فيفوت  
بقوانه لانه يمارى بالبراءة في القدر انه يصح عوضا حانرا فلاسه  
او نوسلا الى تجارة ارجح منه وكذا على ان كانت للمعاوضة فهي محمولة للشرط  
لوجود معنى المقابل فيه فيحمل عليه عند تقدير الحمل على المعاوضة نصحا  
لتصرفه او لانه متعارف والابراء مما يتقيد بالشرط وان كان لا يتعلق  
به كذا في الحوالة وسيخرج المبدية بالبراءة ان نشأ الله تعالى قال رضي الله  
عنه وهذه المسئلة على وجوه احدها ما ذكرناه والثاني اذا قل صلحك  
من الالف على خمسمائة تدفعها الى غدا وانت برئ من الفضل على انك  
ان لم تدفعها غدا فلا لعل عليك على حاله وجوابه ان الامر على ما قل لانه انما  
بصريح التقيد فيعمل به والثالث ان ابراء ابرائك من خمسمائة من الالف على  
ان تقضى الخمسمائة غدا والابراء فيه واقع اعطى الخمسمائة او لم يعط لانه  
اطلق الابراء او لا واداء الخمسمائة لا يصح عوضا مطلقا ولكنه يصح  
شرطا فوقع المشك في تقيده بالشرط فلا يتقيد به بخلاف ما اذا ابراء  
بادا خمسمائة لان الابراء يحصل مقرونا به فنحن حينئذ لا يصح عوضا  
يقع مطلقا ومن حيث انه يصح شرطا لا يقع فلا يثبت الاطلافي  
بالشك فافترا والرابع ان ابراء اداني خمسمائة على انك برئ من الفضل ولم  
يوقت للاداء وقتا وجوابه انه يصح ابراء ولا يعود بالدين لان هذا  
ابراء مطلق لانه لما لم يوقت للاداء وقتا لا يكون الاداء عوضا صحيحا  
لانه واجب عليه في مطلق الا زمان فلم يتقيد بل حمل على المعاوضة ولا  
يصح عوضا بخلاف ما تقدم لا لاداء في القدر عوض صحيح ولما مر ان ابراء  
ان اديت الى خمسمائة او لا اذا اديت او متى اديت والجواب فيه انه لا يصح  
الابراء لانه علقه بالشرط صريحا وتعليق البراء بالشرط باطل لما  
فيها من معنى التملك حتى يرتد بالرد بخلاف ما تقدم لانه ما اني يصح



الشرط قبل على التقييد انتهى **فلا يبيح** البراءة عن المجهول للشاذ اي الاستفاد  
وهو لا يطل بمجهالة الشافط لان جهالة لا تنفي الى الشاذة وهذا  
صح ان شرط البراءة عن كل عيب عند البيع معلوما كان لعيب او مجهولا  
وببرء البائع من كل عيب فانه وقتا لم يبع او حادث بعده قبل  
قبض المبيع **ابرا** احدا كما لم يبيح بمجهالة من له الحق لا لجهالة الشافط  
لان جهالة كما تقدم فلو استشكل اي فوهم صح التوكيل في توكيل الذين  
المديون ببراءة نفسه حاصل ان الذين توكيل المديون ببراءة منكم قولوا  
انه توكيل له ببراءة ذمته عن الدين كما في قوله لا امرأته طلعتي نفسك فانه  
توكيل لها بطلاقها نفسها واستشكل هذا بان التوكيل من عمل  
لغيره وكل واحد من المديون والمرأة عامل لنفسه المديون ببراءة ذمته  
والمرأة لطلاق نفسها فلا يبيح التوكيل بل يكون تملكيا بنم بالملك  
وحده من غير توقف على القول وتنفيذ بالمجلس ولا يبيح الرجوع عنه  
واجاب عنه المصنف في شرح الكثر ببيان الفرق بين ابراء ذمته وبين  
طلعتي نفسك بان قال انهما وانا مشترك في العمل للنفس تملكها نفسها  
وبراءة ذمته وللغير بامثال امر الزوج والدين ولكن لما كان الطلاق  
مختورا في الجملة وهو انقضاء المباحات عند الله كما في الحديث لم يكن مقصود  
الزوج الا ان تكون عاملة لنفسها فصفا فيكون قوله طلعتي نفسك  
تمليكاً ولهذا قولوا لا يكره التفويض وهو حائض ولما كان ابراء عن الدين  
مستحبا سببا للثواب لم يكن مقصود الدين بقوله ابراء ذمته  
الا ان يكون المديون عاملا له لنفسه ليحصل الثواب له على فعل المستحب  
فصفا لا ضئفا فيكون توكيلا لا تملكيا هكذا ذكره **ثم** اعترض على ما  
ذكره الزيلعي في التوكال ان قول الدين ابراء ذمته تملكك مثل  
طلعتي نفسك وقول ان هذا عيب منه فانه لو كان تملكيا يلزم عليه  
تقييده بالمجلس وعدم صحة الرجوع عنه والمنقول خلافا **ثم** نقل عن  
الفارسي في شرح النخعي ان الفرق بينهما ان الطلاق والعتاق ما يقبل  
التعليق بالشرط فكانا لتفويض فيها تملكيا لا توكيلا محضاً فانصر على  
المجلس وانهما ما خلف بهما فكان ميباً فلم يبيح الرجوع عنه بخلاف التفويض  
في ابراء عن الدين لانه لا يقبل التعليق بالشرط فكان توكيلا فخصاً فليقتصر  
على المجلس وامكن الرجوع عنه **ثم** كل فرض جرت فاعا حراما اي النفع حراما كالو  
افرض دراهم بشرط ان يقطعه المستقرض كما كان بالادور شرعي فانا الزوج  
حراما فوا كان الظهنية نفس عبارته ذكر القاضي ابو عاصم العامري انه يكره  
للزمن سكنى الدار المهرونة وان اذن الراهن لانها منقعة بحجرها فمن  
وذكر شمس لا تمة الشرخسي من كتاب الصرف ان من استقرض من غير

دينار اذا تقيض وارجح في وزنه لا بأس به لكن بشرط ان لا يكون فيه عرف  
ظاهر اما اذا كان فيه عرف ظاهر فالتحرر عنه اولى فيلزم التفرع نظراً قول  
وجه التفرع انه لو افرض وارتهن من المستقرض وادى بشرط ان يسكن المقرض  
فيها واما لو افرض وارتهن بلا شرط السكنى وسكن فيه باذن  
الراهن ينبغي ان لا كراهية القول للملك في جهة التملك في الاحكام الذين  
من القبولين له عليه دينان من جنس واحد فاما المديون شيئا من المال صدق  
انه دفع بائنة فيسقط ذلك من ذمته ولو من جنسين كذهب وفضة  
او بروسفير فادى قبضه وقيل ادب عوضاً من الذهب لا يصدق اذا  
المعاوضة تتم بالطرفين شري شيئا من لال فدفع اليه عشرة دراهم  
ويقول هي من الثمن وقيل الدلال دفع صدق الدافع بيمينه لانه تملك دفع  
اليه مالا واراد اخذه صدق انه دفعه فرضا لانه تملك رجل ادعى على آخر  
ان افرضت لابيک الف درهم وانه قد مات ولم يوف الى شيئا فاقام ولده  
بنيته ان الالب اعطاء الف درهم تقبل منه البينة ويكون القول قول  
الوارث ان الالب اعطاء بجهة الذين لا نال وارث فانه مقام المورث  
فيكون القول قوله في جهة التملك عليه الف من كفالة والف من يمين  
مشاع فجاء بالف وقيل ارفع من كفالة وقيل الطالب لا اخذه الا من كل  
ماله فله ذلك ويكون من المالكين ولو قبض ولم يقل شيئا فلم يطلب  
ان يجعل من المالكين شئاً عليه مال واحد فرضا او ثمتا حالاً او مؤجلاً  
فادى نصفه وقيل هذا من احد النصفين لا يعتبر ذلك ولو كفل بنصف  
المال لرجل فادى نصف المال وقيل هذا من كفالة فلان يقبض وكذا الوكاز  
لكل نصف كفيل وكذا لو كان نصفاً لمال مختلفاً احدهما فرض والاخر  
كفالة انتهى **وممكن** في العارية ايضاً ومنه ظهر شرح ما في الكتاب  
في دفع شيئا فالتعيين للدافع يعني الخلف الاجير والمستاجر المعنوية  
في الاقراض وقيل المستاجر دفع الدفع اليك من داس المال وقيل مقرضه  
من الاجر فالقول للدافع لانه اعلم بجهة الدفع ولومان الدافع ثم وقع  
هذا الاختلاف بين ورثته وبين الطالب في حجاج الورثة الى اقامات البينة  
لانهم لا علم لهم كما صرح به في القسرين من العارية قال لا لقول قول الدافع  
واما بعد موته لا بد من اقامة الورثة **ثم** من هنا علم ان المستاجر لو قال الذي  
دفعته اليك من الاجرة والمجور قال لا بل هيته ونبيع فالقول للمستاجر لانه  
المالك **فرا** اذا كانا من جنسين كذهب وفضة **فرا** بان كان احدهما حلالاً  
احداً للنصفين هنا كما لا فائدة التعيين **فرا** اوبه ومن اي احد النصفين  
**فرا** الا في المهرية للاكل لان الظاهر يكذب في المهرية للاكل فلا يكون القول  
له **فرا** كل دين اجله صاحب فانه يلزمه تأجيل وهكذا في مديانات الغنية وهذا

بالدلالة

فانه



لا ان الذين حققتم فملك فملك تأخيرهم كما يملك استقاطه **ف** لا والى القرض فان تأجيله  
لا يصح كما صرح في مدائنا القينة ثم قال فيها وقال مالك وابن ابي ليلى يصح  
الاجل في القرض حتى لا يكون للقرض مطالبة قبل مضي قوت والذي ظهر  
منه ان الاختلاف بيننا وبينهم في الصحة والفساد لا في الزموم وعدمه كالحظ  
فعل القول بالصحة يلزم الاجل وعلى القول بفساده لا وانما لا يصح عندنا  
لان هذا ابتداء حتى لا يجوز من لا يملك التبرعات والتأجيل في التبرعات  
غير صحيح **ف** الثانية الثمن غنلة قاله اذا اجل المشتري البايع سنة عند  
الاقالة صح الا قاله وبطل الاجل كذا في القينة **ف** الثالثة الثمن بعد  
الاقالة يعقبا اذا تقابلا ثم اجل ينبغي ان لا يصح الاجل عندنا حنيفة فان  
الشرط الاثنى بعد العقد يلحق باصل العقد عنده كذا في القينة وفي  
باب التسليم من الجوهرة ما يخالفه قال يجوز تأجيل راس مال التسليم  
بعد الاقالة لانه دين لا يجب قبضه في المجلس كسائر الديون انتهى فكذا  
ثمن المبيع بعد الاقالة دين لا يجب قبضه في المجلس **ف** الرابعة اذامات  
المديون المستقرض فاجل الدين الوارث وفي القينة الظاهر ان لا يصح  
يعني ان المقرض اذامات واجل وارثه المستقرض فهل يصح فيه خلاف  
مذكور في احكام الدين من لعادة قال فيها نقلا عن قاضيان انه لا يصح  
كما لو اجل المقرض وقال صاحب المحيط انه ينبغي ان يصح من يورثه على  
قول بعض الفقهاء قال بعضهم رآيت في المتن ان القرض اذا صار مستهلكا لم يجل  
صحح والصحيح انه باطل وذكر شمس لا ثمة المستحسى ان التأجيل في بدل المستهلك  
صحح سواء كان المستهلك دراهم او دنانير او غيرهما وقال زفر لا يصح تأجيل  
في تأجيل القرض ان يخلل المستقرض المقرض على اخر فاجل المقرض ولا تأجيل  
مدة معلومة فانه يصح حتى لو اراد المقرض ان يطلبا المستقرض بذلك  
الدين ليس له ذلك لان الحوالة مبرأة الدين في رواية وبراه المطالبة  
في الاخرى وذكر محمد اذامات المديون وسأل وارثه صاحب الدين ان يوجع  
المال فاجله لا يجوز مكننا ذكره الحنفية في الجمل وقال بعض مشايخنا  
ما ذكره الحنفية قول محمد اما على قول ابي يوسف كان ينبغي ان يصح تأجيل  
**ف** السادسة وفي القينة اجمعوا ان الاجل في بدل الصرف وراس مال التسليم  
لا يصح ثم قال فيها ان المشتري لو اجل البايع سنة بعد الرد يعيب صح  
تأجيله سواء رد به بفضا او بغير فضة الا في الرد ببذل الصرف فانه انما  
يصح الاجل فيه اذا كان الرد بفضة لانه اذا كان بغير فضة فانه يصح  
الرد انا فضة في المجلس لانه يبيع في حق الشرع فلا يجوز تأخيرهم وكذلك  
الرد بخيار الرقبة يعني ان ارد بغير فضة بخيار الرقبة لا يصح تأجيله  
التمن وفي المينة ذكر هذه المسئلة كذا في القينة ثم قال فان فخر لا ثمة

فعلم بهذا

فعلم بهذا ان التأخير بفتح ايضا في بدل الصرف اذا رد بخيار الرقبة وان كان  
بغير فضة لا ان الرد بخيار الرقبة فيض من كل وجه بخلاف الرد بغير  
فانه انما يكون فيض من كل وجه اذا كان بفضة وان كان بغير فضة يكون  
بيضا حديدا حتى يحد للشفيع حقا للشفعة وعلى هذا يصح التأجيل في رد  
القرض بخيار الرقبة بفضة او بغير فضة انتهى **ف** الاخر للدينين  
فضة الاول اي بالمقابلة **ف** ثم دخلت في مرضي استقرضت الف مائة  
في صحته وحلت الالف الموعدة في مرضي المستقرض **ف** وعليه اي على المستقرض  
دين الصحة هذا المستقرض قاضيا دين المقرض بالتمن الذي وجب  
له على المقرض موثرا له على سائر القرماء فللقرمات ان ياخذوا حصصهم  
من المقرض من ثمن المشاع ولو كان ثمن المشاع سابقا على القرض والمسئلة  
لحالتها فلا سبيل للقرمات المستقرض على المقرض لان المستقرض مستوفى  
ثمن المشاع والمقرض مستوفى قاضيا وعلى القرمات لا يمنع الاستيفاء كذا  
شرح الجامع للعبارة ومنه يعلم ما في عبارة المقص من التحلل كذا قبل **ف**  
والمقرض اسوة للقرمات لانه كان او قام في مرضه ما استقرضه في صحته  
وفي ذلك ابطال الحق الباقي من القرمات بخلاف ما استقرضه في مرضه فضا  
في مرضه ايضا فانه يجوز ان ليس فيه ابطال بحق البايع لحصول بدله وحققهم  
بتعلق بالمال لا بالصورة كذا في الفصولين وغيره **ف** القرض لا يلزمه  
تأجيله الا في وصية صورته على ما في القينة رافعا الى الاصل او صوابا  
في قروضه على الناس بعد وفاته فانه يجوز من الثلث وكذا اذا وصى بان  
يقرض من ماله بعد موته فلانا الف درهم الى سنته صح في ثلثه وليس  
للورثة ان يطالبوه قبل السنة والتأجيل ثلاثة اشهر تأجيل بآدم  
او شهرا او سنين معلومة وانه يصح ان يقبل المطلوب في الاقل والمال  
حال وتأجيل الى اجل مجهول جهالة متعارفة كالحصار والدياس  
والجزاز والنيروز والمهرجان ونحوه فيصح التأجيل وان كان البايع  
بهذه الاجال فاستا لكن التأجيل في الثمن الى هذه الاجال جائز  
وتأجيل مجهول جهالة متعارفة كالايجل الى الربح او مطر السماء  
او قدوم الحاج او قدوم شريكه من سفره ونحوه فلا اجل باطل والمال  
حال انتهى **ف** كذا في صرف الظهيرة نقص عبارة رجل له عارجل الف  
درهم قرض فضاه على مائة منها الى اجل صح الخط والمائة حالة وان  
كان المستقرض جاحدا للقرض فضاه على مائة عارفا للمائة الى  
الاجل انتهى **ف** لو فاما اذا حكم مالكي بلزومه اي اذا حكم القاضي الحنفية  
بلزوم الاجل في القرض بعد ما ثبت عنده تأجيل القرض معناه على  
قول مالك وابن ابي ليلى بصفة الاجل في القرض يصح الحكم بالتأجيل

رجل



ويؤخر الاجل كذا في القنية ومنه يعلم ملاذ عبارة المص من الاجل المثل  
وفيما انا حال المقرض به الى حال المستقرض المقرض بالدين حاله الى القنية  
وعبارة القنية هكذا الحيلة في لزوم الاجل في القرض ان يحل المستقرض  
صاحب المال على رجل الى سنة او سنتين فيصح ويكون المال على الحال عليه  
الى ذلك الوقت ولا سبيل للمقرض ولا لورثته عليه فان ما حاله عليه  
يحل ويؤخذ من تركته انتهى ومنه علم فستأ ما قبل الظاهر ان المراد  
ان المقرض حال بالقرض انشأ على المستقرض ثم اجل الحال المستقرض  
به غير ان عبارة لا تنفذ ما ذكره فان صواب العبارة حال المقرض انسانا  
على المستقرض انتهى **قوله** لو وكيل بالبراء اه اي لو وكل رجل رجلا بالبراء  
خصمه من الدعاوى والخصومات فابراء ولم يصف الا براء الى موكله لم يصح  
الابراء فضا كالتكاح والخلع والصلح عن المالك فان الوكيل بها لو لم يصف  
العقد الى الموكل بل اضافه الى نفسه لم يقع على الموكل حتى يقع التكاح  
عن نفسه لا عن موكله **قوله** لكن في خزانة الفسوى القسوى ان يبرأ فضا  
وذا في قيل ما ذكره في الولولجية قول محمد وما ذكره في خزانة الفسوى قول  
قوله يوسف فلا وجه لاستدراك احد القولين **قوله** ثم وهب المهر من  
الزوج لا يقع اي الهبة لا نال المهر صارا بالحوالة حق الحال فلا يقع منه  
وهنا حيلة في عدم سقوط المهر عن ذمة الزوج بعد الهبة وما ذكره  
من استناده جيل اخرى كما ترى **قوله** لا استنادا ولا اي لعدم سقوط المهر  
عن الزوج بعد الهبة **قوله** فاحدها شراء شيء ملفوف صورته امرأة اشترت  
من زوجها شيئا ملفوفا بمهرها ثم وهبت المهر من الزوج قبل رؤيتها  
ذلك الشيء ثم تنظر اليه فترده بخيار الرؤية يعود المهر على الزوج كما كان  
لبطان الهبة **قوله** والثانية طوائف معها صورته على ما كانه امرأة  
تريد ان تهب مهرها من زوجها ولا يقع هبتها ولا يبرأ زوجها لو  
تصاح سراً عن زوجها مع اجنبى من المهر على عوض لم تره ولا تنظر اليه  
الصلح حتى تهب مهرها من زوجها ثم تنظر الى البدل فترده بخيار الرؤية  
فيعود المهر على الزوج كما كان وتبطل الهبة انتهى **قوله** والثالثة هبة  
المرأة الى المهر لابن صغير لها قبل الهبة من زوجها اي لابن صغير لها  
من هذا الزوج **قوله** في الاخير نظر نذكره في احكام الدين نفس عبارة ثم هكذا  
والبيت لو وهبت مهرها من نفسها والمرأة وهبت مهرها التي على زوجها  
لا ينهى الصغير لها من هذا الزوج ان امرته بالقبض صح ولا لا لان  
هبة الدين من غير من عليه الدين انتهى وقد ذكر من قبيل هذا قول وجب  
له دين على رجل وامره بقبضه جاز استحسانا وان لم يأمره لا ويبع الدين  
لا يجوز ولو باعه من المديون او وهبه منه جاز انتهى والحاصل ان هبة

الدين من غير من عليه الدين لا يذ لك من القبض حقيقة او حكا وهو  
الامر بالقبض والصغير ان كان عاقلا بالقبض يكفي الامر به ولا في امره  
فيقبض الاب لان الاب ولاية قبض الهبة للصغير فكانت قبضه بحكم الولاية  
**قوله** يجبر الطالب ومن يأخذ الميراث التي جرت المياعة بينهما في مدانين  
القنية ففي المديون الدين الموكل قبل حلول الاجل او ما فاض من تركته  
فجواب المتأخرون انه لا يأخذ من الميراث التي جرت المياعة بينهما الا بقدر  
ما مضى من الايام وبه يفتي ولو اخذ المقرض القرض والميراث قبل مضى  
الاجل فله المديون ان يرجع منها بحقه ما بقي من الايام انه لو رد ما اخذه  
قبل الاجل بالرياسة هل يعود الاجل كما كان او يبطل بما وقع من الاخذ و  
الا عطاء قبل الاجل ففي مدانين القنية ايضا انه لا يبطل بل يعود  
وكذا لو اشترى الدين من المديون شيئا بالدين المؤجل قبل حلوله ثم  
ردّه بالبيع بفضا عاد الاجل ولو تقابلا لا يعود ولو كان بهذا الدين قبض  
لا يعود الكفالة في الوجهين انتهى **قوله** في جواهر الفسوى من الكفالة رجل  
اقرض عشرة دراهم وطلب عاذك بها واخذ فله استقرض ان يجنيه ذلك  
من الاصل **قوله** فيفتضى مسئلة الدين اه قيل في كونه مقضيا ما فطر اذ فيها  
المطلوب اسقط حق نفسه وفي هذه المسئلة الطالب اسقط حق نفسه  
وهو الحمل الى بولاق وكان مراده المقايضة عليها قلت مراده المقايضة  
عليها في محلة كون صاحب الحق مسقطا حقه طالبا او مطلوبا **قوله** ولو كان  
نقل في القنية قولين نفس عبارة هكذا لفي رتب السليم اليه بعد طول  
الاجل في غير البلد الذي شرط الا يفتا فيه فله طالبه بالمسلم فيه ان كان  
قيمه في ذلك المكان مثل قيمته في المكان المشروط او دونه لان شرط  
المكان حتى رتب السليم دفعا لمؤنة الحمل قال رضي الله عنه افني بعض  
مفتي زماننا انه لا يتمكن من مطالبة لان تعيين المكان حتى  
المسلم اليه دفعا لمؤنة الحمل وهذا جواب اخبائي في موضع  
الضرورة وهو ان يقيم المسلم اليه في بلد اخر فيعجز رتب السليم عن  
استيفاء حقه انتهى ففلم نل ان صاحب الحق متى اسقط حقه  
يجبر على خصمه بالابفاء وانما لا يجبر في مسئلة السليم على ما افني بعض  
المفتين بناء على ان صاحب الحق وهو المسلم اليه لم يسقط حقه فظهر  
ان في الاستدلال المذكور في كلام المص نظرا تاملا **قوله** وظاهرها اي  
ظاهرها لقولين **قوله** بان يقيم بيان للضرورة بتلك البلدة اي الصعيد كما  
دل عليه كلام القنية في مسئلة السليم كما ذكرناه **قوله** وقد افني  
اي بعدم الجبر **قوله** فقد لا يتيسر له في الصعيد قلت وان لم يتيسر له  
في الصعيد يجبر على تسليم قيمة البئر في بولاق يوم الخصومة او يوم القبض

فيما بين

السم



كما ذكره البزاري في مسألة الفرض في اول كتابا بسوع حيث قال استقرض  
 طعاما في بلد فيه الطعام رخيص ثم اتى في بلد فيه الطعام غال ليس  
 له الطلب بل يوثق المطلوب ليعطيه في تلك البلد كمن استقرض كلبا او  
 ودينا ثم انقطع بصيرا الى ان يدخل الحديث الا ان يترافيا على قيمته رواء  
 ابن سماعه عن الثوري وعن محمد استقرض طعاما بالعراق ولفيه بمكة  
 عليه قيمته بالعراق يوم المحضومة وليس عليه ان يرجع معه الى العراق  
 لاخذة وقال الثوري عليه قيمته يوما قرضه وبشر عن الثوري اقترض طعاما  
 او غصبا ثم اتى في بلد الطعام فيه غال او رخص يستوفى منه بكل  
 حتى يوفيه في مكان الاخذ وقال الثوري ايها طلب قيمته التي في تلك البلد حال  
 المحضومة ففيها انتهى **ثم** اذا اقرضت دينه لفلان بان قال لا الالف  
 الذي لي عازييد فهو لغرضه هذا لا قرار وحل على ان المقدر كان وكبلا  
 عن المقدر له بهذا الدين **ثم** لو لم يكن اى لكونه وكبلا عنه كان حق القبض للمقرض  
 كما هو شأن الوكلاء حتى لو طال لهما المديون بذلك الدين ليس للمديون ان  
 يمنع عن الاداء ولو طال له المقرض ان يمنع ثم وقع هذا لودفع الدين الى ايها  
 شاء ببراءة عنه **ثم** الا في مسألة استثناء عن قوله صحيح كانه شرح المنظور  
 والقينة والمسئلة في القينة خلافية حيث قال **ثم** ان الضيق الذي  
 انتهى الى عازيوجي ملك فلان بن فلان لا حول فيه وصدها المقرض  
 ثم ابرأت زوجها عنه ببراءة **ثم** لا يبرأ المهر الذي على زوجي  
 لو الذي لا يصح اقرارها به **ثم** في الحيل منه اى من اقرار هذا الكتاب  
**ثم** لان دين النفقة اضعف لانها من باب الصلوة فان قيل قد تقرض  
 ان دين المرض اضعف من دين الصحة حتى لو اجتمعا بقدم دين الصحة لقروا  
 فعلم ما ذكره المصنف ان لا تقع المفاضة بينهما اصلا مع انها قد تقع كما  
 اذا اقرضت في صحة ان عليه لعمر والف فرض وهذا دين الصحة ثم قرض  
 عمرو واقترض منه ان عليه لزيد الف فرض فانه تقع المفاضة فلما ان  
 ما تقرض فيما اذا جمع دين الصحة والمرض في شخص واحد واذا كانا في شخصين  
 كما في الصورة المذكورة فلا تسلم ان دين المرض اضعف من دين الصحة بل هما  
 سياتان فلهذا تقع المفاضة بينهما **ثم** لما لم يحدث فيها قبضا هو من الاخذ  
 وضما المرفوع راجع الى المورد اسم مفعول وضما المجدود الى التوديعة  
**ثم** وحكم المقتضوب عند قيامه بدينه به لان حكمه عند هلاكه زيد  
 الغاصب مثل بقية الدينون لانه ما هلاك يصير قيمته دينه في ذمته  
**ثم** في اقراره في اقراره عندنا توقف اى اجارة الغاصب له المقتضوب  
 مثلا كما دل عليه كلامه **ثم** فان اجازها المالك اى اجاز ليما قبل  
 استيفاء المستاجر المتفعة فلا اجر للمالك وان اجازته بعد الاستيفاء

انفاضي  
 انفاضي

انفاضي

فلاخر للغاصب لانه بالعقد يملك منافع الغصب قلت هذا المالك  
 وهل لو وقف كذلك ففي اجارة القينة **ثم** في اجارة الوقف غير القيم  
 ومضت المدة فالمستحق للعاقدة ولا شيء للقيم عليه كانه الاملاك والقيم  
 والمالك ان يرجع على العاقدة اذا اجاز الاجارة في المدة اجاز لغضولي  
 دارا موقوفة واستوفى الاجر خارج المستاجر عن العهدة ان كان ذلك  
 اجرا لمثل ثم تسئل ان الاجر للعاقدة ام للوقف فقال برده الى الوقف  
 انتهى وهل يلزمه الرد الى المالك ايضا في الاملاك ففي القينة ايضا اجرا  
 الغاصب ورد اجرتها الى المالك بطلب له لان اخذه الاجر اجارة للاجارة  
**ثم** وقال محمد الماضي للغاصب والمستقبل للمالك وهو رواية عن ابي يوسف  
 ايضا كانه القينة وهو المعتمد المضي على ما في الثاني قال ابو الليث وهذا  
 كما اجر المولى عبده سنة ثم اعتقه وسطا لسنة فاجاز له العبد الاجارة  
 فاجر ما مضى من السنة للمولى واجر ما بعده للمعتق **ثم** الغصب يسقط الاجرة  
 عن المستاجر لغوائ التمكن من الانتفاع به وهو مشروط في لزوم الاجرة  
 قلت وكذا يسقطها عن الغاصب نفسه كانه الطهريه رجل غصب من رجل  
 دارا فخاضها **ثم** المقتضوب منه بالبينة بعد سنة انها له نقض له  
 بالدار ولا اجر له على الغاصب وان كانا لغاصب مقلانها للمقتضوب منه  
 فقال له صاحب الدار اخرج منها فان لم يخرج فعليك كل شهر مائة فلم يخرج  
 ومكث زمنا **ثم** يلزمه ما سمي انتهى وفي اجارات فاضحان رجل غصب  
 من رجل دارا فخاض المقتضوب منه الى الغاصب فقال له الدار داري فخرج منها  
 فان لم يخرج منها فعليك كل شهر مائة درهم قال محمد ان كان الغاصب  
 جاحلا ويقول الدار داري فاقام المقتضوب منه البينة بعد سنة انها  
 له نقض له بالدار ولا اجر له على الغاصب وان كانا لغاصب مقلانها  
 للمقتضوب منه فقال له صاحب الدار اخرج منها فان لم يخرج فعليك الف  
 درهم فلم يخرج فمكث زمنا يلزمه ما سمي انتهى فظهر منه ان سكوت  
 الغاصب المقر بعد طلب المقتضوب منه الاجرة رضى ولا حاجة الى عقد الاجارة  
 وفيه خلاف بين الوري وبين الصغار المروزي ذكره في اجارات القينة  
 فقال الوري ان سكوت الغاصب المقر بعد ان طلب المقتضوب منه الاجرة  
 وسماها رضى وقيل الصغار لا بد له من قبول العقد ولا يكفي السكوت  
 وصحح صاحب القينة قول الوري من حيث الرواية وقول الصغار من حيث  
 الرواية واطلاق فاضحان يؤيد قول الوري **ثم** كانه النافذ خاتمة القينة  
 عبارة القينة هكذا ولو استاجر دارا فزها غاصب مدة سقطت عنها  
 ان لم يمكن اخذها الا بانفاق مال وان امكن بالشفاة او الحانة لا سقط  
 وقد ذكر قبل هذا باسطوان الغاصب اذا بقا المستاجر عن الدار المدة



او بعضها لا يسقط الاجر فقد فرق بين تبعية الفاصيا المستاجر عن  
 الدار وبين ان يسكن هو فيها وهل يسقط اذا منع المجر المستاجر  
 عن الدار لاجل الفلانة ففي القنية انه لا يسقط حيث قال رامز الى شرف  
 الذين المكى والاجر اذا منع المستاجر عن سكنى الدار التي اجرها بعد  
 التسليم لا يسقط الاجر وفي المحط البرهان المستاجر بما طرأ الاجر  
 في اداء الفلانة فاخذ الاجر المقتضى ليدفع الفلانة اليه فبقى معلقا  
 شهرا لا يسقط حصته لان كان متمكنا من الانتفاع بواسطة اداء  
 الفلانة ~~فانه~~ التمكن من الانتفاع بوجوب الاجر ذكره في القنية نقلا عن  
 المحط البرهان كما ذكرناه انفا وكذا ذكره في اول اجازات الخلاصة  
 نقلا عن المحط ايضا قال كما يجب الاجرة باستيفاء المنافع يجب  
 ايضا بالتتمكن من استيفاء المنافع حتى ان من استاجر دارا او حائوتا  
 مدة معلومة ولم يسكن تلك المدة مع تمكنه من اجرة اذا كانت الاجارة  
 صحيحة ولو لم يتمكن بان منعه المالك او اجنبى لا يجب ولو قال له روك  
 المنزل فانزله الا انه لم يفتح الباب فقال المستاجر في اخر المدة لما نزل  
 ان كان يقدر على الفتح من غير مؤنة يلزمه من اجرة الاجر والا فلا ولكن  
 يشترط التمكن من استيفاء المنافع في المدة التي ورد عليه العقد المالك  
 الذي اضيف اليه العقد واما اذا لم يتمكن من الاستيفاء اصلا او تمكن  
 من الاستيفاء في المدة في غير المكان الذي اضيف اليه العقد او تمكن من  
 الاستيفاء في المكان الذي اضيف اليه العقد خارج المدة لا يجب الاجر  
 حتى ان من استاجر دابة يوما لاجل الركوب فحجبها المستاجر في  
 منزله ولم يركبها حتى مضى اليوم فان استاجرها للركوب في المصدر  
 يجب عليه الاجر لتمكنه من الاستيفاء في المكان الذي اضيف اليه العقد  
 وان استاجرها للركوب خارج المصدر لا يجب لعدم تمكنه من الاستيفاء  
 في المكان الذي اضيف اليه العقد وان ذهب بالدابة الى ذلك المكان في اليوم  
 اى خارج المصدر ولم يركب يجب وان ذهب الى ذلك المكان خارج المصدر  
 ما مضى اليوم بالدابة ولم يركب لا يجب الاجر انتهى في كذا في فصول العمارة  
 وكذا في اجازات البنائين حيث قال ولا يجب الاجر في الاجارة الفاسدة  
 بالتتمكن وانما يجب حقيقته الاستيفاء فاوجب التسليم اليه من جهة  
 الاجارة وان كان التسليم لا من جهة الاجارة لا يجب الاجرة وان وجد  
 حقيقة الاستيفاء انتهى وهل يجب اجرا لمثل او المستنى في صورة حقيقة  
 الاستيفاء لو اوجب اجرا لمثل وهل يجب بالغا ما بلغ او مقدار المستنى  
 ففي الخلاصة لو كان فسادا اجارة يجها للمستنى بان جعل الاجرة ثوبا  
 او دابة يجب اجرا لمثل بالغا ما بلغ وان كان الفساد لجها الى الوقت

والمستنى معلوم يجب اجرا لمثل لا يجاوز به المستنى وفي قاضيان ان كان فساد  
 الاجارة بجها للمستنى من الاجر او لعدم التسمية اجرا لمثل بالغا ما بلغ  
 وكذا ان استاجر حائوتا او دارا سنة بمائة درهم على ان يرميها المستاجر  
 على المستاجر ~~اجرا~~ المثل بالغا ما بلغ لانه لما شرط المرمية على المستاجر به  
 المرمية من الاجر فيصير الاجر مجهولا واما ان كان فسادا لاجارة بحكم شرط  
 فاسد او نحو ذلك كان لاجرا لمثل ولا يزداد على المستنى انتهى في الثانية  
 اذا استاجر دابة ولا حصل فيها ما ذكرناه انفا من الخلاصة من ان  
 الاجرا غاي يجب بالتتمكن على الاستيفاء بشرطين اولهما ان يكون الاستيفاء  
 في المدة التي ورد عليها العقد وثانيهما ان يكون الاستيفاء في المكان الذي  
 اضيف اليه العقد واما لا يجب الاجر فيما ذكره المق لا استيفاء الشرط الثاني  
 ومن هنا يعلم الزيادة على المستنى بما ينشئ في الشرط الاول وان لم يذكر  
 المق قوله فلا اجر كما في الثانية نص عبارة في فصل ما يجب الاجر وما لا  
 مكنا رجل استاجر قميصا ليلبسه ويذهب به الى مكان كذا فلبسه  
 في منزله ولم يذهب به الى ذلك المكان اختلفوا فيه قال الفقيه ابو بكر البجلي  
 لا اجر عليه لانه فحالف ضامنا من وقال الفقيه ابو ابيس عندي عليه  
 الاجر ولا يكون مخالفا لان الاجر ~~مخالف~~ مقابل باللبس لا بالذهاب  
 الى ذلك الموضع واما ذكرنا الذهاب الى ذلك الموضع ليعلم ما ذونا في  
 الذهاب به الى ذلك المكان قول رحمه الله وهذا خلاف ما لو استاجر  
 دابة ليركبها الى موضع كذا وركبها في المصدر حوايج ولم يذهب الى ذلك  
 المكان فانه يكون مخالفا ضامنا ولا اجر عليه لان اجارة الدابة  
 بيان مكان الركوب شرط لصحة الاجارة لان الركوب في بعض  
 المواضع وبعض لطريق قد ~~اضر~~ بالذواب فكان ذكر المكان  
 للتفريق كما في اجارة الثوب لا يشترط بيان مكان اللبس واما  
 يشترط بيان الوقت لان اللبس في بعض الاوقات قد يكون اضر من  
 البعض رجل استاجر دابة ليركبها يوما الى الليل فامسكها  
 بيته ولم يركب ذكر في الكتاب انه ليركبها خارج المصدر الى مكان معلوم  
 فامسكها في بيته لا اجر عليه لانه لا يجب عليه الاجر بهن المساك فلم  
 يكن ما ذونا فيه فكان ضامنا وان كان استاجرها ليركبها في المصدر  
 فامسكها ولم يركبها لا يكون ضامنا لان الاجر يجب بهن المساك  
 فيكون ما ذونا فيه فلا يكون ضامنا لو اذ لوجه الاول انما يضمن  
 اذا امسك زمانا لا امسك مثله للخروج الى ذلك المكان عادة فيرجع  
 فيه الى العادة انا استاجر دابة للخروج الى ذلك المكان اى قد امسكها  
 ليلها لم يخرج الى ذلك المكان انتهى قوله كما في الخلاصة نص عبارة

كان المستنى

استاجر



هكذا اناسناجر ثوبا ليلبس كل يوم يداني فوضعه في بيته ولم يلبسه  
 فمضى سنون كان عليه لكل يوم داني في الوقت الذي يعلم انه لوليسه  
 لا يخزق فاذا مضى وقت يعلم انه لوليسه يخزق سقط عن الاجر لانه  
 بعد ما مضى ذلك الزمان لا يمكن جعل الثوب منتفعا به فقد رافسقط  
 عن الاجر كالمراة اذا اخذت الكسوة من الزوج ولم تلبس وليست ثوب  
 نفسها اذا مضى وقت لوليسه لبسا معناتا يخزق كان لها ولاية المطالبة  
 بكسوة اخرى والا فلا مكن اذا ذكره في قاضيان ايضا لو تفرع عن الثانية  
 هذا الفرع المذكور في قاضيان كما ذكرناه في الواحظ والزيادة اي الحظ من  
 المجر والزيادة من المستاجر فان قيل الحظ من المجر كما لو بعد المدة  
 لانه اسقاط لبعض حقة والاسقاط غير موقت قلنا الحظ بعد المدة  
 اسقاط مبتدأ من الدين الثابت في ذمة المستاجر من جهة الاجارة  
 بخلاف الحظ في المدة فانه حط من الاجرة ويلحق باصل العقد كزيادة  
 من المستاجر في المدة فظهر الفرق بينهما على ان المص لم يتعوض للحظ بعد  
 المدة لانقينا ولا اشائنا بل سكت عنه فلا يلزم عدم صحته لان مفهوم  
 الخلاف ليس صحة عندنا في ان زيد على المستاجر اي على اجارته فان  
 في الملك اي ان كان الزيادة على المستاجر في الملك لان الوقف لم تقبل مطلقا  
 في المدة وبعد ما في ان لو رخصت الاجرة اي تنقصت اما بانقص رغبة  
 الناس او لمعنى اخر فانه لا ينقص من الاجر المستحق شي سواء كان  
 الانقص في المدة او بعد ما في ان لو رخصت الملك جعل مال اليتيم في حكم مال  
 الاملاك وقد جعل في الفسوى في حكم الوقف ففي فصل اجارة الوقف  
 اجارة الموقوف من قاضيان منولى الوقف او الوصي اذا اجر مال الصغير او  
 الوقف باقل من اجر مثله عما لا يتغابن الناس فيه قال ابو بكر  
 بن الفضل بجباجر المثل بالغا ما بلغ عند بعض علمائنا وعليه  
 الفتوى قال رحمه الله وعلى اصول اصحابنا ينبغي ان يصير الاجر والمستاجر  
 غاصبا فانه ذكر في المزارعة الوكيل يدفع الارض مزارعة اذا دفع الارض  
 مزارعة وشرط لصاحب الارض شيئا يسيرا لا يتغابن الناس في مثله  
 يصير الوكيل غاصبا وكذا المدفوع اليه الا ان الحضاف قال لا يصير  
 المدفوع اليه غاصبا وكان عليه اجر المثل قال وانا اقول يقول الحضاف  
 قال رحمه الله وينبغي ان يكون الجواب على التفصيل ان لم ينقصها الزرع  
 بجباجر المثل بالغا ما بلغ وان ينقصها الزراعة ينظر الى نقصان  
 الارض والى اجر المثل ايها كان اكثر فيجب ذلك للوقف والصغير رجل  
 غصبا رضا وفقا وارضا للصغير قال بعضهم ضمن الغاصب  
 المثل للوقف والصغير وفيها الرواية لا يضمن انتهى ثم ذكر

بعده ما يفيد المشوية بين الوقف ومال اليتيم وان كانت العين الى العين  
 المستأجرة فله بلا عرض على الاول اي المستاجر الاول يعني ان المستأجر  
 الوقف اجارة فاسدة وجاز رجل يزيد على المستاجر الاول فله ان يجر  
 لمن يزيد في الاجرة بلا عرض على المستاجر الاول سواء كانت الزيادة مقدار  
 اجر المثل او ان يد عليه هذا تصوير ما ذكره لكن الظاهر من قوله لكل اصل  
 وقوعها صحيحة بجرة المثل اذ ليس للمولى ان يجرها لمن يزيد بلا عرض  
 على المستاجر الاول لوقوعها صحيحة باجر المثل بل له بكل اجر المثل  
 للمستاجر الاول ولا يخفى عليك ما في هذا الاستدراك من ان كانا متساويين  
 فاذ ادعى رجل انها بغين فربح على الاصل المذكور يعني ان كان الاصل  
 وقوعها صحيحة باجر المثل فاذا اجار رجل وزاد في الاجرة وادعى انها وقعت بغير  
 فاحش لا يلتفت اليه القاضي عملا بالاصل اعني وقوعها صحيحة باجر المثل  
 بل يرجع الى اهل البصرة فانما خبروا انه بغين فاحش فنسخها وتقبل زيادة  
 ذلك الرجل وان شهدا بشهود انها وقعت وقت العقد باجر المثل وان لم يخبروا  
 بذلك فان كانت زيادة الرجل ضرارا للوقف فانه لا يلتفت وان كانت زيادة  
 اجر المثل فالمختار وان اراد ان اجر المثل في نفسه من غير ان يربح احد  
 فالمختار الفتوى قبولها ايضا وبفسخ العقد وهذا يخص ما حذر  
 وسناني شرح كلامه في ما كان وصايا الخاتمة ذكره في آخر نصرا في الوصي  
 في مال اليتيم حيث قال وصي باع شيئا من مال اليتيم ثم طلب منه باكثر  
 مما باع فان القاضي يرجع الى اهل البصرة ان خبروا ان من اهل البصرة ان  
 باع بغيره فان القاضي لا يلتفت الى من يزيد وان كان في المزايدة يشترى باكثر  
 وفي السوق باقل لا ينقص بيع الوصي لاجل تلك الزيادة بل يرجع الى اهل  
 البصرة فانما اجتمع رجلا من منهم على شي يؤخذ بقوله ما معا وهذا قول محمد  
 اما على قولها قول الواحد يكفي كما في التزكية فمخوها وعلى هذا قيم الوقف  
 اذا اجر مستغل الوقف ثم جاز اخر يزيد في الاجر انتهى وقد فصل الزيادة  
 اي الزيادة من يدعي وقوعها بغين فاحش كما هو المعروف واما حكم  
 الزيادة في نفسه من غير ان يربح احد سياتي معر خاتمة ولو شهدوا وقت العقد  
 انها باجر المثل ولو شهد انها باجر المثل وقت العقد لكانا في وقفة اشارة  
 الى ان دعوى الغبن الفاحش اعم مما كان وقت العقد بان اجرة اقل من اجر  
 المثل ومما كان وقت زيادة احد بعد ان اجره باجر المثل فصار الاول عينا  
 بسبب هذه الزيادة وعلى التقديرين تقبل الزيادة ولكن لا بد ان يكون  
 الزيادة من ذلك الرجل في الصورة الثانية مقدار اجر المثل لان زاد  
 اجر مثله لان على ما وقت العقد في الاول اي وان لم يخبروا انها كذلك  
 قوله وان كانت الزيادة باجر المثل اقول فيه نظر لانه اذا لم يخبروا بالغبن

ولو قال



الفاحش فكيف يكون الزيادة اجراما مثل بل تكون نعتا من ذلك لا لرجل لان  
 زيادة اجراما مثل يعتبر عند الكل كما صرح في الفصل العاشر من العاديات  
 حيث قال وزيادة الاجرة تعتبر اذا ازدادت عند الكل حتى لو زاد واحد  
 لا تعتبر هذه الزيادة لانها نعت فالاوّل ان يقتصر على الشق الاول ويؤخذ  
 وان لم يخطأ بالغين الفاحش فهو نعت واضرار فلا يلتفت اليه ثم  
 الظاهر منه ان الزيادة من احد على الاول ان كانت اجراما مثل ففي قولها  
 خلاف واختار قبولها وفسخ العقد والمصرح في قاضيان ان لا خلاف في عدم  
 قبول هذه الزيادة بعد ان كانتا العقد باجراما مثل وانما الخلاف فيما اذا  
 ازداد اجراما مثل من غير ان يزيد احد فاختار قبول هذه الزيادة فانه  
 قال في اجازات قاضيان المثلوي اذا جرحا ما الوقف من رجل ثم جاء اخر  
 وزاد اجرة الحكماء قالوا ان كان حين اجراما الحكماء من الاول اجرة بمقدار  
 اجراما مثله او ينقصا يسير يتغلب الناس في مثله ليس للمثلوي ان يخرج  
 الاول قبل انقضاء المدة وان كانت الاجارة الاولى بما لا يتغلب الناس  
 فيه يكون فاسدة وله ان يوجرها اجارة صحيحة اما من الاول او من غير  
 باجراما مثل او بالزيادة على قدر ما يرضى به المستأجر وان كانت الاجارة  
 الاولى باجراما مثل ثم زاد اجراما مثله في نفسه كان للمثلوي ان يفسخ وانما  
 لم يفسخ يكون على المستأجر المستثنى كذا ذكره الطحاوي انتهى وهكذا  
 ذكره في الفصل العاشر من العاديات ايضا حيث قال فيه واذا ازداد  
 اجراما مثله في نفسه بعد مضي مدة فاعل رواية فتاوى سمرقند  
 لا يفسخ العقد وعبار رواية شرح الطحاوي يفسخ ويجرد العقد  
 قال في وقت الفسخ بحسب المستثنى لما مضى واختار قاضيان رواية  
 شرح الطحاوي وقال انه يفسخ العقد اذا ازداد اجرة وذكر جدي  
 شيخ الاسلام في التحفيس انه لا يفسخ الاجارة وان ازداد اجرة  
 لان اجراما مثل يعتبر من وقت العقد ووقت العقد المستثنى كان اجراما  
 المثل انتهى ما في العاديات اقول ان الامام قاضيان ذكر ذلك في كتاب  
 الاجارة وذكر في كتاب الوقف انه لا يفسخ حيث قال فيه رجل استأجر  
 ارض وقف ثلاث سنين باجرة معلومة باجراما مثلها فلما دخلت  
 الثانية كثرت رغبات الناس فزاد اجراما لارض قالوا ليس للمثلوي  
 ان ينقص الاجارة لنقصان اجراما مثل لان اجراما مثل انما يعتبر وقت  
 العقد ووقت العقد كان المستثنى اجراما مثل فلا يعتبر التغير بعد  
 ذلك انتهى ثم فان كانت دارا او حائوتا اي ان كانت عين الوقف المستأجرة  
 التي زيد على اجارتهما ثم عرضها على المستأجر فان قبها فهو الاخر  
 وفي الفصل العاشر من العاديات لو ازدادت الاجرة فرفض المستأجر الاول

بالزيادة كان أولى من غيره وفي جوامع الفقه للعبارة ولو اجره باجراما مثل  
 سنة ثم ازداد اجراما مثل ليس للمثلوي ان يخرج ماله بمضي المدة ولو اجر  
 باقل وجبة اقل وان جاء اخر يستأجره باكثر فله ان يخرج الا ان يستأجره  
 الاول باجراما مثله واقعة الفتوى استأجر عريضة موقوفة من المثلوي مدة  
 باجراما مثل وبني عليها باذن المثلوي فلما مضت المدة زاد اخر على اجراما المدة  
 لمدة المستقبل فرفض صاحب السكنى بذلك الزيادة هل هو اولى بحسب بانه  
 اولى انتهى ما في العاديات ثم بعد ما بنى او غرس اي باذن المثلوي قال  
 في فصل اجارة الاوقاف من وقف قاضيان رجل ارضها موقوفة وبني  
 فيها حائوتا ثم جاء اخر وزاد في غلة الارض واراد ان يخرج الباني من  
 الحائوتين ينظر ان كانت اجرة المثلوي مشاهرة فاذا جاء رأس الشهر كان  
 للمثلوي ان يفسخ الاجارة لان الاجارة اذا كانت مشاهرة يتجدد بانقضاءها  
 عند رأس الشهر فاذا فسخ الاجارة كان رفع البناء لا يضر بالارض  
 كان لصاحب البناء ان يرفع بناءه وان يضر بها ليس له ان يرفع البناء وان  
 يضر بها ليس له ان يرفع البناء لا يضر بالارض كان لصاحب ان يرفع  
 بناءه وان يضر بها ليس له ان يرفع البناء فبعد ذلك ان رضى المستأجر ان  
 يأخذ قيمة البناء ويترك البناء على المثلوي كان للمثلوي ان يدفع اليه القيمة  
 ينظر الى قيمة البناء مبنيا والى قيمته منقوعا ايها كان اقل يملك المثلوي  
 بذلك فيصير البناء وقف مع الارض واذا كان رفع البناء يضر بالارض وباني  
 المثلوي ان يدفع اليه القيمة ويملك البناء لا يجبر المثلوي بل يترتب  
 صاحب البناء ان يخلص ماله فيأخذه انتهى وفيه الفقه ملخصا  
 هذا وقد ذكرناه في كتاب الوقف قوله وعليه الفتوى وهذا رواية الطحاوي  
 واختاره قاضيان كذا ذكرناه في رواية الفسخ العقد بمقتضى البدل صحيحة  
 كان العقد او فاسدا اطلق فتم البيع والزمين فانا لبايع والمشتري ما  
 فسخا العقد بعد نقض الثمن فالمشتري حبس لم يبيع حتى يستوفى الثمن الذي  
 نقده للبايع صحيح كان البيع او فاسدا وكذا المزمين ان يحبس الزم حتى  
 يستوفى ما نقده للزمين مقابل الزم وان ما للموثر والراهن والبايع  
 فالمستأجر والموثر والمشتري الحق بما في ايديهم من سائر الغرامل والوثر  
 كذا في الزبلي من بيع الفاسد واشتري بقوله بعد فيجعل البدل الذي  
 البدل لو لم يكن مجالا منقوعا بل كان دينا سابقا على العقد لم يكن الحكم  
 كذلك وذلك بان استأجر او اشتري او ارتهن من مديونة بدين سابق  
 فالحكم فيه العرفي بين العقد الصحيح والفاسد كما صرح به في الزبلي وغيره  
 ونص عبارة الزبلي هكذا لو اشتري من مديونة عبدا بدين سابق له  
 عليه شراء فاسدا وقبض العبد باذن البايع فادان البايع استرداد

استأجره

العقد



اعيد بحكم الفسخ ليس للمشتري ان يحبس العبد لاستيفاء مال عليه من  
 الذين بخلاف الشراء الصحيح وكذا لو كانت الاجارة بدين سابق عليها وقبض  
 المستأجر العبد الذي استأجره من مديونة ثم فسخ الموجر الاجارة بحكم  
 الفسخ له ان يسترد العبد قبل ابقاء الاجارة وليس للمستأجر المحبس الاجارة  
 بخلاف الاجارة الصحيحة وكذا الرهن الفاسد لو كان بدين سابق عليه انتهى  
 وكذا فاضحان حيث قال لو اشترى من مديونة شيئا شراء فاسدا ثم  
 تناقضا الباع الفاسد لا يكون للمشتري ان يحبس المبيع لاستيفاء ما كان  
 له على الباع من الدين وكذا لو اجر المديون من ربا الدين اجارة فاسدة  
 ولو كان الباع والجاره جائرا ثم تفا سحيا العقد بينهما بوجه كان للمشتري  
 والمستأجر ان يحبس المبيع والعين المستأجرة حتى يستوفى الدين الذي  
 كان له على الباع والموجر فقد فرقوا بين العقد الصحيح والفاسد فيما كان الباع  
 دينيا سابقا على العقد بيعا كان او اجارة بخلاف ما كان المثل منقوفا معجلا  
 عرضا او نقدا فانه لا فرق فيه بين الصحيح والفاسد في ثبوت حق المحبس للمحل  
 بعد فسخ العقد كاذكره المص ووجه الفرق على ما في الترتيب ان في البيع الصحيح  
 حصل الفسخ بعد قبض الثمن فملك محبس المبيع وفي الفاسد حصل التناقص  
 قبل قبض الثمن فلا يملك محبس المبيع بانه انا الباع وقع بمثل الدين  
 في الصحيح فصار للمشتري مديون الباع ايضا واخر الدين قضاء عن  
 الاول فتقاصها فصار قاضيا بالمقاصة والباع الفاسد لا يلزم منها  
 فلا مقاصة فيه وكانا الدين الاول قائما والمبيع لم يقابل فلا يملك المحبس  
 كما قبل الشراء ولهذا قلنا لو ما ان الباع في الفاسد وعليه ديون كثيرة  
 لا يملك المشتري فاسدا ان يستبد بالمبيع بل يتخاصم الغرماء ويكون  
 كل واحد كواحد منهم في خلاف المشتري صحيحا والعين بعد الفسخ يده الثمن  
 حيث يكون الحق من الغرماء انتهى ما في الترتيب وما في اخر اجاز ان الاول الجبة  
 حيث قال اذا اجر داره ولم يسلم الى المستأجر حتى مات الاجر وانفسخ  
 العقد لا يكون للمستأجر ولاية المحبس ليستوفى الاجرة المجلد لان ما عمل  
 لا يكون عوضا عن الدار وقد صرح به في الاجارة الفاسدة في الفصول  
 حيث قال ولو استأجر فاسدا وعمل الاجرة ولم يقبضه حتى مات المجرى  
 مضت المدة فاراد المستأجر ان يحبس البيت لاجر مجمل ليس له ذلك في  
 في المجارة ففي الفاسدة ولو مقبوضا صحيحا او فاسدا فله المحبس لاجر  
 عمله وهكذا العادة ايضا حيث قال في الاجارة الصحيحة او الفاسدة اذا كان  
 المستأجر مقبوضا فله ان يحبس المبيع لاستيفاء الاجرة المجلة وهو لو  
 بثمه اذا ما ان الاجر من سائر الغرماء ثم بعد ورقه نقله عن نوع الجامع  
 اذا استأجر عبدا لخدمته بمانة ورطل من ثمنه وقبض العبد

وعمل الاجرة ثم تقبض الاجر العقد بحكم الفسخ له ذلك وليس له ان يحبس  
 العبد لاستيفاء الاجرة فلو ما ان العبد في يده يموت امانة لانه بطل الفسخ  
 فعاد الامر الى ما كان والمستأجر الحق بالعبد حتى يستوفى منه الاجر لانه  
 له دين مستحق على المحل قال هذا اذا لم يكن الاجرة دينيا سابقا على عقد الاجارة  
 ولو كانت الاجارة فاسدة بدين كان للمستأجر على الاجر والمسئلة بما لها البس  
 له حق المحبس ولا يكون المستأجر احق من سائر الغرماء ولو كانت الاجارة  
 صحيحة فتفا سحيا العقد كان له حق المحبس في الحالين جميعا ولو ما ان الاجر فهو  
 احق من سائر الغرماء انتهى في الاجارة عقد لا زمر لا يفسخ بالا عذرا الا  
 اذا وقعت قال في بابا لعذر في الاجارة من القينة الاصل ان الاجارة متى  
 وقعت على اسم لادك العين بغير عوض كالاستكتاب يقع على اسم لادك  
 الكاغد والجبر وكوي الارض في المزارعة اذا كان التذرع من قبله فله ان  
 يفسخ الاجارة والمزارعة بغير عذر فيخرج على هذا الاصل كثير من  
 التواتر فيجب ان يحفظ انتهى وهل يحتاج هذا لفسخ الى الفسخ  
 او التراضي امر لا يحتاج ولم ارفه مريحا والذي رايته في فسخ الاجارة  
 بالاعذار المجوزة للفسخ قلت الذي ظهر من المحط ان لا يحتاج اليه  
 حيث قال هل يكون قضاء الفاضي والتراضي شرطا للقبض ذكر  
 في الترياق ان الفضا شرط في عذر يحتمل الاستنباه كالدين الذي يجمل  
 ان يكون به وفاء بغير بيع العين المستأجرة وكان الفاضي هو الذي  
 يحقق العذر ويزيل الاستنباه واما اذا كان عذرا واضحا فلا حاجة  
 الى الفضا وفي المبسوط والجامع الصغير ان الفضا ليس بشرط بل يفرد  
 العاقد بالقبض وهو الصحيح انتهى ما في المحط **في** فسخها ضمن بيعها  
 وفي القينة **الطريق** في فسخ الاجارة لاجل الدين ان يبيع الدار المستأجرة  
 او لارب الدين ثم المشتري يطلب تسليم الدار فيقول لاجر التسليم  
 غير واجب على لانهما اجارة فلان بن فلان فحكم القاضي بفسخ البيع  
 وتنفسخ الاجارة ضمنا انتهى هذا احد طريقي الفسخ لاجل الدين وفيه  
 خلاف ذكره فاضحان حيث ان الموجر اذا كف عنه دين لا وفاء له الا بتمن  
 المستأجر فانما الموجر لا يتفرد بالقبض ويقبض ذلك الى القاضي لغرض  
 الضررين فيخرج القاضي احدهما على الآخر فاذا اراد القاضي فسخ الاجارة  
 لاجل الدين اختلفوا فيه قال بعضهم ببيع الدار هذا اذا كان الدين ظاهرا  
 وان لم يكن ظاهرا ولكن صاحب الدار اقرب بالدين على نفسه وكذلك  
 المستأجر قال ابو حنيفة يصح اقراره وبيع القاضي الاجارة بينهما ولا  
 صلحا لا يبيع اقراره وهل يكون الفقير عذرا للفسخ ايضا مثل الذين  
 ففي فاضحان جعله عذرا فانه قال اجر داره ثم صار معسرا ولا يجد

فاستخرج في المستأجر فانه وكذا  
 في فقه ما ان الاجر



نفقة نفسه ولا عياله كان له ان يفسخ الاجارة كالوحيته دين قاذح ولا  
 اذا كانت الاجارة المجلة تستغرق قيمتها المسئلة في القينة حيث لا احراز  
 اجارة طويلة بمال تستغرق قيمتها وعليه دين من غيره فيسلف القاض  
 ان ياذن في بيعها للدين لا يصح الاستيجار لمن تعين عليه الفلأه وفي  
 الرأى المجتهد رجل استأجر رجلاً ليغسل لا يجوز ولا اجارة له لان استأجر  
 يعمل هو واجب عليه فلا يجوز الاجارة عليه فلا يستحق الاجارة وكذلك اذا  
 استأجر لحمل الحنارة ان لم يجد غيرهم فالاجارة فاسدة لانه واجب عليهم  
 فعل هذا القياس في الفصل اذا وجد غيره ينبغي ان يجوز ويستحق الاجر  
 ولو استأجر ليحضر الغير جاز ويستحق الاجر لان الغير بمنزلة المسكن  
 فيها كان استأجر لبنى لم يسكنها فوجب الاجر من جميع المال لان هذا  
 من الجواهر الاصلية فكانت التركة جحقها مبقاة على ملكه انتهى قلت  
 ومن فروعه ايضاً استجار الزوج زوجته بمقتضى البيت فانها لا تنفع  
 ولا اجر لها لان خدمته البيت لازم عليها كاذ الفلأه وفي المحيط  
 وان استأجر ليحمل ميتة او دماً يجوز لان نقل الميتة والدم لا ماطة  
 الاذي عن الناس بل ملح والظاهر ان الحمل لا يجلد كالحمل عليه ولو لم  
 من المشركين فاستأجر رجلاً ليحمل الى بلدة اخرى فلا يوجب الاجر  
 لانه لا حاجة اليه كقتل الميتة من بلد الى بلد وقال محمد اذا علم الاجر  
 انها جيفة فلا اجر له لانه نقل ما لا يجوز له نقله فاذا لم يعلم فلا اجر له  
 غروه في الشبهة والغرور بوجوب الضمان واما اذا استأجر ليحمل المنصوب  
 والمسروق لم يجز لان نقل مال الغير معصية وهل يلزم بيان الطول  
 والعرض في القبر وفي المحيط لا يلزم لانه معلوم عرفاً **فرا** اجر  
 القاصي المنصوب **فرا** ثم ملك نقدت اى ملك المنصوب بوجه من وجوه  
 الملك نقدت الاجارة والاولى استقبال الاجارة كاذ الوالدية **فرا** وكذا  
 استجار طريق المرور في الخلاصة ولو استأجر طريقاً لمرقبته او يمر  
 الناس فيه ذكره الاصل ان عند ارجحية او عند ما يجوز وفي القبول  
 اخذت قولها انتهى وهكذا البرازية ايضاً والتقييد الذي ذكره المحرر  
 من بيان المدة منقول عن الرأى المجتهد وكذا تقييده ببيان الاجر **فرا**  
 استأجر مشغولاً وقارعا اى استأجر ارضاً او داراً بفضه مشغول  
 بما يمنع التمكن من الانتفاع به في القارع وفي المشغول والحيلة في نفسه  
 الاجارة في المشغول يعرف ما ذكره في الفصل الثاني من اجارة الخلاصة  
 حيث لا وفي الاصل رجل استأجر ارضاً فيها زرع او قصب او غيره مما  
 يمنع من التلاعة لا يجوز والحيلة اذا كان الزرع الربيع او زرع سبيع الزرع  
 منه بمن معلوم ويتقاضي ثم ياجر الارض منه وان كان لغيره يواجر

في الانتفاع به وبفضه قارع  
 صح في القارع وفي المشغول  
 لوجود التمكن

بعد مضمون

بعد مضمون المدة ويواجر مع هذا بدون الحيلة ثم سلم بعد ما فرغ وحصد  
 ينقلب جائراً في الامام خوارزمي هذا اذا لم يدرك الزرع اما اذا ادرك  
 بحيث لا يضره الحمت بجوز وبومرأه بقطع الزرع ولو دل المسأجر استأجر  
 وهي فارغة وقال المحرر بل هي مشغولة بزري يحكم الحال كذا في المنتقى وفي  
 الفضل القول قول الاجر انتهى **فرا** اجرها المسأجر من الموجه في نفسه وفي  
 فصل الاجارة الطويلة من قاضيان المسأجر انا اجرها من الاجر والاجارة  
 لم تكن طويلة لا تنفع الاجارة الثانية وهل يسقط الاجر عن المسأجر  
 الاول فان كان الاجر الاول قبضاً لدار من المسأجر بعد الاجارة الثانية  
 يسقط الاجر وان لم يقبض لا يسقط عن المسأجر فان كان الاول قبضاً  
 الدار من المسأجر حتى يسقط الاجر عن المسأجر هل يبطل الاجارة الاولى  
 قال الفقيه ابو الثالث لا تبطل الاجارة الاولى وكان للمسأجر ان يسترد  
 الدار من الاجر ولو ان المسأجر قبضاً لدار من الاجر ثم اعادها من  
 الاجر ولم يواجرها منه في القينة ابو الثالث لا يسقط الاجر عن المسأجر  
 انتهى وفي البرازية ذكر الحلوان المسأجر اذا اجرا المسأجر من الموجه قبل  
 بنسخ الاطالة غير صحيح لان الثاني فاسد والفاقد لا يقدر على رفع النسخ  
 والعامنة عااته لا ينسخ بالثاني الا انها ان داما على ذلك حتى تمت الاجارة  
 بطلت الاولى لان الثانية فاسدة الاولى لان الثاني فاسد فساد  
 وعلى حسب حدوتها يقع التسليم الى المسأجر فاذا استأجره المالك منه  
 ثانياً واسترد منه فذلك بمنعه عن تسليم المنفعة الحارثة الى المسأجر فاذا  
 داما الى مضي المدة عاذه فقد مضت قبل التمكن من الاستيفاء فيفسخ  
 الاولى ضرورية حتى لو اراد المسأجر الاول ان يسترد بعد مضي بعض  
 المدة لم يسكنه بقية المدة فذلك لان العقد الاول انما انفسخ في قدر  
 المنفعة التي تلفت وعياله فيما بقي وفي المنتقى عن محمد ان الاول يبطل  
 بالثانية وكان الامام ابو علي النسفي يحكي عن اسناده ان المسأجر  
 لو اجره من الموجه لا يبيع وانا جره من غيره ثم ان الغير اجره من الموجه  
 يبيع وقال الحلوان وروى عن محمد ان الاجارة من المالك لا تجوز مطلقاً  
 فصل الثالث او لا يوجب اخذ عامه المشايخ وهو الصحيح وعليه الفتوى انتهى  
 قلت طلاقاً لمصني عن رواية الحلوان عن محمد بن الحسن **فرا** لا  
 خدم المسلم المكا فوجدنا لانه ذل في اجاز ان وقت بان قال الى التل  
 مثلاً وفي القينة استأجره بدرهم لقطع لايوم حاجاً ففعل لاني  
 عليه فالحاج للمامور قال نصير سالت ابا سليمان عن استأجره لخطيب  
 له الى التل او بصطاده قال ان سمي يوماً حاز والخطيب والصيد  
 المسأجر ولو قال هذا الصيد وهذا الخطيب فالاجارة فاسدة والخطيب



ونصيد للسناجر وعليه اجر مثله وز المحيط ولو كان الخطيب الذي عينه ملك  
 المستاجر جاز قال نصير قلت فان استعان بانك لخطيب له او يقطار  
 له في الخطب والصيد للعامل وكذا ضربة القناص قال استاذنا ينبغي  
 ان يحفظ هذا فقد ابتلى به العامة والخاصة يستعينون بالناس في الخطب  
 والاحتشاش وضع الشوك والحلج ولخاز المجرة فيستلمك للاعوان  
 فيها ولا يعلم الكل بما فينفقونها قبل الاستنباط بطريقه او الاذن فيجب  
 عليهم مثلها او قيمتها وهم لا يشعرون بحملهم وغفلتهم انتهى وقيل  
 يجوز استئجار البحر او النهر لبيد عنه سمكا ففي بيع القاسد من البحر  
 الترائق نقلا عن خراج ابي يوسف انه يصح استئجار المصيد وقيل في اجارة  
 البرازية استئجار النهر او الحوض لبيد عنه السمك لا يجوز لان الاجارة  
 ما وضعت لتلك العين بل لتلك المنفعة والحيلة فيه ان يستأجر النهر  
 او الحوض لبيع الماء ولا بد ان يحمل ما يخرج ابي يوسف علم هذا وهو  
 يجوز الاجارة المضافة قبل يجوز وقيل لا يجوز وقيل يجوز من غير ان  
 اجرتك تارى غذا لا معلقا بشرط مثل اجرتك دارك اذا جاء غد والمخار  
 انها يجوز مطلقا والقنوى عليه وقد ذكرت بعض ما يتعلق بهذا  
 في كتابنا لطيف في اجارة السناجر زوجها لغير رجلها كمن يجوز طلقه  
 في قاضيان بان خدمة المرأة حرام على الزوج لانه قوام عليها قلت قد ذكر  
 قبل هذا ما يخالفه حيث قال وان استأجر من المرأة زوجها ليجد مها لغير  
 مستى حاز وللزوج ان يمنع عن خدمتها بعد الاجارة لانه يتضرر بذلك  
 فان خدمتها ذكر شمس لائمة الترخي ان عليها الاجر لزوجها كما لو  
 استأجر من زوجها لغير الغنم فثاقل في التوفيق بينهما وهو يجوز استئجار  
 الزوج زوجته ففي قاضيان قيل هذه المسئلة رجل استأجر امرأته لخدمته  
 البيت شهرا لا يجوز ولا يكون لها الاجر في ذلك لان خدمته البيت مستحق  
 عليها ديانة فلا يحجب الاجر لها كما لو استأجرها لغيره ولبيطه ولا بد  
 منفعة خدمة البيت يعود اليها والا نكح لا يستحق الاجر بما يعود منفعة  
 اليه كانه الخبز والخبز وان استأجرها لفصل شاة قال مولانا ينبغي ان  
 يكون لها الاجر لان ذلك غير مستحق عليها ديانة كخاتمة الثوب وهو ذلك  
 ومنفعة العمل يعود الى الزوج خاصة فيكون لها الاجر كما استأجرها  
 لرعي غنم هذا ما ذكره القاضي وقال في البرازية ان استأجر امرأته لخدمته  
 لا يجوز الا ان يكون امه ولو استأجر من الزوج لخدمتها جاز في الظاهر  
 وعنه عصمة انه باطل في كتاب جعل الايق ان له ان لا يخدمها اذا  
 رفع الاصل الى القاضي بفسخ الاجارة وان استأجر من زوجها لرعي غنمها  
 حاز وان استأجر لابن لخدمته اوجده اوجده لا يجوز فان عمل كل منهم

حجب المستى وان استأجر لادب للخدمة لا يجوز حرا كان او عبدا لغيره  
 او كافرا وحجب الاجر انا عمل ولو استأجر ابنه او المرأة ابنها البالغ  
 ليجد مها في بيته لم يجز ولا يجبا لاجرا اذا خدم الا ان يكون او مكانا فهو  
 كلام الزاوية في الاجارة ان استأجر الى ماني سنة لم يجز وكذا الى مونة  
 يعني الاجارة فاسدة فيها ويجبا جوا مثل لا يجاوز به المستى لا بالغا  
 ما بلغ لان الفسح من جهة الوقف كما في الخلاصة في اضافة الاجارة  
 الى منافع الدار جازة قال في اول اجارات قاضيان ولو قال اجرتك  
 منفعة هذه الدار بكذا شهرا ذكر في بعض الروايات انه لا يجوز  
 وانما يجوز الاجارة اذا اضيفت الى الدار لا الى المنفعة وذكر الامام  
 المعروف نحو مرزاه انا اضافة الاجارة الى المنفعة حاز فانه ذكر  
 في الكتاب افاق في وهبت منك منفعة هذه الدار شهرا يدوم جاز  
 وانما لا يجوز البيع الى منفعة الدار لان الاجارة لا تنفد بلفظ البيع وفي  
 ولو اجمعت الاجارة اذا اضيفت الى منافع الدار يصح فانه نفذة منه  
 الا ما مر مرزاه انا قال وهبتك منافع هذه الدار كل يوم يكون  
 اجارة فهذا اولى وفي الزبلي ان العقد اذا اضيف الى المنفعة لا يجوز واذا  
 اضيف الى العين جاز بالاجماع فطر ان المسئلة خلافية في دفع داره الى اخر  
 يرميها ولا اجر عليه فهي عارية هكذا الفصل الثاني في البرازية حيث  
 قال رفع داره على ان يسكنها ويرمها ولا اجر فهي عارية لان نفقة  
 المستعار على المستعير والمرومة من باب النفقة وكذا بالعارية بخلاف  
 في الفصل الثاني من خلاصته نقلا عن الاصل لو استأجر دارا على ان  
 يعمرها وبعطى نوائها نفقة لانه شرط خالف مقتضى العقد انتهى وقيل  
 وعلى تقدير كونها عارية فهل يلزمه ترميمها الظاهر لا لان المستعير لا يلزم  
 شيء انتهى اقول بطله تعليل البرازية بان المرومة من باب النفقة  
 ونفقة المستعار على المستعير في المسئلة جاز فاسدا اذا اجر صحيحا  
 جازت وقيل لا في مسائل الشيوخ من اجارات البرازية ان المستأجر  
 اجارة فاسدة لو اجره من غيره صحيحا يجوز في الضحى وقيل لا يملك  
 واستند لو عليه بما ذكره الاجارات رفع اليه دارا ليسكنها ويرمها  
 ولا اجر له فاجبا المستأجر من غيره وانهدم الدار من سكنى الناز  
 ضمن اتفاقا لانه صار غاصبا واجابوا عنه بان العقد في تلك  
 المسئلة عارية لا اجارة لان ذكر المرومة على وجه المشورة لا التشرط  
 والمستعير اذا دفع العارية الى الغير بلا اذن صاحبه يضمن بالهلاك  
 وقد ذكر قيل هذه المسئلة انه لو استأجر دارا اجارة فاسدة  
 وقبضها ليس ان يواجرها ولو اجرها لغيره فلا يكون غاصبا

انما اضاف البيع



والاول ان ينقض هذه الاجارة فينا مثل قوله كل شهر بكذا مفعول اسنجر  
فولد ونعنيها اي مثلها وانما قصد هذه الاجارة لانها وقعت على اسنجر  
العين لان الدوام لا ينفع بها الا باسئلال عينها وعقد الاجارة انما وقع  
لا سئلال المنفعة لا العين فلو لم يكن بها من الوزن وذلك بان اسنجر  
الف درهم مثلا ليزن بها يوما الى الليل بجر مستحق فهو جائز وكذا  
الدنانير بخلاف الحنطة فانه لو اسنجرها ليعبر بها مكيلا لا يجر كما  
في اجارة الاعمال التي لا تنفع الاجارة بها ونفع من اجارات البرازية فكذا  
عن المشتق قلت هذا رواية الكرخي وعار واية الاصل انه يجوز ايضا  
كافة الخلاصة اجازة حيث قال لو اسنجر مكيلا او موزونا ليعبر  
ذكره الاصل انه يجوز وذكر الكرخي انه لا يجوز انتهى وفي الخط واسنجر  
الدوام والدنانير مطلقا ولم يذكر العمل بها المخلوفا فيه فيلجوز  
ويجوز على الاستفاد بها من حيث الوزن بها احتيالا للوزن وقيل  
لا يجوز لان المنفعة المطلوبة منها التصرف بها لا للوزن فكذا لا يطلق  
بنصفه اليه على ان يكون الثمر له لانها وقعت على استحقاق العين وهو  
الثمر وعقد الاجارة وضعت لاستحقاق المنفعة وهذا بان الغنم  
اي لا يجوز اجارة الغنم على ان يكون اليانها وصوفها لانها وقعت على  
استحقاق العين ولو اسنجر الثمر مطلقا قال الامام اه وفي الخلاصة  
اسنجر حنطة ليجوز عليها الثياب او يترك عليها الثمار لا يجوز وكذا  
لو اسنجر موزونا حنطة او موزونا من حنطة ليضع عليها الخبز وع  
او يبنى بشر او يندون ولا يجوز وعرف ودارنا ينبغي ان يجوز لكونه  
يصلح عليه الا برسيم ولو اسنجر سطح ليجوز فيها الثياب او يبنى  
فيه يجوز انتهى قوله دفع غزلا الى حائك ليشبه بالنصف وفي الخلاصة رجل  
دفع الى حائك غزلا وامر بان يشبع له ثوبا وبين صفته على ان يدفعه  
او ثلثه للحائك اجرا لعله لم يجر وكذا القاضي الامام ابو علي التنقي  
يفتي بجوازه بنصف بحكم العرف قل رحم الله والقوى على جواب الكتاب  
انه لا يجوز والاستصناع بيع او مواعده والاصح انه بيع والمستصنع  
بالخباء اذا رآه ولا خيار للصانع هكذا قال يوسف او لا وعليا القوي  
وتامة في بيع الجامع الصغير وفي الاصل اذا دفع الى حائك ثوبون  
من غزل وامر بان يشبع له منه ثوبا سبعة اربع فليس له ثلاثا  
في اربع ان شاء ضمنه مثل غزله والثوب للحائك وان شاء اخذ  
الثوب واعطاه الاجر قل الشيخ في الاصح عندنا ان يعطيه لجر  
مثل لا يناد على ثلاثة ارباع المستحق كما استبحر الكتاب للقراءة  
مطلقا اي بين المدة او لا كما هو الظاهر من قولنا لوجه حيث قل

لو اسنجر

لو اسنجر كتبنا ليقرا فيها شعر اكانت او فقها او غير ليجز ذلك  
اجارة المصحف وان سئلى لذلك وقتا معلوما ولا اجر له ان قرا الا ان  
الاجارة عقد على القراءة والاجارة على القراءة لا ينقض لان القراءة  
ان كانت طاعة كقراءة القرآن والفقهاء او معصية كالقراءة لاجارة  
عليها لا يجوز لما ذكرنا وان كانت القراءة مباحا كقراءة الادب والشعر  
فهذا مباح له بغير الاجارة وانما لا يباح الحمل وتقليب الاوراق فيكون  
الاجارة على ما يملكه قبل الاجارة وهو القراءة فلا يجوز ولو انعقد  
بنقض على الحمل وتقليب الاوراق والاجارة على ذلك لا تنقض لانه لا فائدة  
للمساجر فيه ولهذا لو نفع عليه لا ينقض انتهى ومنه علم انه لو قل  
كمسئلة تغير الطمان كان اولى لا شرا كهما في عدة الغنم بخلاف مسئلة  
الكتاب اذ لا اشتراك بينهما في الغنم لان العلة في مسئلة الثوب  
جعل الاجرة بعضها منه وفي مسئلة الكتاب للقراءة غير هذه كما ترى في  
نفسها الشروط كاشتراط طعم اراه وهذا لان هذه الشروط شروط  
لا يقتضيها العقد ولاحدهما فيه منفعة وكل شرط كذلك يفسد العقد  
ولهذا لو شرط رد العين المستأجرة على المساجر فيما له حمل ومونة قالوا  
انها فاسدة لذلك وقيل يجوز واعتمد في الفينة على الاول فيفسدها  
الشرط كاشتراط طعم اراه وهذا لان هذه الشروط لا يقتضيها العقد  
ولاحدهما فيه منفعة وكل شرط كذلك يفسد العقد ولهذا لو شرط رد  
العين المستأجرة على المساجر فيما له حمل ومونة قالوا انها فاسدة لذلك  
وقيل يجوز واعتمد في الفينة على الاول لا يجوز الاستيفاء لاستيفاء  
المحدود والقصاص اطلقه فشمع بيان المدة وعدم بيانها واستيفاء  
القاضي واستيفاء المقضى له بهما كما هو المذكور في متفرقات اجازات الفينة  
حيث قل راضا الى الاصل ولو اسنجر الحاكم لا قامة الحدود والقصاص  
لم يجز ولو فعل شيئا من ذلك يجزى المثل ولو اسنجر المقضى له  
لفعله قصاصا فقتل لا اجر له لانه ليس يعمل له انتهى اي للمقضى له  
لان استيفاء القصاص من تمتة القضا وذكره في باب الاجارة القاص  
من قاضيهان وفرف بين بين المدة وعدم بيانها حيث قل ان اسنجر  
القاضي رجلا لا استيفاء القصاص والحدود قل شمس الامنة  
الشرخسي ان لم بين ذلك وقتا لا يصح وان اسنجر القاضي رجلا  
لا استيفاء القصاص او الحدود او قطع اليان وليقوم عليه مجلس  
القضا شهرا باجر معلوم جازت الاجارة لان المعقود عليه عند  
بيان المدة منافعه في تلك المدة فانما استحق منافعه في تلك المدة كان  
له ان يصرف تلك المنافع الى ما يحل له من قامة الحدود وغير ذلك انما



اذا استأجر ولم يبين المدة كان المفعول عليه مجهولاً لا يدري ان متى يقع  
 وماذا يقع فانما قصد الاستئجار وقيل شيئاً من ذلك كان له اجر مثله لانه  
 استؤجر المنفعة بعقد فاسد ومن له القصاص في النفس اذا استأجر  
 رجلاً لا يستفاد القصاص في قتل فانه لا اجر له الى اخر ما ذكره  
 وهكذا المحيط ايضا وفي الخلاصة استأجر رجلاً لا يستفاد القصاص  
 لا يجوز عند ما خلافاً للمحمد وبما دون النفس يجوز بالاجماع وكذا في  
 الشاة **قوله** فالعبدة لعادتهم اي عادة اهل السوق ان كانوا لا يمينون  
 الا بالجرم المماثل وان كانوا يمينون في مثل ذلك بغير الاجر لا شاة  
 له كذا في استصناع الخلاصة والبرازية قلت ومن هنا علم تخصيص  
 مسئلة ذكرها في ضمانان الفصولين حيث قال اهل قرية برعون  
 رواهم بالنوبة فضاعت بقرة في نوبة احداهم قيل يضمن عند من يضمن  
 الاجير المشترك وقيل ببراءة وفاقا لانه معين لا اجير اذ لو جعل اجيراً  
 كان مبادلاً لمنفعة بمنفعة من جنسها وذلك لم يجز فكان معينا لا اجيراً  
 والمعين لا يضمن انتهى اطلاق عدم ضمان المعين وقد قيد هذه مسئلة  
 الخلاصة والبرازية بالعرف والعادة ثم اعلم ان التقيد بالعادة فيما اذا  
 لم يكن العامل معروفاً بانه ذلك العمل ولا فيلزمه اجراً المثل مطلقاً بعد  
 العمل المسئلة ذكرها المصنف في الكلام على اجرة المثل من لفظ الثالث حيث قال لو عمل له  
 شيئاً ولم يستأجره وكان العامل معروفاً بانه ذلك العمل وجب اجراً لمثل على قول محمد وبه  
 يفتي **قوله** استأجر دابة ليعتفع به خارج المصراه المسئلة مذكرة في الفصل الرابع من  
 اجارات الخلاصة حيث قال لو استأجر دابة ليعتفع بها الى مكان كذا فركبها في المصراه  
 في حوائج فهو مخالف ولا اجر عليه ولو استأجر فيصا بليلته وبذها الى مكان كذا  
 فلم يذهب ولبسه في منزله فهو مخالف ولا اجر عليه ايضا قال الفقيه ابو الليث يجب  
 الاجر فيها لانه خلاف الخبر ولو هلك لا يصير ضماناً بخلاف الدابة لان الاجارة  
 في الدابة لا يجوز الا ان يبين المكان وفي النوب يحتاج الى ذكر الوقت انتهى فعلم منه  
 ان ما ذكره المصنف هو محض ما رواه ابو الليث **قوله** لا تعذر بها الا بالدابة لانه  
 ح لم يتمكن من الانتفاع بها **قوله** واعطاه اجر مثله لا يجاوز ما يستحق  
**قوله** وان كان في البعض فقط اي ان كان الخطأ في البعض فقط يعطيه حصته  
 ما استحق من المستحق ويحيط لما الخطأ اجر مثله ان شأ وان شاء ترك ذلك  
 ما الخطأ فيه من الورق واخذ منه قيمته **قوله** لا يستأجره بمجدها  
 صورها على ما في الفصل الخامس من اجارات الخلاصة نفلاً عن المتفق  
 رجل استأجر من رجل عبداً سنة كل شهر نكناً فلما مضى نصف السنة  
 حجها المستأجر ان يكون استأجر العبد وقيمته يوم حجه الفادرم  
 ومضت السنة وقيمته الفادرم ثم مات العبد بعد السنة قال

اجارة له لازمة ويضمن قيمته العبد بعد السنة فان قيل كيف يجمع عليه  
 الاجر والضمان في ليجتمعان هنا قال هشام يعني انما لزمه الاجر من  
 لانه استأجره السنة كلها فيما استأجره فلما مضت السنة كان عليه  
 ان يرد بعد ما فلما لم يفعل صار ضماناً بقيمته وقد كان لزمه الاجر  
 قبل ان يضمن القيمة هذا تفسير هشام في المتفق انتهى كلام الخلاصة  
 وهكذا البرازية وقاضيان **قوله** حل احد الاجرين فقط فان كانا شريكين  
 او صورة على ما في الخامس من الخلاصة رجل استأجر رجلين ليجلا له  
 خشية الى منزله بدرهم فعمل احدهما دون الآخر فله نصف درهم ان  
 لم يكونا شريكين في العمل قبل ذلك وكذا لو استأجر احدهما لبناء  
 حائط او حفرة ولو كانا شريكين يجب كل الاجرين انهما انتهى والاصل  
 فيه ان العادة بين شريكين ان يتقبلا العمل ويعمل احدهما بخلاف غير  
 الشريكين والمواد بالشركة ههنا شركة الصباغ **قوله** فضل ثوب  
 المحجور فان قبله صورته على ما في الخامس من الخلاصة الفصلان في  
 الثوب وحلف ثم جاء به مقصوداً واقر به ان قصره قبل المحجور فاجبر  
 لازم وان قصره بعد المحجور لا وفي الصباغ ان صبغ قبل المحجور فلا جبر  
 لازم وان صبغ بعد المحجور فربما ثوب بالخياد ان شأ اخذ الثوب  
 واعطاه ما زاد الصبغ فيه وان شأ ترك وضمنه قيمته ثوباً يضر  
 وفي التسليح ان ينج قبل المحجور فلا جبر لازم وبعد المحجور فالثوب  
 للتسليح وعليه مثل غزله وهكذا البرازية ايضا وذكره ابو الليث  
 ان عليه قيمته غزله قلت هذا مبني على ان الغزل مل هو من المشتريات  
 او من القيمات فان مثلياً فعليه مثله وان قيمياً فعليه قيمته **قوله**  
 لا يستحق الخياط اجر القصيل صورته على ما في الخلاصة رجل دفع الى  
 خياط ثوباً لخطه فقطعه ومات لا يجب شيء من الاجرة لانه لا جبر  
 في العادة للخياط لا لقطع هو الاصح فعلم منه ان المسئلة خلافية  
 وفي قاضيان ذكر المسئلة وصحح خلافه الخلاصة حيث قال للخياط  
 اجر القطن وهو الفصح وغذاء الى ابن سليمان المحور جائز وغزى ما صنعته  
 في الخلاصة الى ابن ابيان **قوله** والصيرة باجراً اذا ظهرت الزيادة صورته  
 على ما في الخلاصة لو استأجرنا فدا لينقد رواهم بالجر معلوم ففعل  
 ثم تظلموا تار يوفى سيرة الاجر وان كان البعض زلوفا يسترد الاجر  
 بقدره ولا يضمن الناقص شيئاً كما صرح به في الجنب السادس من اجارات  
 الفصل السادس من اجارات الخلاصة **قوله** دفع الموجد المفتح  
 فلم يقدر وفي القينة تسليم المفتح في المصهر مع الخلية بينه وبين  
 الدار تسليم الدار حق في الاجرة بمضامدة وان لم يسكن وتسليم



بمفتاح في السواد ليس يتسلم للدار التي في المصروان حضرا المصروان المفتاح  
 في يده وفي الجامع الاصفر لجد دار ودفع اليه المفتاح فلم يقدر على فتحه  
 به وحمل المفتاح اياما ثم وجده فان كان يمكن فتحه بهذا المفتاح فعليه  
 اجر ما مضى لان التقصير منه والا فلا لان الخلية في البيت لم يفتح  
 فوا اجرت دارها من زوجها ثم تسكن فيها فلا اجر لها لانها ما  
 سلمتها اليه لان الدار في يدها وفي الخانية الفتوى على انه يفتح لان  
 سكنها معه لا يمنع التسليم من ذلك على كذا اه صورة على  
 ما في التولوية رجل حمل له شيء فقال من دلتني عليه فله كذا فهذا على  
 وجهين ان قال ذلك على سبيل العموم بان قال من دلتني فالاجارة باطل  
 لان المستاجر له ليس بمعلوم والدلالة والاشارة ليس بعمل يستحق  
 بالاجر فلا يجب وان قال على سبيل الخصوص بان قال لرجل بعينه  
 ان دلتني عليه فله كذا ان مشي له ود له يجب له لجر المثل في المشي  
 لان ذلك عمل يستحق بعقد الاجارة الا انه غير مقدر بقدر فتحه لجر  
 المثل وان دله من غير مشي فهو الاول سواء انتهى في لظاهر اي  
 ظاهر ما نقله الترازية عن الشير الكبير في لظاهر وجوب لجر  
 المثل اذ لا عقد اجارة هنا فان قيل اذا لم يكن عقد اجارة فالظاهر  
 عدم لجر اصلا لا وجوب لجر المثل لان وجوب لجر المثل من ثبوت  
 العقد الفاسد لا من ثبوت عدم العقد اصلا قلنا اجاب عنه بقوله  
 ومنه يخص بمسئلة الدلالة على العموم يعني ان الاصل في الدلالة  
 على العموم ان لا لجر اصلا لعدم عقد الاجارة الا ان مسألة السير  
 الكبير يخص عنه بلزوم لجر المثل مع عدم العقد فيها وجه  
 التخصيص لان الموضع مبين في مسألة السير بخلاف مسألة الاول  
 ولا يجوزها اي ما لا يقدر فيه الوقت ولا مقدار لما استحق بالمقد  
 ولنا من جهة حاجة فانها جائز لما جاز الناس اليه قلت هذا جواب  
 لا يستحق والقياس فسادها كما في الحاوي وهل يلزمه المستثنى  
 او لجر المثل قلنا المصريح في الترازية لجر المثل في الدلالة والتمسك  
 ونحوها وما تواضعوا ان من كل عشرة كنا فخرام عليهم انتهى والذي  
 ظهر من كلام المص حيث حكم بجواز هذه الاجارة لزوم المستثنى **قوله**  
 السكن في الاجارة رضي وقبول فلوا مستاجر دارا كل شهر بعشرة  
 فبعد ما مضى شهر قال صاحب الدار ان رضيت كل شهر خمسة عشر  
 فيها والا فافزع الدار ولم يفعل المستاجر ذلك وسكن بعينه فمهلوم  
 خمسة عشر لان سكوتة قبول بذلك وفي اجارته قاضيان رجل  
 استاجر حانوتا كل شهر ثلثة دراهم فلما مضى شهران قال

صاحب الحانوت ان رضيته كل خمسة دراهم فيها والا فافزع الحانوت  
 ولم يفعل المستاجر شيئا ولكنه سكن فيه يلزمه كل شهر خمسة دراهم  
 لانه لما سكن فقد رضي بذلك انتهى فقد صرح بان السكن رضي  
 في الاجارة لكنه ليس في ابتداء الطلب دارا وسكن فيها غصبا وطلب  
 ربا الدار منه لجره بان قال فزع داري والا فعليك كل شهر درهم  
 فسكت الغاصب ولم يقل شيئا وسكن فقبل هذا السكن رضي  
 كما في المسئلة الاولى وفيه خلاف بين ابوري وبين الحنفي والشافعي  
 المروزي قال ابوري انه رضي ايضا وقد لا ليس برضي وحي قول  
 ابوري من حيث الرواية وقولهما من حيث الدراية كما في القينة **قوله**  
 وكذا لو قال للسكان اسكن بكنا والا فاقبل اه قال قاضيان  
 اكثري دارا سنة بالف درهم فلما انقضت السنة قال له ربا الدار  
 ان فزعها اليوم والا فعلى عليك كل يوم بالف درهم فلم يفرغ زمانا  
 والمستكرى مقوله بالدارق لمحمد يلزمه والمولجر غاب فسكنها  
 المستاجر لا يلزم لجره بعد انقضائها وكذا اذا سكنها بعد موت  
 المولجر وقيل يجب في الموت وقيل اذا سكنها بعد طلبه لاجر يجب  
 وقيل الطلب لا فيها بل افرق بين المعد للاستفلال وغير المعد  
 والاصح لزوم في المعد بكل حال انتهى **قوله** الاخرى للارض كالخراج  
 على المعتقد فيه ان المعتقد خلافه على ما في التولوية فانه لا اناس  
 ارضها للزراعة سنة ثم اصطلح الزرع قبل مضى السنة فاجب  
 من لجر قبل الاصطلام لا يسقط لا لاجر انما يجب بازا والمنفعة  
 شيئا فشيئا فاما سنة من المنفعة وجب عليه لاجر وما لم يسوة  
 انفسح العقد فيحق فيسقط لاجر فرق بين هذا وبين الخراج  
 فانه اذا زرع ارضا خراجية فاصحاب الزرع افة فذهب لم يؤخذ  
 بالخراج لانه لم يسلم له الثمن لاحقيقه ولا اعتبارا لان الفوات  
 مكان من جهته حتى يصير سالما له اعتبارا فكان سبب وجود  
 الخراج ملك ارض نامية حولا كاملا اما حقيقة او اعتبارا فاذا  
 فات الثمن في مدة الحول ظهر ان الخراج لم يكن واجبا وقد ذكرنا  
 قبل هذا على خلاف هذا والاعتماد على هذه الرواية انتهى **قوله** وسقط  
 ما بعده وقيل لا يسقط ويلزمه تمام لاجر وما ذكره المص رواية  
 صاحب الحنفي كما في الخلاصة حيث قال رجل استاجر ارضا يلزمها  
 قرعها فاصحاب الزرع افة فهلك او غرقت الارض ولم تثبت فعليه  
 لاجر تاما ولو غرقت قبل ان يزرعها فلا اجر عليه قال في الحنفي  
 والفتوى على انه لا لجر على المستاجر فيما بقي من المدة بعد هلاك

من بعد معنى مدة الاجارة ان بعد  
 وان في ابتداء الطلب بان غصبه

كما في اجازات البرازية انفس  
 مدة الاجارة



الزروع الا اذا تمكن من اعادة زرع مثله او بغيره في الفهر بالارض انتهى ما في  
 الخلاصة ومنه علم ان المسئلة خلافية وان ما ذكره المتصوفا من الخاتمة القوي  
 الا الله لو استثنى ما ذكره الخلاصة لكان اولى قلت وكذا الخلاف فيما اذا  
 منع غاصب عن الزراعة ان منع قبل الزرع لا اجر عليه وان منع بعد  
 الزرع فعلى الخلاف المذكور كما في الخلاصة بخلاف ما لو قبض الارض ولم يزرعها  
 حتى مضت السنة يجب تمام الاجر كما في الخلاصة **قوله** فدفن فيه غير ميت  
 المستاجر فلا اجر له لانه لم يسلم المعقود عليه لا فعلا ولا نية والوقوع  
 في ملكه **قوله** يبيع لي كذا وكذا فباع فلا اجر للمثل وفي الفصل الخامس من  
 اجارات الخلاصة والبرازية نقلا عن الاصل رجل استاجر رجلا لبيع  
 او الشراء فلم يوفى لم يجز ولو بين الوقت جاز وبجبة الاجر حصل البيع  
 او لا ولو قال له بعت هذا المشاع لي بجر درهم او اشترى لي ولم يبين احرا  
 فله اجر المثل لا يتراد على درهم ولو امره بالبيع او بالشراء ولم يشترط له  
 احرا فله استغانة وفي التجريد لا يجوز اخذ الاجرة على البيع والشراء ولو باع  
 واشترى بجبر المثل لا يجاوز به درهم انتهى ما في الخلاصة **قوله** الاصل  
 في جنس هذه المسائل على ما ذكره في اجارات **قوله** ان استاجر انسانا  
 لعل لو اراد ان يأخذ الاجر في العمل للمال يقدر عليه صحته الاجارة ذكر لذلك  
 وقتا ولم يذكر ولا فلا وفيها ايضا ما فرغ الى الخ من استاجر الخاوي  
 خلافا **قوله** كان لخلق من دخل حماره او يداكم لم يجز لانه لم يقدر ان يشتر  
 في العمل المعقود عليه في الحال كمن استاجر حرا او نسبا للخدمة والخدمة  
 ولا فطن له ولا غزل له لا يجوز وكذا القزار الذي يستخرج القشر  
 لعامة الناس اذا هيأ حانوته لذلك واستاجر اجرا مدة معلومة  
 ليقعد عند الطيب ويستخرج القز او الخياصة وكان له لعل الخاطئة  
 للعامة او القصاب ويخومهم اذا استاجروا اجيرا مدة معلومة هذه  
 الاعمال لم يجز لما مر وفيه استاجر ليجل له فطنا سماء او ليقصر  
 له ما في ثوب مرزى جاز اذا كان الفطن كذا الثياب عنده ولا فلا  
 وفيه **قوله** فلا يصل ان لا يستجار على عمل في محل ليس عنده لا يجوز كالاجير  
 ببيع ما ليس عنده وعن محمد بن الفضل الاصل في جنس هذه المسائل  
 ان استاجر انسانا لعل لو اراد ان يأخذ الاجر في العمل للمال يقدر  
 عليه صحته الاجارة ذكر لذلك وقتا ولم يذكر وان لم يبين قدرا لعل  
 لكنه ذكر له وقتا جاز ايضا كما لو استاجر ليهدم له هذا الحائط  
 بدرهم او استاجر ليجز له اليوم الى الليل بدرهم وان ذكر وقتا  
 فان ذكره او لا ثم ذكر الاجرة بان قال استاجرتك اليوم بدرهم  
 على ان تدرى هذا لكس جاز وان ذكر الاجر او لا ثم العمل بان قال

استاجرتك بدرهم اليوم على ان تدرى هذا لكس لا يجوز لان العقد  
 وقع على الاجرة وانما يخرج الى ذكر الاجرة بعد ذلك العمل فاذا كان العمل  
 معدوما او مجهولا صار ذكر الوقت للاستيعمال لا لوقوع العقد على  
 المتفقة فلا يجوز **قوله** **وعلى** هذه مسئلة الشمس والدلال ان استجرها  
 لبيع له كذا **قوله** والمخفان القوي على الاجارة فاسدة فيها سواء ابتداء  
 بذكر العمل او المدة ازا ذكرهما قبل تمام العقد بان لم يذكر الاجر بعد  
 اما اذا ذكر احدهما وذكر احدهما وذكر الاجر حتى تم العقد ثم ذكر الثاني  
 فهنا لا يفسد العقد حتى لو قال استاجرتك اليوم بدرهم على ان  
 تخبرني هذا القفيز من الدقيق جاز العقد اما لو قال استاجرتك تخبرني  
 هذا القفيز من الدقيق اليوم بدرهم فسد لان في الوجه الاول لما تم  
 العقد بذكر المدة او العمل وبذكر الاجر معه كان ذكر الثاني بعد ذلك  
 لتعيين العمل او التخييل فلم يفسد وفي الثاني لما جمع بين العمل والمدة  
 قبل تمام العقد بذكر الاجر صحيح كل واحد منهما مقابلا للاجر وليس  
 احدهما باولى من الاخر ففسد العقد انتهى كلام القينة قلت ينبغي على  
 اصل محمد بن الفضل مسئلة ذكرهما فاضحان وهما اصل البلد غلبت  
 عليهم المؤنات فاستاجر وارحلا بجر معلوم ليندبها الى السلطان  
 ويرفع القصة تخفف عنهم السلطان نوع تخفيف واخذ الاجر معلوم  
 اهل البلد من الاعناء والفقراء لو ان كان حال لودها الى بلد  
 السلطان بنهية له اصلاح لا مر في يوم ويومين جاز في الاجارة وان  
 كان حال لا يحصل المقصود في يوم ويومين وانما يحصل في مدة فان وقتوا  
 للاجارة وقتا جاز في الاجارة وله كل وان لم يوقتوا ففسد في الاجارة وكان  
 لاجر المثل على اهل البلد على قدر موتهم ومنافعهم وقال بعضهم  
 لا تصح هذه الاجارة مع كل حال انتهى **قوله** مني وجبا المثل وجبا الوسط  
 منه صورة على ما في بابا المسائل المتفرقة في الاجارة الفاسدة من القينة  
 بعلامه **قوله** فيها يجب اجر المثل اذا كان متفادنا فمنهم من يستقصي  
 ومنهم من يتساهل لا يجرى ليجب الوسط حتى لو كان اجر مثل هذه  
 الدابة بعضهم باثني عشر درهما وبعضهم بعشرة وبعضهم باحد عشر  
 بحد عشر انتهى وهل يطيب اجر المثل فيها يجب اجر المثل ففي بعد  
 هذه المسئلة من القينة اجر المثل في الاجارة الفاسدة يطيب وان كان  
 السبب حراما وهل يتراد على المستقضي في قاضحان وغيره ينظر ان كان  
 فساد الاجارة بحسبها الى المستقضي في الاجارة او لعدم التسمية بجر  
 المثل بالغنا ما بلغ وان كان فسادها بحكم شرط فاسد ونحو ذلك  
 كان لاجر المثل ولا يتراد على المستقضي **قوله** ان متفادنا الى ان كان



ما يتكادى الناس متفاوتا بعضه يكترى بعشرة وبعضه ازيد وبعضه  
 انقص **قوله** لم يصح لجهالة الاجر بسبب التفاوت **قوله** والقضار على الاجل  
 في المشترك يعني انما القضاة اجير مشترك لا امين فالقول ايضا انه  
 سبق على الاختلاف بين حنفية وصليحية في الاجير المشترك فمن قال  
 بضمانه فهو قائل بضمان القضاة ايضا ومن لا فلا قالوا ان الاجير  
 المشترك ضامن لما جنت يده بالاجماع وكذا ما ملكه يده لا يصنع عند  
 صاحبه وقول ابو حنيفة وزفر والحسن لا يضمن وانه قياس سواء  
 ملك باقر يمكن الخرز عنه كالسرقة والنصب او باقر لا يمكن الخرز  
 عنه كالخزق القالب والقارة القالب والمكارة وقول لان ملك باقر  
 لا يملك الخرز عنه فلا ضمان وقول حنيفة قول عارض الله عنه وقوله  
 قول عمر رضي الله عنه ولا جمل اختلاف الضمان والائنة المجهدين لخيار  
 المتأخرين والقوى بالصلح على النصف وتفصيل هذا في ضمانات العمارة  
 والفصولين **قوله** لا عمل اى محل هذا اختلاف **قوله** اما مع فضمن اتفاقا  
 في ضمانات العمارة تفلا عن جامع اى يكر اذا شرط على الاجير المشترك  
 ان يضمن لو ملك عنده ضمن في قوله وانما لم يضمن عند حنيفة اذا لم يشرط  
 عليه الضمان واما اذا شرط عليه ذلك يضمن عنده ايضا وقول القف  
 ابو جعفر الشرط وغير الشرط سواء لان اشتراط الضمان على الامين  
 باطل وبه نأخذ انتهى وفي الخلاصة قول الفقيه ابو الليث الشرط عدم  
 الشرط على الاجير المشترك سواء لانه امين واشتراط الضمان على الامين  
 باطل وبه يقتضى انتهى فاعلم ان ما ذكره الحق خلافا لقوى قلته جعل الاجير  
 المشترك امينا خلافا لما ظهر من كلام الحق **قوله** المستاجر اذا بنى  
 فيها بلا اذن في الفصل الثالث من اجازات الخلاصة رجل استاجر دارا  
 وبنى فيها بيتا من التراب الذي كان فيها بغير اذن صاحب الدار لم اراد  
 الخرج عنها وان باخذ البناء وكان من لبن فانه يرفع ويدفع قيمته  
 التراب وما كان رقبها يقابل بالفارسية باجره ليس كذلك شي  
 لانه اذا نفق يصير ترابا انتهى وهكذا البرازية **قوله** لا ضمان على الحامى  
 والشيء وفي الخلاصة نفلا عن الاصل رجل ليس في الحامى ثوبا بمرأى عين  
 الثياب فطن الثياب انه ثوبه فاذا هو ثوبا بغير ضمن هو على الاصح وفي  
 ودبغة التوازل اذا وضع الثوب بمرأى عين صاحب الحامى ان لم يكن الحامى  
 ثيابا ضمن وان كان لا يضمن الا اذا نفق على استيفاء صاحب الحامى فان  
 قال لصاحب الحامى اين اضع هذه الثياب في صاير مودع او قوله يضمن  
 يعني ما يضمن المودع وفي المحط القنوى على قول حنيفة انا لثياب لا يضمن  
 الا بما يضمن المودع ولودفع الى صاحب الحامى واستاجر وشرط عليه الضمان

قوله يعلم شرح  
 المس

اذ تلف قال الفقيه ابو بكر يضمن الحامى اجماعا وكان يقول انما لا يضمن عليه  
 الضمان عند ابو حنيفة اذا لم يشرط عليه الضمان والفقيه ابو جعفر يسوى  
 بينهما وكان يقول بعد والضمان قول الفقيه ابو الليث وبه نأخذ ونفتي الكل  
 في الخلاصة وتفصيله في ضمانات العمارة **قوله** تفصيله في ضمانات العمارة  
 ببيان المدة بان قال استاجرته لثقل هذا الطعام الى مكان كذا اليوم  
 بدرهم وكذا لو استاجرته ليخبره فغير اليوم بدرهم تفصيله في ضمانات  
 حنيفة وقول لا نفق لهما ان المعقود عليه هو العمل اغنى العمل واجتر كادل  
 عليه ذكره صريحا وهو معلوم فتح العقد عليه اذا فرغ منه قبل نصف  
 النهار يستحق الاجر المستحق كاملا وان لم يفرغ في اليوم فعليه ان يعمل في العقد  
 ايضا لان المقصود هو العمل وذكر الوقت للتجمل لا لتعلق العقد به  
 ولا حنيفة ان المعقود عليه مجهول لان ذكر الوقت على انه هو المنفعة وذكر  
 العمل يدل على انه هو العمل وليس احدهما اولى من الاخر والجهالة المنفعة  
 الى النزاع تفسد العقد وهما كذلك لان نفق المستاجر في الثاني ونفق  
 الاجير في الاول فيتنافعا فيجعل ذكر الوقت للتجمل لا للحكم بالتفاوت لا غير  
 فقد يكون للتجمل وقد يكون لتكون المنفعة مطلوبة فان قيل ما الفرق  
 بين هذه المسئلة وبين ما اذا قل ان خطبة اليوم فلك درهم وان  
 خطبه غدا لك نصف درهم حيث انا باحنيفة احازا الشرط الاول وجعل  
 الوقت للتجمل كما صرحوا به وكذا بينها وبين ما اذا استاجر رجلا ليخبره  
 فغيرا على ان يفرغ عنه اليوم فانها جائزة بالاجماع وكذا لو قال في اليوم صح  
 بالاجماع قلنا الفرق بينها وبين المسئلة الاولى ان نقصان الاجر للمستاجر  
 في المسئلة الاولى قرينة صارفة للوقت عن حقيقته الى مجازة وهو التجمل  
 وليس في مسئلتنا قرينة كذلك حتى يراد بالتجمل وكلمة على في المسئلة  
 الثانية للشرط فيجوز جعله شرطا دل على ان مراده التجمل وكلمة في  
 في المسئلة الثالثة للظرف والظرف قد لا يستغرق قال ان عملت في  
 بعض اليوم وذلك يفيد التجمل فكان العمل هو المقصود عليه **قوله** وكذا  
 بشرط الورق واما بشرط اجر عليه فلا تفسد لتعامل الناس عليه  
 كما في الوالحة **قوله** بشرط الحامى ان اجرة زمن التغطية محطوط بان  
 استاجر حاما سنة باجر معينة على ان يحط عنها اجر شهرين فطلت  
 فسدت لانه شرط لا يقتضيه العقد مجازا ان لا يكون زمن العطلة شهرين  
 ولو قل على ان مقدار زمن العطلة محطوط جان لعرفا للناس وتعامل  
**قوله** ويرد ما مكروية اطلقه كانه القاضي وقد فصله في المحيط حيث قال  
 في باب الاجارة وان شرط برد الارض مكروية ينظر ان شرط كراهية مدة  
 الاجارة فهي فاسدة لان مدة الاجارة مجهولة لان مدة الكراهية مجهولة

الظروف مكانه



تقل وتكثر غدا لا يصل رجل ليس في الحماهم نوبا بمرأى عين الثياب فطنت الثياب  
 انه ثوبه فان هو ثوب الغير ضمن هو على الاصح وفيه ودقة التوازل اذا وضع الثوب  
 بمرأى عين صاحب الحماهم ان لم يكن للثياب ضمن وان كان لا يضمن الا اذا نظر  
 على استحقاق صاحب الحماهم فان قال لصاحب الحماهم ابن اضع هذه الثياب في  
 صاير مودعا وقوله يضمن يعني ما يضمن المودع وفي المحيط الفتوى على قول  
 في حنفية ان الثياب لا يضمن الا بما يضمن المودع ولو دفع الى صاحب الحماهم  
 واستاجر وشروط عليه الضمان اذا تلف لا لثيبه ابو بكر يضمن الحماهم  
 اجماعا وكان يقول انما لا يجب عليه الضمان عند حنفية اذا لم يشترط  
 عليه الضمان والفقهاء ابو جعفر يسوي بينهما وكان يقول بعدم الضمان  
 قال لثيبه ابو الليث وبه نأخذ ونفتي الكل في الخلاصة وتفصيله في ضمان  
 العمادية **في** تفسد اجارة الحماهم لطعام معين ببيان المدة بان قال  
 استاجر لك لتعمل هذا الطعام الى مكان كذا اليوم بدرهم وكذا لو  
 استاجر لخبز فخير اليوم بدرهم تفسد اجارة عند حنفية  
 وقال لا نفع لهما ان المعقود عليه هو العمل على العمل والحز كاد عليه  
 ذكره صريحا وهو معلوم نفع العقد عليه حتى اذا فرغ منه قبل نصف  
 النهار يستحق الاجر المستحق كاملا وان لم يفرغ في اليوم فعليه ان يعمل في  
 الغدا ايضا لان المعقود هو العمل وذكر الوقت للتجمل لا للتعلق بالعقد  
 به ولا حنفية ان المعقود عليه مجهول لان ذكر الوقت يدل على انه هو  
 المنفعة وذكر العمل يدل على انه هو العمل وليس احدهما اولي من الاخر  
 والجهالة المفضية الى التنازع تفسد العقد وههنا كذلك لان نفع  
 المستاجر في الثاء ونفع الاجير في الاول فبتنازعا وجعل ذكر الوقت  
 للتجمل تحكم لتفاوت الاغراض فقد يكون للتجمل وقد يكون لكون  
 المنفعة مطلوبة فان قيل ما الفرق بين هذه المسئلة وبين ما اذا قل  
 ان حطة اليوم فلك درهم وان خطته غدا فلك نصف درهم حيث  
 قال لا حنفية اجاز الشرط الاول وجعل الوقت للتجمل كما صرح حوايه  
 وكذا بينها وبين ما اذا استاجر رجل ليجده فقيرا على ان يفرغ عنه  
 اليوم فانها اجازة بالاجماع وكذا لو قل في اليوم صح بالاجماع قلنا الفرق  
 بينها وبين المسئلة الاولى ان نقصان الاجر للثاخير في مسئلة الاولى  
 فزينة صارفة للوقت عن حقيقته الى مجازة وهو التجمل وليس مسئلتنا  
 فزينة كذلك حتى يراد بالتجمل وكلة في المسئلة الثالثة للضرف  
 والضرف قد لا يستغرق المظروف فكانه قال ان عملت في بعض اليوم  
 وذلك يفيد التجمل فكان العمل هو المعقود عليه ولو يؤدها مكروبة  
 اطلقه كاذ الغاضي وقد فصله المحيط حيث قال في باب الاجارة وان شرط

برد الأرض مكروبة ينظر ان شرط كذاها في مدة الاجارة فهي فاسدة لان  
 مدة الاجارة مجهولة لان مدة الكراب مجهولة تقل وتكثر وانما مشتقا  
 من مدة الاجارة على هذا الشرط لانه عامل في مدة الكراب لو ان الأرض فيوجب  
 مدة الاجارة لان استثناء المجهول لوجبهالة البناء وان شرط كرابها  
 بعد انقضاء المدة فهي فاسدة ايضا لانها صفة بشرط في صفة وان  
 قال اجرتها بكنا وان بكرها بعد انقضاء المدة فالاجارة محالة لان  
 مدة الاجارة معلومة والكراية في نفسه معلوم يصح اجرة الا في الواسطة  
 رجلا للكراية جاز وان اطلق الكراب فان قال اجرتها وان بكرها في  
 ما بعد انقضاء المدة احتيالا للحوادث انتهى **قوله** اجرة حال حنطة القرض  
 على من استاجر مهوره رجل قال لا خرافة في افقرة من الحنطة  
 فانرضه واستاجر من حمله فلا جرم المفضل لانه هو العاقد فان قال  
 له المستقرض استاجرني من اجل ذلك فله ان يرجع عليه لانه فعل بامر  
**قوله** لا يجبر على اصلاح ملكه ولو وجب عليه الاجر وعلى هذا فلا يلزم  
 الى تفسير الوجوب فيما سبق كما ظن لانه من قبيل الاستدلال بانقضاء  
 اللزوم على انتفاء المنزوم قيل برده عليه انه ذكره الفقه السادس  
 انه يجب على المالك ان يوضي عبده لانه ملكه فيجب عليه اصلاحه  
 ويجب عنه بانه لا ورود عليه بذلك لانه لا يلزم من نفق الجبر نفق  
 الوجوب كما هو ظاهر انتهى اقول في كل من السؤال والبيان تحت  
 اتمام السؤال فلان ما ذكره في الفقه السادس من قبيل العبادات  
 وما نحن فيه من المماثلات وقياس احدهما على الاخر مع الفارق  
 لعدم الجامع واما في الجواب فلان الجبر من لوازم الوجوب وقد نفرد  
 ان انتفاء اللزوم يستلزم انتفاء المنزوم **قوله** واخراج تراب  
 المستاجر هو على صيغة اسم الفاعل والضمير المحرور يرجع اليه  
 واضافة التراب اليه لانه ملابسة بانه على ما في الفصل التاسع  
 من الخلاصة اذا خرج المستاجر من البيت وفي البيت تراب ورماه  
 ظاهر على المستاجر اخراجه بخلافه لبا لوعة فانه ليس على  
 المستاجر تفرغها استخفافا فان شرط على المستاجر عند  
 العقد يجوز لانه موافق للعقد ولو اختلفا في التراب الظاهر والقول  
 انه استاجرهما وهو فيها وعمارة المأوى ونظيرها واصلاح ميزانها  
 اما تسبيل ماء الحماهم وتفرغها فعلى المستاجر قال في المحيط فان شرط  
 رتب الحماهم على المستاجر نقل الرماد والشرفين لا يفسد العقد وان  
 شرط على رتب المال وجب فساد الاجارة هذا ما في الخلاصة ولم يذكر  
 وجه الاستحسان في مسئلة الباء لوعة وهو ان المشغول بهذه الاشياء بالظن

الاجرة

باجرة

قول المستاجر  
على الاجر



لا أرض وشغل باطن الأرض لا يمنع تسليم المستأجر بعد انقضاء العقد  
كما لا يمنع تسليم العقد ورد المستأجر على المؤجر في مكان الإجازة ليس  
معناه أن رد المستأجر على المؤجر واجب على المستأجر في مكان الإجازة  
لأن رقب المستأجر لا يجب على المستأجر، معناه يجب على المستأجر  
أن يرد إلى مكان الإجازة وبأخذ المؤجر من ذلك المكان لأنه ذكره  
ضمان المستأجر من ضمانات العارية نقلا عن التجريد البرهاني ليس على  
المستأجر رد المستأجر على المالك وعلى الذي أجدر أن يقض من منزله  
المستأجر فإن مسكنها ومالك لم يضمنها وليس هذا كالعارية وإن  
استأجرها فوضع من المصروفات واجبا فاعلم المستأجر أن يأت بها  
ذلك الموضع الذي يقض فيه فإن مسكنها في بيته ضمن ولو لم يستأجر  
أنا أركب من هذا الموضع وأرجع إلى منزلي فليس على المستأجر أن يرد بها  
إلى منزلي المؤجر وفي العيون المستأجر إذا رد المستأجر فهلكت الطريق  
لا يضمن كالمورع أنا وركب لوربعة على المالك وملك الطريق لا يضمن  
ولو طغى أن المالك في بلدة أخرى فساقتها فطقت يضمن لأن عليه  
ردّها إلى المكان الذي استأجرها وفي فتاوى قاضي ظهير الدين  
رد المستأجر يجب على المستأجر في الموضع الذي أكره حتى لو سافها  
إلى بلدة أخرى فيها مالها فلتقت يضمن وفي اجناس الناطقة لا تجب  
كل شيء لحله مؤنة فإذا أجروا فقت مدة الإجازة كرجي اليد على الطريق  
فعل الإجر لغير الرد وعليه أخذ وليس على المستأجر ردّه وما لأجل  
له كالتأجير والدية على المستأجر ردّه وفي مختلفات عتية إذا انقضت  
مدة الإجازة لا يجب على المستأجر أن يرد على صاحبه بل يجب عليه دفع  
البد فقط لا مئذ عقد بقصد به يقول فلا يجب على العاقد ردّه على  
صاحبه بعد رفع العقد أكل من العارية فكذا نص في الإجازة الأولى  
إذا انقضت أو ذكره في فصل الإجازة الطويلة من قسطنطين قال للمستأجر  
إجازة طويلة إذا أجبر من غيره إجازة طويلة أو دفع إلى غيره فزارعه على  
أن يكون البذر ومن قبل العامل ثم إن المستأجر الأول مع لجره  
نصا تفاسي الإجازة الأولى هل يبطل الإجازة الثانية والمزارعة  
اختلفوا فيه والصحح أنها تنفسح سواء أجدت أياما لنفسح في العقدين  
أو اختلفت بأن كان أيام الإجازة الأولى ثلاثة أيام من آخر  
سنة ثمانين وأيام الخيارات في الإجازة الثانية كذلك أو على خلاف  
ذلك وفي الواجب المستأجر الأول إذا نفخ هل ينفسخ الإجازة  
الثانية قالوا لا يجان لا تنفسخ الحدت المدة واختلفت وهذا  
الفا تل يقول الإجازة الأولى أيضا لا ينفسخ بناء على مسألة وهما أن

من اشترى

من اشترى على أنه بالخيار فربما يباع من غيره يبطل خياره الأول فكذلك المأجور  
الثاني يبطل خياره فلا يملك منفسخ الإجازة الأولى فكيف ينفسخ الثاني ويضم  
ق لو انفسخ الأول والثاني الحدت المدة واختلفت هذا هو الصحيح فإن  
نفسخ الأول دلالة على منفسخ الثاني وهو يملك منفسخ الثاني أما إذا انقضت  
المدة فلا شك فلا شك وأما إذا اختلفت المدة فلا يملك منفسخ الإجازة  
الأولى بيقين أن المستأجر الأول فصول في الإجازة الثانية في هذه المدة  
وهو مدة بعد منفسخ الأولى والقصور في المعاش والضمان المأتمن يملك النسخ  
قبل الإجازة بخلافه لنكاح انتهى ومنه علم من كلام المنص من الاقتصار  
**قوله** الإجازة من المستأجر أو مستأجره أم قد تقدم هذه المسئلة من قبل  
**قوله** أجراها ثم أجراها من غيره فالثانية موقوفة على إجازة الأولى وهذا  
في حق المستأجر الأول وأما في حق المؤجر فالثانية بالحلقة غير منعقدة  
حتى لو انفسخت الأولى لا يلزم المؤجر أن يسلم المأد إلى الثاني كذا قاضيا  
والخلاصة والتأدية ففي قاضيان إذا أجرا الرجل إجازة ناجزة ثم جبر  
من غير لا ينفسخ الإجازة الثانية في حق الأجر حتى لا يجر مع المستأجر  
لوتفاسي الإجازة لا يجب عليه أن يسلم إلى الثاني وفي فصل البيع  
إذا انفسخ البيع بما هو منفسخ من كل وجه كان على الأجر أن يسلم إلى المستأجر  
أنهى وفي الخلاصة رجل أجروا من رجل وسلمها إليه ثم بعد ذلك  
أجرها من آخر لا يجوز ولا ينفسخ الإجازة الثانية في حق الأجر حتى أجراها  
من آخر لا يجوز ولا ينفسخ الإجازة الثانية في حق الأجر حتى لو انفسخت  
الإجازة الأولى وسقط حق المستأجر الأول لا يلزمه أن يسلم إلى الثاني  
بجانب ما لو باع المأد المستأجر فانه لو انفسخت الإجازة ينفسخ البيع  
في الخيار انتهى وهكذا إجازة التنازلية أيضا موضعين هذا في  
الإجازة الناجزة فعلم منه أنه لو أجر داره إجازة مضافة إلى وقت ثم  
أجرها من غيره إجازة مضافة ذلك الوقت أيضا فالثانية لا ينفسخ  
إصلا لأن الصحيح من الرواية والخيار في الفتوى أن الإجازة المضافة  
لازمة قبل وقتها فلا ينفسخ الثانية في حق الأول بخلاف ما لو كانت  
الأولى إجازة مضافة والثانية إجازة ناجزة فالناجزة أولى كما  
في الإجازة المضافة من القينة وعليه الفتوى كذا إجازة قاضيان  
حيث قال رجل قال لغيره أجر لك دارى هذه غدا ب درهم ثم أجراها  
اليوم ناجزة من غيره إلى ثلاثة الأيام فباللقد وأراد المستأجر الأول  
أن ينفسخ الإجازة الثانية فقيده روايتان عن أصحابنا في رواية له أن  
ينفسخ الثانية وبه أخذ نصي وفي رواية ليس له أن ينفسخ الثانية وبه  
أخذ القتيبة أبو جعفر والفتية أبو الليث وشمس الله الحلو وهو

الأول

من العينة



قول عيسى بن ابيان وعليه الفتوى وذكر شمس الأئمة السرخسي الاصح الاجارة  
المضادة لازمة قبل وقتها فلا يظهر الثانية في حق الاول انتهى فعلم منه  
انه لو اجرها اجارة ناجزة ثم اجرها من غيره اجارة مضادة قبل تمام مدة  
الناجزة لا ينعقد **قوله** فالاجرة اي المستأجر الاول **قوله** فلا يفسخ اي المستأجر  
**قوله** يفسخ الاستثناء المذكور وكذا يفسخ بموت احد المجرى العاقدين  
لا نفسها وبموت المستأجرين العاقدين لانفسهما لكنهما يفسخ في ما بين  
الصورتين في حصص الميته فقط كما نص عليه قاضيان حيث قال ولو اجر  
رجلان مائة دنانير ثم مات احداهما بطلت الاجارة في حصصه عندنا فان رضى  
وارث الميت وهو كبير ان يكون حصصه على الاجارة ورضى المستأجر  
بما زاد كان هذا اجارة المشاع في نصيبه لكنهما من الشريك وكذا لو مات  
احد المستأجرين انتهى وفي المحيط موت احد عاقدى الاجارة يبطل الاجارة  
لان المنافع تملك ساعة فساعة يملك الرقبة وملك الرقبة انتقل الى  
الورثة وهم لم يرضوا بالعقد رجلاان استأجرا واجرا فان احدهما  
انتقضت الاجارة في حصصه لان الشيوخ ظروفا لعقد فلا يبطل الا باق  
الطاري على البيع انتهى في قوله لنفسه لانها لا تبطل بموت الوكيل  
بالاجارة وكذا بموت المولى والاب والوصي بخلاف الوكيل بالاستئجار  
بموت كاشحه في البرازية لان الوكيل بالاستئجار وكيل بشراء المنافع  
فكما لو وكيل بشراء الامكان فيصير مستأجرا لنفسه **قوله** يكون طريق  
مكة وفي قاضيان وموت المكارى في الطريق لا يبطل الاجارة والمستأجر  
ان يركبها بذلك الاجر حتى تمامها لانه في المقازة يخاف على نفسه وماله  
وليس هناك قاض يرفع الامر اليه فيولجر منه الدابة فان بلغ ما ماله في  
على نفسه وماله بطلت الاجارة وان لم يكن هناك قاض يرجع الامر اليه  
لان بقدر ما ان يستأجر في الما من دابة اخرى وان لم يجد دابة اخرى يمكنه  
ان يكتفي بذلك المكان فيبطل الاجارة لزوال العذر هذا ما في قاضيان  
والان نسب كما ذكره المصنف في الولوية حيث قال ان مات رب الابله بقصر  
الطريق قال ابو حنيفة المستأجر ان يركبها على حاله حتى ياتي مكة فيرفع  
ذلك الى القاضي قالوا هذا اذا كان موت رب الدابة في موضع يخاف ان يقطع  
به وليس في قاض ولا سلطان ليرفع الامر اليه فكانا في المؤثر في بقاء عقد  
الاجارة كلا المعنيين لا يخاف على نفسه وماله لانه ليس في موضع يمكن  
ان يستأجر دابة اخرى ويمكن وليس في قاض حتى يرفع الامر اليه فيلجأ  
منه بخلاف ما اذا مات في المصر لانه لا ضرورة في بقاء عقد الاجارة مع  
الموجب للفسخ وهو الموت فانما الى مكة زال العذر وانتقضت الاجارة  
والدابة في يده فيرفع الى القاضي حتى يضع ما هو الاصل للميت وللورثة

الاجارة بموت المولى العاقد لنفسه وكذا بموت  
المستأجر العاقد لنفسه يفسخ وانما خص  
المولى بطل

فانه يبطل

اما الاجارة

اما الاجارة فمنه ان كان امينا او بالبيع بمثل قيمتها انتهى **قوله** على فسخ  
الاجرة للايباب اي فسخا للموجر لاجرة الذي هذا الى مكة والرجوع منها الى  
**قوله** من اثنين متعلق برده **قوله** فالاجرة للمولى لان المولى ملك جميع الاجر مثل  
العتق فيبقى مملوكا له بعد ذلك ايضا والذي يتولى فسخ الاجرة كلها  
في ذلك هو المولى لان له ماله **قوله** وان كان العبد هو الذي اجر نفسه  
باذن مولاه فهو الذي يتولى فسخ الاجرة لانه هو العاقد فاذا قضى بفسخه  
الى المولى لانه قبضه للمولى باذنه **قوله** لم يكن له فسخ اجارة الوصي اي اجارة  
الوصي مال اليتيم **قوله** الا اذا اجرا لليتيم هو مفعول اجرا اي لا اذا اجر  
الوصي لليتيم نفسه فانه يفسخه بعد البلوغ لان اجارة اليتيم نفسه  
للحفظ وهو بعد البلوغ يستغنى عن الحفظ لحفظه بنفسه فله حق  
الفسخ بخلاف اجارة مال اليتيم لانه ليس للحفظ بل للتمارة ولا  
يستغنى عن التمارة بعد البلوغ فلا يفسخ **قوله** ولو مات في خدمته قبل  
عنته ضمنه لانه استخدمه بغير اذن مولاه فكان قاصدا **قوله** عذر  
المستأجر في فسخها لان الامور المذكورة توجب نقضا فانه اذا خدمته  
فينتظر المستأجر به فيكون عذرا له في الفسخ وان لم يفسخ حتى زال  
العذر فالاجارة لا ثمرة **قوله** ويطلع من الاجر بحسب ما تفضل **قوله** اختلف  
صاحب الطعام والملاح في مقدار يعني رقع رجل الى ملاح طعاما  
كيلا معلوما ليحمل بكتا الى موضع كذا فلما بلغ موضع الشرط قال صاحب  
الطعام قد نقص من طعامي كذا وانكر الملاح قال قول قول صاحب  
الطعام وعلى الملاح ان يكيله وباخذ الاجر بحسبه لان الملاح يدعي  
عليه زيادة الاجر وهو ينكر والقول المنكر الا ان يكون الاجر مساهما  
للملاح في يكون القول للملاح لانه ينكر لزوم رذا الاجر على صاحب  
الطعام وهو يدعي **قوله** اختلفا في كونها مشغولة في البرازية اذا دعي  
المستأجر انه استأجر الارض فارغم الاجارة اجراها وهي مشغولة  
بزراعة يحكم الحال وقال الفضل القول قول الموجر مطلقا بخلاف  
المتبايعين ادعي احدهما فسخا للعقد والاخر جوازه فالقول للمدعي الصلة  
وهنا القول للموجر لانه ينكر العقد اصله مسئلة الطلحونة انتهى  
يعني انه ينكر اصل العقد فيكون الاختلاف في وجود العقد وعدمه  
فيكون القول لمن يدعي عدمه لانه اصل ومنه ظهر ملا نقل  
المص من البرازية من الخلل تأمل **قوله** اختلفا في اخشب والاجارة  
وفي الولوية لوليتها بابا وخشب ادخلها في الشقي فالقول  
قول رب الدار لانه تبع للدار ولا عرفنا المستأجر هو الذي يحدث  
ذلك فيكون لرب الدار وكذلك الاجر المفروش وانفاق والميزاب لما



ذكرنا ان تبع للارض ولا عرف فيه وما كان في الدار من لبن موضوع  
 او اجرا وجصا وجناح او باب موضوع فهو للمستاجر لا يتاخر يده  
 بمنزلة مناع البيت وان اقاما البينة ففي كل شئ جعلنا القول فيه  
 قول المستاجر فالبينة فيه بينة ربنا لدار لان ربنا لا يدعي خلاف  
 الظاهر والخص والستر والذبح والخشب المبني في البناء والنور  
 القول فيه قول رب الدار قال الامام خواهر زاده هذا في التنوير  
 على عرف أهل الكوفة امانة عرف بلادنا فالمستاجر هو الذي يحدث  
 النور ولو كان في الدار كوريات نخل احكامان كان للمستاجر لا يتاخر  
 في يده **كتاب الامانات من الوديعة والعارية وعيمهما فوسل**  
 هي جمع امانة مصطلح من بكسر الميم ثم استعماله في الاعيان كما في فصل  
 الوديعة امانة والعارية امانة كناية المصباح فكانت الامانة اعم  
 من الوديعة والعارية كما هو الظاهر من كلامه ويدخل فيها الرهن  
 والمستاجر فانهما امانة في يد المثلثين والمستاجر كما هو جوابه في  
 ضمانات العارية انا الرهن امانة في يد المثلثين بمنزلة الوديعة ففي  
 كل موضع لو فصل المودع بالوديعة لا يفرم فكذلك المثلثين اذا فصل  
 ذلك بالرهن لا يفرم الا انا الوديعة اذا ملك لا يفرم المودع شيئا  
 والرهن اذا ملك سقط الدين بقدر قيمته وفي كل موضع لو فصل المودع  
 بالوديعة يضمن فكذلك للمثلثين اذا فصل ذلك بالرهن يضمن ثم قال  
 فيها ايضا ان في كل موضع يضمن في الاعارة يضمن في الاجارة ولا يضمن  
 الاجر وفي كل موضع لا يضمن في الاعارة لا يضمن في الاجارة ويجب  
 الاجر وهل يضمن المستاجر بالموت مجهلا ففي مسائل موثقة  
 العاقلين من اجارة البراذنة المستاجر يضمن بالموت مجهلا كالمودع  
 والمستعير لانا لعين امانة في يده انتهى وهل يضمن الشريك  
 بالموت مجهلا ففي الفصل الثاني عشر من دعوى البراذنة ان  
 يضمن حيث قال وفي دعوى مال الشريك بسبب الموت مجهلا لا يضمن  
 من ان يبين ان ما مجهلا لمال الشركة ام للمشتري بها لان مال  
 الشركة مضمون بالمثل والمشتري مضمون بالقيمة ومثل مال  
 المضاربة انا امانات المضارب مجهلا يلزم بيان موت مجهلا لمال  
 المضاربة او للمشتري بما لها وفي دعوى البضاعة والوديعة مجهلا  
 لا يضمن من بيان قيمتها يوم الموت انتهى وقال في شركة النفس  
 ما من مال الشركة ديون على الناس ولم يبين ذلك بل ما من  
 مجهلا يضمن كما لو مات مجهلا للعين انتهى وفي الصغير امانة  
 احد المتعاضدين وفي يده مال الشركة ولم يبين لاضمان عليه انتهى

والبيش شرعت لاثبات عقد  
 الظاهر

فيلهي

قيل هل من قبيل الامانات الزام في الرهن على فدية الجيب بان الظاهر  
 من كلامهم انه من قبيل الامانات **قوله** الناظر انا امانة مجهلا غلاة الوقف  
 قيل هكذا في غالب كتب المذهب لكن بحث فيه في النفع الوسائل فقال انه  
 ينبغي ان يفصل فيه فيقال ان حصل الطلب من المستحقين ولما لا يخل  
 حتى ما من مجهلا يضمن وان لم يحصل الطلب منه لم يجهلا فان كان مجهلا  
 معروفا بالديانة فلا ضمان عليه وان لم يكن كذلك ومضى زمان والمال  
 في يده ولم يفرقه ولم يمتعه من ذلك مانع شرعي يضمن انتهى واستحسن  
 بعض العلماء وقال بعضهم ينبغي ان يقال ان ما في ان لا يضمن لعدم تمكنه  
 من بيانها فلم يكن مجهلا وان ما من مرض ونحوه فانه يضمن لتمكنه من بيانها  
 ولم يبين مال الشركة او مال الوديعة يضمن فيكون المال في كلامنا عيم  
 منها كما في جامع الفصولين حيث قال ولا يضمن الوصي بموت مجهلا ولو  
 خلط بماله ضمن وضمن الاب بموت مجهلا وقيل لا كوصي ولو وضع الفاضل  
 مال اليتيم في بيته ومات مجهلا ضمن انتهى **قوله** اما اودع عند مودته هو عا  
 صيغة المجهول **قوله** للمال البديل اي بدل الوقف بان باع دار الوقف واضه  
 بالمسوق الشرعي وقبض الثمن وما من مجهلا يضمن **قوله** وكان لا يعلم ان  
 وارثه يعلم هكذا في بعض النسخ وفي بعضها وكان يعلم ان وارثه لا يعلمها  
 ولا يخفى عليك ان كلا الشريطين لا يستقيم تأمل **قوله** ان يرهن الوارث  
 على مقالة هذا اشارة الى ما في البراذنة حيث قال قلت الوارث رد  
 مؤثرا الوديعة في حيوة لم تقبل قولهم ولو برهنوا انه قال حال حياته  
 ردونها تقبل انتهى **قوله** ولنا في البراذنة والمودع انما يضمن اه  
 وقال في مجمع الفتاوى المودع او المضارب او المستضع او المستعير  
 وكل من كان المال في يده امانة اذ امان قبل البيع ولا تعرف الا امانة  
 بعينها فانه يكون ديناً عليه في تركه لانه صار مستهلكا للوديعة بالمجهول  
 ولا يصدق ورثته على الهلاك او التسليم لرب المال ولو عين المال  
 حال حياته او علم ان وارثه يعلم بذلك يكون امانة في يده وصيه او في يد  
 وارثه كما لو كان في يده ويصدقون على الهلاك او التسليم الى صاحبها  
 يصدق الميت حال حياته انتهى **قوله** وكذا لو ادعى الطالب المجهول لا يخفى  
 عليك انه لو حذف لقطة كذا وقال ولو ادعى الطالب المجهول لكان اول  
 تأمل ومنها دقيقة ذكرها باب ما يسمع من الدعوى من الفتحة  
 قال لو قال الطالب دعوى مجهلا الوديعة لم يبين وقت الموت  
 لا يسمع ولو قال ما من مجهلا او ما من غير بيان يسمع انتهى قلت الفرق  
 ان عدم البيان وقت الموت لا ينافي البيان في القول للطالب في البيع  
 كما في البراذنة وعلة بان الوديعة ح صارت ديناً الزكاة ظاهراً فلا يقبل

كان ظاهراً لعدم بيان دفعه **قوله** عند  
 القاضي وكذا انه وضع عند نفسه مال  
 البناء وكثر من التمسك به المتعاضدين  
 قال في شركة الجوهرا اما المتعاضدين اذا  
 كان المال عنده ولم يبين حال المال الذي  
 كان عنده فانه يضمن لغيره المتعاضدين  
 وقال في شركة الاصل وذلك غلط في البيع  
 ان يضمن لغيره كما في فتاوى القاضي  
 من كتاب الوقف وبه يبين ان مال الفاضل  
 المضارب وبعض الفتاوى في بيعه لغيره  
 يكون ضماناً بالموت عن مجهول غلاة او  
 انتهى ما في الذي قيل في مال المضاربة مثل  
 مال الشركة اذا مات المضارب قهر او في  
 اس من ودية البراذنة متفاد وان  
 اودع انسان عند احد عاظم مات المودع  
 ببيان فاضمان عليه ومنه علم ان  
 المتعاضدين امانات ولم يبين



قول الورثة انتهى فاعلم منه ان كل موضع نصيب الورثة ويتأخر الزكاة لا تقبل فيه قول الوارث في دعوى الملاك كالتأخر والفاضي اذا ما فاعل تجرير  
 لا تلزم العارية فيما اذا استعار جدار غيره لوضع جذوعه قبل ملكه  
 لما في الفصول العارية من الفصل الخامس والثلاثين نقلا عن فائض  
 حيث قال رجل وضع الجذوع على حائط رجل باذنه او حفر سره بالحق  
 داره باذنه ثم باع صليحا لدار داره ثم طلب المشتري رفع الجذوع لداره  
 وكذا الشرط الا اذا شرط البائع في البيع بقاء الجذوع والشرط  
 تحت الدرع يكون للمشتري ان يطالبه برفع ذلك لانه لما شرط ذلك  
 كانه شرط لنفسه ذلك والوارث في هذا بمنزلة المشتري الا ان للوارث ان  
 يرفع برفع البناء والشرط على كل حال انتهى وهكذا في قسمة الترابية ايضا  
 وقول الشارح انقضى ينفي الاعتماد على القول بعدم لزومها في الصورة  
 المذكورة والمشتري المطالبة برضاها الا اذا شرط البائع قرارها وقت  
 البيع لقولهم ان العارية غير لازمة كما صرح به في عارية الخلاصة والزيادة  
 اقول ذكرنا العارية قبل هذه المسئلة باسطر مسئلة نذكر على ان الاعتماد  
 يلزمها كاذكره المقتضى ان لا يشترط ذلك بعد ان علم المشتري وقت البيع وضع  
 الجذوع حيث قال اذا باع حائطا وفيه جذوع مكرمة له او لاجنبي فهذه على  
 وجهين احدهما ان يكون الجذوع متروكة على الحائط وفي هذا الوجه يجوز  
 البيع وكان ينبغي ان لا يجوز لانا للبائع يتصرف في عين ما باعه لانا المشتري  
 يطالبه برفع الجذوع ويرفعه بنهم داره وعلى القول بوجوب البائع  
 برفع الجذوع لان عليه تفريغ المبيع وتسليمه فارغا وانما يشترط ان يكون  
 الجذوع متروكة على الحائط فعلى القول الذي لا يجوز هذا البيع بدون  
 هذا الشرط فمع هذا الشرط اختلفوا فيه في بعضهم قالوا لا يجوز مع  
 هذا الشرط وبعضهم قالوا يجوز ومتى جاز لا يؤثر البائع بالرفع هذا  
 اذا كان الجذوع للبائع والوجه الثاني ان يكون الجذوع لاجنبي وهذا  
 بمنزلة العيب اذا لم يعلم بالجذوع وقت الشراء اما اذا علم لا يكون له الرد  
 انتهى ما في العارية فقد حكم في الوجه الثاني وهو مسئلة المص فبعد الرد  
 فيما اذا علم الجذوع وقت البيع فعلم منه لزوم العارية وعلم من ايضا ان  
 التفصيل الذي ذكره المص فيما اذا كان الجذوع للبائع لا لاجنبي  
 ان تعدى الامين ثم ازاله لا يؤول الضمان مثله المستعير والمساخر  
 ولم يذكر المرتهن وقد ذكره في ضمان الوديعة مع المستأجر والمستعير  
 وجعل مثلها في الحكم بجعل في باب ضمان المرتهن مثل المودع حيث قال  
 المرتهن اذا خالف ثم عاد الى الوفاق عاد رهنه كما كان فان ادعى الوفاق  
 وكذا المرتهن قال القول قول المرتهن انتهى فعلم منه ان المرتهن لا يبرأ

البائع وان على وجهين ايضا  
 اما ان لم يشترط ان يكون  
 الجذوع

لا يشترط ان لا يجوز مع هذا الشرط  
 وعلى القول الذي يجوز بدون  
 هذا الشرط

ومعبارة العارية في ضمان الوديعة هكذا والمودع اذا خالف ثم عاد الى الوفاق  
 براء عن الضمان بخلاف ما اوجب الوديعة او منعها ثم اعترف فانه لا يبرأ الا  
 بالرد على المالك وكذا المرتهن والمستأجر اذا خالف ثم عاد الى الوفاق لا يبرأ  
 هكذا ذكره ثم ذكر المستثنات التي ذكرها حيث قال والوكيل بالبيع اذا خالف  
 بان استعمل العبد ثم عاد الوفاق وباعه جاز وكذا الوكيل بالحفظ والوكيل  
 بالاجارة والاستيجار والمضارب والمستضع اذا خالف ودفع المال ليقفه  
 في حلقته ثم عاد الى الوفاق بما مضى باريا ومستضعفا اما مستأجرا الدابة  
 اذا خالف (المستعير ثم تدم وتلك الدابة ان كان سائر عند  
 النتم فعليه الضمان اذا هلك الدابة اما اذا كان واقفا اذا ترك سيرة  
 الخلاف عاد امينا والشريك شركة عنان او معاوضة اذا خالف ثم عاد  
 الى الوفاق عاد امينا ثم قال بعد اوراق في ضمان المستعير لو استعار  
 دابة الى مكان مستعمل تجاوز المكان المستعمل ثم عاد اليه فهو ضامن الى  
 ان يرد لها على المالك قبل هذا انما استعارها ذاهبا لاجابا اما اذا  
 استعارها ذاهبا وجابا فيسواء وهذا الفائل يسوي بين المودع  
 والمستعير والمستأجر اذا خالفوا ثم عاد الى الوفاق برفا من الضمان اذا  
 كانت مدة الايداع والاجارة والا عارة باقية ومن المشايخ من قال في  
 العارية لا يبرأ عن الضمان ما لم يرد لها على المالك سواء استعارها ذاهبا  
 او جابا وهذا الفائل يقول ان المستعير والمستأجر اذا خالفوا ثم عاد  
 الى الوفاق لا يبرأ عن الضمان بخلاف المودع اذا خالف ثم عاد الى الوفاق  
 حيث يبرأ والقول الاول اشبه واليه مال شيخ الاسلام خواهر زاده  
 انتهى فاعلم منه ان ما ذكره المص خلاف هذا حيث فرق بين المودع  
 وبين المستعير والمستأجر وعاد المودع من المستثنات اقول المختار في  
 الفتوى ما ذكره المص من الفرق بينهما ولنا قول في خلاصة المودع اذا خالف  
 في الوديعة ثم عاد الى الوفاق براء من الضمان بخلاف ما اوجبها او منعها  
 حيث لا يبرأ الا بالرد الى المالك وفي الاجارة والا عارة لا يبرأ عن الضمان  
 بالعود الى الوفاق وهذا لا يصح انتهى **فرد** او بالحفظ اي لو كفل بالحفظ اذا  
 خالف وعاد الى الوفاق براء عن الضمان اطلقه فشمع الوكالة المطلقة  
 والمقيدة لكنها اذا كانت مقيدة بوقت وخالف بعد خروج الوقت  
 ثم عاد الى الوفاق لا يبرأ عن الضمان وانما يبرأ فيما خالف وعاد الى الوفاق  
 في الوقت كما صرح به في العارية حيث قال ولو كان مأمورا بالحفظ شهرا  
 ففنى شهر ثم استعمل الوديعة ثم ترك الاستعمال وعاد الى الحفظ لا يبرأ  
 عن الضمان لانه عاد الوفاق والامر بالحفظ غير قائم انتهى فرد المودع  
 يعني اذا خالف المودع في الوديعة ثم ازاله بالعود الى الوفاق يبرأ عن الضمان

كذا في الخبر والطبري



اطلقه وهو مفيد بثبوت العود الى الوفاق بتصدق المالك او باقامته  
 البينة عندنا والمالك العود كما في العارية حيث قال لو اقر المودع ان  
 استعملها ثم ردها الى مكانها فهدك لا يصدق في الرد ان ثبتا البينة  
 ذلك لان اقر بوجوب الضمان ثم ادعى البلاء فلا يصدق الا بالبينة والحاصل  
 ان المودع اذا خالف في الرد منه ثم عاد الى الوفاق انما يبرأ عن الضمان انما  
 صدقه المالك في العود ان كذب لا يبرأ الا بالبينة على العود الى الوفاق انما  
 ومفيد ايضا بان لا يبرأ عن العود الى الخلاف والتعدي لما في العارية المودع  
 اذ ليس في حق المودعة تغير اذ المودع فزعه بالليل للنوم فسرق  
 القميص بالليل فان كان من قصده ان يلبس القميص من الغد لا بعد هذا  
 تركه الخلاف والعود الى الوفاق وان كان من قصده ان لا يلبس من الغد  
 كان هذا ترك الخلاف حتى لا يضمن ثم انه لا يبرأ حتى مالم يوجد منه  
 القصد على ترك التعدي **قوله** ومستعير الرهن لبرهنه لديه ذكره في  
 البحر نقلا عن المبسوط ايضا حيث قال انما استعار عبدا لبرهنه امانة  
 فاستند من العبد وركب الدابة قبل ان يرضعها ثم رخصها بمال بمثل  
 قيمتها ثم فضي المال ولم يقبضها حتى ملك عند المرتهن لا ضمان على  
 الراهن لانه قد برأ عن الضمان حين رخصها فان كان امين خالف فقد  
 عاد الى الوفاق وان كان مستعيرا لرهن كالمودع لان تسليمه الى المرتهن  
 يرجع الى تحقيق مقصود حتى لو ملك بعد ذلك يصير دينه مقضيا فيستوجب  
 المصير الرجوع على الراهن بمثله فكان ذلك بمنزلة الرد عليه حكاه قلنا  
 عن ضمان انتهى **قوله** المودعة لا تورع خلافا لابن ابي ليلى فانه قال لا يضمن  
 بالايديع الى الاجنبي ولا مودع المودع بالقبض قلنا ان الدفع الى  
 الاجنبي فقد يضمن بخلاف ما دفعه الى عياله او وكيله او امين من  
 امانته من يثق به في مال نفسه فانه جازي وليس بتعدي اما الدفع  
 الى عياله فظاهرا ومذكور في المون والشروح والقناوي واما الدفع  
 الى وكيله او الى امينه فمما تريلي عن محمد ان المودع انا وضع المودعة الى  
 وكيله وهو ليس في عياله او دفع الى امين من امانته من يثق به في مال  
 نفسه وليس في عياله لا يضمن لان حفظه مثل ما يحفظ مال وجعله  
 مثله فلا يجب عليه اكثر من ذلك هكذا ذكره نقلا عن النهاية وقال  
 وعليه الفتوى ثم قال وعلى هذا لم يشترط في الحقة في حفظ المودعة  
 بالعيان لانه يلزم المودع حفظ المودعة على الوجه الذي يحفظ مال  
 حتى لا يحفظ بشريك العنان والمفارقة وعندنا لما ذون روي  
 ماله انتهى فعلم منه ان المراد بالاميين المذكور ههنا من حفظ ماله بوجه  
 من وجوه الامانة من الشراكة والمتعارية والمودعة والاعارة ونحوها

قال

المودع

لا من يشتر

لا من يتق **قوله** مطلقا بناء على ظاهر حال المسلم من اعدائه **قوله** والمستاجر  
 بوجوه ويقار قول في المسائلين استأجر الدابة ليركبها بنفسه  
 ليس له اركاب غيره لا باجارة ولا باعارة والثاني لو استأجر ثوبا ليلبس  
 ليس له ان يجره ولا ان يبيع ويهل يودع في العارية حيث انقل قالوا  
 ان كان المكسري اكثرى لركوب نفسه ليس له ان يبيع ولا ان يجره  
 ولا ان يودعه وان لم يسم الركب كان له الاعارة والاعارة والايديع  
 قال ان المستاجر اذا سطر لركوب نفسه فلا ايديع نقل عن الزخيرة  
 ولا توجراه وفي البرازية قال لا تدفع العارية الى غيرك فدفعها بغير  
 ثبات استعملها ام لا وبدون انتهى له اعارة ملا يتفاوت كالذوق  
 والارض لا ما يتفاوت بالضابط انما لا يوجد ولا ترهن وهل تعار  
 ذكرناه انما تعار فيما لا يتفاوت بدون النهي ومعه لا مطلقا ومهل يودع  
 بقص مشايخنا نعم لا يهادون الاعارة وبه اخذنا لقيه واخاره مشايخ  
 العراق والصمدون قيل لانه لو ارسلها على يد اجنبي ضمن وهل هذا الا  
 لا ايديع انتهى ثم قال بعد ورقة وهذا الاختلاف فيما يملك الاعارة اما  
 فيما لا يملك الاعارة لا يملك الا ايديع بالاتفاق ومنه علم ما ذكره المصنف  
 حيث اطلق وقال والعارية تعار وهو مفيد بعدم النهي وبما لا يتفاوت  
**قوله** وهي قوي اي العارية اقوى من المودعة لانه العارية امر بالحفظ و  
 والاشفاق بخلاف المودعة فانها امر بمحج الحفظ **قوله** للاطلاق اي لاطلاق  
 الاذن في الاشفاق **قوله** والرهن كالودعة وفيه من الخلاصة عين الرهن  
 امانة في يد المرتهن بمنزلة المودعة ففي كل موضع لو فعل المودع بالودعة  
 يضمن فكذا المرتهن انا فعل الا ان الودعة اذ ملك لا يضمن شيئا  
 والرهن اذ ملك سقط الدين على التفصيل الذي ذكرناه وفي كل  
 موضع لو فعل المودع بالودعة لا يضمن فكذا المرتهن انا فعل ذلك  
**قوله** لا يودع ولا يعار ولا يجر وكذا لا يرضى كما صرح به في القناوي  
 وذكره ودعة فاضمان عشرة اشياء اذ املكها النكاح ليس له ان يملك  
 غيره لا قبل القبض ولا بعده منها المرتهن لا يملك الرهن بغير اذن  
 الراهن فان فعل وملك عنده لثالث كان للراهن ان يضمن ايها شيئا  
 بقية الرهن فان ضمن الاول لا يرجع على الثاني وان ضمن الثاني يرجع  
 على الاول ومنها ان المودع لا يملك الا ايديع عند الاجنبي ومنها الوكيل بالبيع  
 لا يملك ان يوكّل غيره اذ لا يقبل الموكل اعماله بل براك فان وكل غيره  
 فباع الثاء ان باع بغيره الاول واجاز الاول بغيره فلا وان قال  
 له الموكل اعمل فيه براك فوكل غيره جاز وليس للوكيل الثاني ان يوكّل غيره  
 وان قال له الوكيل الاول اعمل فيه براك ومنها اذا استأجر دابة ليركبها

قوله والعارية تعار

ان فيما يتفاوت



بنفسه لا يجوز غيره ومنها اذا استعار دابة للركوب لا يعبر فيه ومستقر  
 الثوب للبس لا يعبر غيره ومنها رجل اخذ ارضا وبذر فيها زرعها  
 ولم يقل له صلح ارض اعمل فيه براك لا يدفع الى غيره فزارعه ومنها  
 المضارب لا يدفع الى غيره مضاربة فان قل له اعمل فيه براك كان له المضارب  
 وان يشارك شركة عنان لا مضاربة وله ان يبيع والمستبيع لا يملك  
 الا بضاع ولا بداع مكننا ذكره فامثل في رول الاعارة كانه وصايا الخلاصة  
 قلنا الذي ذكره في الفصل السادس من وصايا الخلاصة خلاف هذا حيث  
 قل وفي ادب القاضى الوصى يودع مال اليتيم ويبيع ويبضع انتهى وهكذا  
 في البرازية ايضا وفي الفصل السابع والعشرين من العاديات نقلا عن شرح  
 الطحاوى في الاب والوصى يملك اعارة مال اليتيم وهذا لم يحفظ جاتا  
 ثم نقل عن الزخيرة ان للاب ان يعير ولده الصغير وهذا ان يعير مال  
 اخنوخا لمشاخ فيه قل بعضهم له ذلك وعاقبتهم على انه ليس له ذلك  
 انتهى خلافا لخلاف للاب ولم يذكر الوصى فعلم منه ما في كلام المصنف  
 الوكيل يقبض الدين بعه اى بعد القبض قبل فاعا هذا ينبغي ان يقبل قوله  
 في الدفع لانه يتبع رد الوديعة ولو كان ذلك بعد موث الموكل لان ذلك  
 لا يخرج عن كونه كالا يخفى لكن المنفوك في الخلاصة والعادية عدم  
 قبوله بعد موث الموكل في الدين بخلاف الوكيل يقبض الوديعة انتهى واعترض  
 عليه بان الوكيل يقبض الدين مودعا بعد القبض ضمنى لا قصدا فلا يكون  
 حكمة حكم المودع اقول قد تقدم مناشاة كتابا لو كان اذا الوكيل يقبض  
 الدين انما لا يقبل قوله بدون الحجة بعد موث الموكل في دعواه الدفع الى  
 الموكل في حياته في حق المديون لا في حق نفسه فانه يقبل قوله في حق  
 نفسه بلا حجة كما بيناه فليرجع في ذلك فلا يملك الثلاثة في الابداع والجرارة  
 غراه الى الفصولين والمذكور فيه عدم كونه مائكا للابداع فقط في العامل  
 لغيره امانة لا اجرة اعلم ان العامل لغيره امانة ان يعمل اجارة صحيحة  
 او اجارة فاسدة او يعمل امانة فيقول الاول يجب له المستحق بالعقد وتسليم  
 نفسه حتى لو استأجره يوما كذا ذلك وسلم نفسه اليه في ذلك اليوم  
 يستحق المستحق وان لم يعمل ما لم يوجد منه ما يوجب فسخ العقد وعلى الثاني  
 يجب اجرا للمثل بالعمل لا بالعقد وعلى الثالث لا يجب اجرا للمثل الا  
 في مواضع منها الوصى ومنها الناظر كما ذكره المصنف ومنها القاضى يكتب  
 السجل والمحاضر ومنها القسام اذا لم يسم الاجر ومنها المفتى يكتب  
 الفتوى ويستحقون بالعمل لا قبله **قوله** الا الوصى اطلقه ههنا وقد قيده  
 في الفن الثالث في بحثنا لكلامه في اجرا للمثل بالوصى الذي نصيب القاضى  
 وعين له اجرا بقدر بركة ق ل واما وصى الميت فلا اجرا له على الصحيح كما في

نود عام

في القينة وذكر في الولولجية انه اذا وصى الى رجل فاستأجره بمائة درهم  
 لتنفذ وصاياه فلا يستأجر باطل والمائة وصية معتبرة من الثلث لان  
 يقبل الوصية صار العمل ولجبا عليه والاستيجار على هذا لا يجوز انتهى  
 قيل ان وصى الميتا لا يمنع عن القيام بالوصية الا بالجرعة مفاطة  
 عمله لا يجبر على العمل لانه متبرع ولا يجبر على المتبرع فاذا اراد القاضى  
 اجرة على عمله وكلت اجرة المثل له ذلك ولا مانع منه ولا ينافيه  
 ما ذكره في الولولجية لان الموضوع مختلف لان موضع مسئلة الولولجية  
 في وجوب العمل بقبول الوصية وموضع ما ذكرناه في عدم الجبر على العمل  
 وهو لا يشاء الجوبيا انتهى اقول فيه نظر لان قوله لا يجبر على العمل ممنوع  
 وقوله لانه متبرع مسلم وقوله ولا يجبر على المتبرع ان ارادته لا يجبر على  
 المتبرع مطلقا فهو ممنوع كيف وقد صرح قبيل كتاب الامانات انه  
 فيجبر على المتبرع وعد ثمة عدة من المتبرع فيجوز ان يكون هذا المتبرع من قبل  
 ما يجبر على العمل وان لم يذكر المص بل هو كذلك لانه قد التزم الوصية  
 في حياة الموصى فليس له الرد بعد موته كما صرحوا به في باب لا يصافا فالقزم  
 يجبر عليه بمقتضى التزامه وان كان متبرعا في عمله والحاصل ان المتبرع  
 الملتزم يجبر عليه وان اراد به المتبرع الغير الملتزم فلا يجبر فيه الا اذا  
 شرط الواقف للناظر شيئا يعنى في يستحق المشروط وان زاد على  
 اجرا المثل قيده بالواقف لانه لو عين القاضى الناظر للوقف وشرط  
 له الاجر فلا يستحق الزيادة على اجرا المثل كذا في الجريقي ان الناظر هل  
 يستحق اجرا المثل بلا تعيين اصلا لا من الواقف ولا من القاضى قلت  
 الذي ظهر من كلام المصنف ههنا ان لا يستحق والمذكور في باب نصران  
 القيم من وقف القينة ان يستحق فانه لا يعلامة **ج** القيم يستحق لجر  
 مثل سعيه سواء شرط له القاضى واهل المحلة اجرا او لا لانه لا يقبل  
 القوامه ظاهرا لا جبر والمعهود كالمشروط انتهى فان قيل هذا في اجرة  
 القوامه وما نحن فيه في اجرة العمل لان كلامنا في العامل لغيره فالنظر  
 اذا عمل في عارة الوقف فهل يستحق اجرة العمل بلا تعيين كما يستحق اجرة  
 القوامه ففي القينة بعيد المسئلة المذكورة انهم قالوا اذا عمل القيم  
 في عارة المسجد او الوقف كعمل الجوار لا يستحق اجرا لانه لا يجمع عليه  
 اجرا القوامه واجرا العمل وهذا يدل على انه يستحق بالقوامه اجرا انتهى  
 ومنه علم ان الناظر لا يستحق اجرة العمل اصلا لانه يستحق اجرة القوامه  
 مطلقا عين له او لم يعين فلا يستحق اجرة العمل لعدم جوار اجتماعهما  
 فظهر منه ما في كلامه من الحلال فامثل في الاجر للناظر قبل الظاهر  
 مفيد بما اذا لم يشترط له الواقف شيئا انتهى ولا يخفى عليك انه تقيد



في مدة معلومة لان فضل الوديعة  
مبني على حال لقيم اليد عليها

حسن الخلاف الوكيل بقبض الدين الا اذا وقت له وقتا وكذا اذا وكله بال  
المقصومة والنقاضي وجعل له عيادك لجزا لم يجز الا اذا وقت له وقتا  
معيئا والفرق ان مدة النقاضي مجهول وربما يتسرا القبض في ساعة  
واحدة وربما يتسرا بل يتعد والقبض في ساعات فلا يمكنه القبض الا بعد  
مدة فلا يجوز ان وقت له وقتا جاز لا ارتفاع الجاهالة اما في الوديعة  
فقد استلحقه العمل معلوم في جميع الاحوال بخلاف الوكيل بالمقصومة  
لان مدة المقصومة مجهولة فلا يجوز ان وقت له جاز لروا الجاهالة  
وفي قبض الوكيل بالمقصومة من وكاله فاضمان رجل وكل رجل بقبض  
وديعة له عند انشا وجعل له اجرا مستتي جاز وان وكله بنقاضي يدينه  
وجعل له عيادك اجرا مستتي لم يجز الا ان وقت له ذلك وقتا لان قبض  
الوديعة والاضمان بها عمل معلوم لا يطول بخلاف المقصومة والنقاضي  
لان ذلك يقصر ويطول فان وقت له جاز ولا فلا انتهى ولرجل  
للكفيل اجرا لم يجز لان الكفالة التزام المطالبة وليست بعمل  
حتى يقع ان يجعل له اجرا انا لوديعة باجر مضمونة وبذلك جلت ذكرو  
في الفصل السادس ووديعة الخلاصة اذا شرط المودع للمودع ما يحفظ  
الوديعة صحته انتهى لانا لضمان بالاجر من ثمرات صحة العقد ثم قال  
فيها ولو شرط لاجر المدين على حفظ الرهن لا يقع من هذا الجنس صارت  
واقعة بسهم فتد صورها الغاصب اذا اودع المقتوب عند رجل وشرط  
له لاجر على حفظه افتوا بأنه يقع والوكيل يعني انه اذا ادعى ايضا الامانة  
الى صاحبها يقبل قوله مع يمينه الا في مواضع ذكرها في كتابنا لو كاله  
فليس لرجل ان ينادي بالتاخر انا ادعى الضرف الى الموقوف عليهم يعني اذا ادعى  
صرف غلات والوقف في مصالح الوقف قبل قوله بلائينة وهل يخلف  
ام لا ففيه تفصيل حسن في فتاوى القرى حيث قال القول قول المولى  
فيما صدر من غلات الوقف في مصالح الوقف من النفعة اذا وافق الظاهر  
وكنا يقبل قوله فيما يدعي من الضرف على المستحقين بلائينة لان هذا من  
جمل عمله في الوقف والخلف في خليفه واعتمد شيخنا في القوائد انه  
لا يخلف ثم بعد كتابه هذا الجواب رقت على جواب فتوى بخط شيخنا لاسلا  
الى السعور صورها انما ادعى النفع لمن نفع عليه الواقف في وقفه كاولاده  
واولاد اولاده يقبل وكذا ادعى الدفع الى الامام بالجامع والباب ونحوها  
لا يقبل قوله كالمستلحق شخصا البناء في الجامع بجرعة معلومة ثم ادعى تسليم  
الاجرة اليه فانه لا يقبل قوله وهو تفصيل في غاية الحسن فيعمل بانتهى  
كلما القرى قلت هذا قياس مع الفارق لان الاجرة في التقيس عليه دين  
في ذمة المستاجر لانهما قد وحقوق المفسد يرجع اليه ويلزمه اداؤه

انفرد

من غلة

من غلة الوقف وجعلت الغلة في الوقف والابودية من ماله ثم يرجع هو على  
الوقف بخلاف اجرة الوقف الامانة ونحوها فانها ليست بيد من ذمة المولى  
ولا يلزمه من ماله وانما يلزمه اداؤها من غلات الوقف ان وجدنا الغلة  
في الوقف ولا فلا عهدة عليه لانه نصب امينا للوقف والحاصل ان المولى  
ليس مسئلا جلا للترزقة واجرة الامانة ونحوها ليست اجرة محضه  
بل فيها جهة الصلة والصدقة ايضا فقياس المولى على المستاجر جهة  
الامانة على الاجرة المحضه ليس كما ينبغي لهذا العهد المص على عدم تخليف  
المولى كاذكرو في بابا لفضائل الا في الوكيل بقبض الدين انا ادعى بعد  
موثا لموكل قبل يقبل قوله الوكيل المذكور حتى تقي الضمان عن نفسه  
لان حواجا بالضمان على غيره اعني ورثة الموكل فلا يحتاج الى استثناءه  
المسئلة من الكلية المذكورة الا ان يقال استثناءها بالا اعتبار الثاني  
لا بالا اعتبار الاول انتهى قلت قد تقدم هذه المسئلة والكلام عليها  
في كتابنا لو كاله ولندكرها هنا مختصرا فالوكيل المذكور اذا ادعى القبض  
والدفع فلا يخلو اما ان يصدق الورثة فيهما او يكذب فيهما او يصدق  
في القبض ويكذب في الدفع فان ثبت نفيه ودفعه بالبينه او بتصديق  
الورثة فلا كلام فيه وان ثبت قبض واحد بهما فالقول في الدفع قوله  
بيمينه لانه بعد القبض مودع فيصدق بيمينه ولا يلتفت الى تكذيب  
الورثة في الدفع لانهم باقرارهم القبض صاروا مقربين بان المالك  
في يده بعد القبض امانة فالقول للامين مع يمينه وان كذبوه فيهما فلا  
يصدق الا ببينة لانه يدعوا الدفع الى الموكل يوجب ضمانا على الورثة  
لانا المديون نفي بامثالها فلا يقبل قوله بلائينة لانه يملك الا ان  
استيناف القبض لانه يموت الموكل انزل عن وكاله فلا يملك استينافه  
وقد تقرر ان من اجر عن امر لا يملك استينافه لا يصدق فيه بالا حجة  
بخلاف ما اذا ادعى القبض والدفع الى الموكل في حياته فانكر الموكل فانه  
يصدق مع يمينه بلائينة لانه يملك الاستيناف في حياة الموكل فيصدق  
في قوله ثم انما لا يصدق في قوله بلا حجة بعد موث الموكل في حق براه  
ذمة المديون لان حق براه ذمته فانه يصدق في براه ذمته مع يمينه  
بلا حجة فان ورثة لا يطالبونه بل يطالبون المديون حتى يثبت بالبينه  
دفعه الى الوكيل **في القول للامين مع اليمين** قد يكون القول له بلائمين  
كاذكرو في اوائل كتابنا لفضائل عشرة مسائل فليرجع **في وكاله المولى**  
اي القول قوله في الضرف فيما يصدق الظاهر لا فيما يكذب الظاهر  
فلا يقبل فيه قوله بلائينة ومثلي يصدق بلائمين فيما صدقه الظاهر  
او يحتاج الى اليمين والذي فهم من كلامه ههنا لا بد له من يمين والذي

قول



صرح في أوائل كتاب الفضا انه يصدر في بلايين فبين كلامه تناقض وهو يقبل  
قوله في الصرف بعد العزل قال بعض العلماء انه يقبل فيما لم يكن فيه الظاهر  
واستدل عليه بقوله ان الفول قول الوكيل بعد العزل في دعواه انباع  
ما وكل به بعه وكانت عين ما كلف وفيما اذا ادعى انه دفع ما وكل بدفعه  
في براءه نفسه ويقول ان الوصي لو ادعى بعد موته ان يقيم اتفق عليه كذا يقبل  
قوله وهذا لان المتولي وكيل الوافي او وكيل الموقوف عليهم على الاختلاف  
بين ابي يوسف رحمه الله كانه قاضيان فيقبل قوله ولو بعد العزل كسائر  
الوكلاء فانه يقبل قوله بعد العزل فيما تصرف قبل العزل فالمدعى اذا  
خلطها بماله بحيث لا يتميز ضمنها استدلت بالمدعى لانه لو وضع كبس  
الوديعه في صندوقه مثلاً وفيه كبس اخر له فاشتق الكبس في الصندوق  
بلاصنع منه فاختلطت بدراهم لا يضمن والمخلط يكون بينهما فان هلك  
بعضها هلك من مالهما والباقي على قدر مالهما ولو خلطها اجنبي ومن في  
عياله لا يضمن المدعى والضمان على الخاطئ صغيرا كان او كبيرا ولا يضمن  
لأجل كنهه ووديعة الخلاصة نقلاً عن الأصل ثمرة في نقلاً عن الجامع الصغير  
الخط على اربعة اوجه منها ما يمكن الوصول اليه على وجه التيسر كخط  
الحوز بالوز والدرهم السود بالبيض وانه لا يقطع حق المالك بالاجماع  
فلا ضمان الثاني خط يمكن الوصول اليه لكن مع التيسر كخط الحنطة  
بالشعير وانه يقطع حق المالك في بعض الدرايات الثالث خط الحنطة بالزهر  
وانه يقطع حق المالك بالاجماع الرابع خط الحنطة بالحنطة ودهن الحوز  
بدهن الحوز وانه يقطع حق المالك عند حنطه وعند هلاكها ان شأضفه  
وان شأشاركه في المخلوط انتهى والى هذا التفصيل اشار بقوله بحيث  
لا يتميز ولو اتفق بعضهم فزده وخلطه بها اي لو اتفق بعض الوديعه  
فرد ذلك لبعض المتفق وخلطه بالباقي من الوديعه في يده ضمن كلها لانه  
اختلف بعضها بالاتفاق وبعضها بالمخلط لانه المخلوط ماله فيكون مستهلكا  
كله وهذا اذا كان المخلط بحيث لا يتميز والافضن ما انفقه فقط لا ان يكون  
الباقي مستهلكا باتفاقه قوله والعالم انك سالاه هكذا في بعض التميز  
وفي بعضها والعامل والصواب هو الاول لما في جامع الفصولين واتبى امير  
العلم والصالح المسئلة وهما ان العالم اناسا لثبات الفقراء وخلط  
بعضه لبعض ضامنا جميع ذلك فانا ادى بصير مؤدبا من مال نفسه  
ولا يجوز لهم عن زكوتهم والمخلص في هذا ان يافى الفقراء اولاً لذلك  
ليصير وكيلا عنهم بقضيه فيصير خالطاً لما لم يلا يضمن انتهى ومنه  
ظهر ضعف ما في الحوى لا خفاء ان الامر للعامل هو الا ما لا الفقراء  
وما ذكره المصنف ان الامر هو الفقراء انتهى قوله والوصي اذا خلط مال

ابوه

اليتيم ضمنه فيه انه مخالف لما في الوصايا بحيث قال والوصي اذا خلط ماله  
بمال اليتيم لا يضمن وهكذا في القنية ثمرة في فيها بعد ورثه لو خلط الوصي  
الثقة المفروضة للصبي في ماله يجوز ان كان خيراً اليتيم اذا الفاضل فيه  
او لم ياذن و الوصي لا ينام ان يخلط نفقته فينفق عليهم لجملة اذا كان ذلك  
انفع لهم اتحد مورد لا ينام او يخلط نفقته في ماله في السابغ والعشرين  
من العادة والفصولين اللهم الا ان يخلد في المص على خط الوصي مال  
الا ينام بعضها مع مال بعض اخر غيرا لثقة لانه بانصرفه لا بعد الوصي  
في مال الصغير من القنية ليس الوصي الا ينام ان يخلط ما ورثه من مؤدب  
واحد او اكثر انتهى لكنه خلاف المبادئ من كلامه في الا في مسائل  
لا يضمن الامين فيها بالمخلط استثنى عن قوله الامين اذا خلط بعض  
اموال الناس ببعض والامانة بما له فانه ضامن ولو ترك قوله لا يضمن  
الامين فيها بالمخلط لكان اولى تأمل في الا اذا سقط من يده شيء عليها  
فهلك فانه قد يضمن وكذا اذا اعثر عليه فاقبض ما يضمن لانه القنية  
وقع من رب البيت شيء على وديعة عنده فاقبضها ضمن وان كان الوديعه  
بساطا او وسارة استغارة ليس بضمه لم يضمن هو ولا اجيريه بخلاف  
الحمال لان فعله يعرض فينقيد بشرط السلامة بخلاف هذا انتهى  
في البرازية الرقيقا ذاكسب واشتري شيئاً من كسبه اه ذكره  
الثالث من الوديعه حيث قال اودع بما اكتسب في بيت مولاه عند رجل  
فهلك يضمن المدعى ثمرة في آخر الفصل الرابع ليس للمالك ان يأخذ  
وديعة عبده مادوناً امر لا مال بخضرا العبد ويظهر انها من كسبه لا ضمان  
ان يكون وديعه الغير في يد العبد فان برهنها للعبد بدفع اليه انتهى  
في كانه اسم فاعل من اذن يعني ان ما كان مضموناً على الاذن كان مضموناً  
على الماذون له ايضاً وما يرجع فيه الاذن يرجع فيه الماذون له ايضاً الا  
في المسكينين الذين استثنى المصونه لا يجوز للمدعى المنع بعد الطلب  
اقول الظاهر منه ان المدعى لو منع صاحب الوديعه بعد الطلب يلزمه  
الضمان بدعوى له لا دعيه مطلقاً وليس على اطلاقه بل فيه تفصيل في  
الفناوي في ضمانات العادة لو طلب المدعى الوديعه فقال المدعى لا يمكنني  
ان احضرها الا ان فتركتها ورجع فهذا ابتداء ايداع لانه لما طالب بالرد  
فقد عزل عن الحفظ فخرج من ان يكون مؤدباً وبالشرع عند بصير مؤدباً  
ابتداء كنهه في مجموع التوازل وقال في العدة لو طلب الوديعه  
فقال لا يمكنني ان احضرها الا ان فتركتها فتركتها لا يضمن ولو كان  
الذي طلب وكيل المالك يضمن لان الترك من المالك ابتداء  
والوكيل لا يملك الا ايداع فيضمن اذا لم يدفع مع العدة على الدفع ويؤمل

او عثر عليها فسقط فاقبض



ورسول المودع اذا طلب الوديعة فقال لا ادفع الا الى الذي جاد بها والرفع  
الى الرسول حتى ملك يمين هكذا ذكره نوح الدين وقال ظهير وفيه نظر  
بدليل ان المودع اذا صدق من ادعى انه وكيل بقبض الوديعة لا يوم يدفع  
الوديعة اليه ويمكن لفائل ان يفرق بين الوكيل والرسول لان الرسول  
ينطق على تسك المرسل ولا كذا لئلا يوكيل الا برحمة لو عزل الوكيل  
فقبل علم الوكيل بالعزل لا يصح ولو علم الرسالة قبل علم الرسول بالرجوع  
صح وزد ركة المحط لوقل صاحب الوديعة للمودع ادفع الوديعة الي  
فلان هنا طلب غلامه الوديعة فلم يدفع اليه بصيرضا مناره وكان  
الشيخ يرفع عينه الى رجل وامر ان يدفع الى فلان فانه وقال ان  
فلانا استودعك هذا فقبله ثم رده على الوكيل فملك فلانا لا يضمن  
انما شأنا لان الوكيل اضيا فلا يدع الى الموكل فقد جعل نفسه رسولا  
وتبلغ الرسالة يخرج من الوسط فكان هو الاجنبي لا المستودع  
فيضمن انما شأنا وفي المتن لوقل ربنا الوديعة للمودع في الشر من  
اخبرك بعلامته كذا فادفع اليه فجاه رجل واخبره بذلك فلما لم يدفع  
اليه ولم يصدقه لا يضمن ان يتصور ان يحكي بذلك العلامة غير رسول  
وفي العدة لوقل للمودع اذا جاء اخي فادفع الوديعة فجاه المخو وطلب  
الوديعة فقال غدا فلما عاد اليه غدا لم يملك ضمن قال ربنا الوديعة  
للمودع احمل الى الوديعة اليوم فقال اصل لم يفعل حتى مضى اليوم  
وهلك منه لا يضمن لان الواجب عليه الختم واما الذهاب الى المالك  
فلان قبل فهو متبرع فلا يجبر عليه وفي فتاوى قاضي خلد اذا طلب  
الوديعة فقال اطلبها غدا ثم رده في الغد ضاعت فانه يسأل ان قال  
ضاعت قبل قول اطلبها غدا يضمن وان قال ضاعت بعد لا يضمن  
للتناقض في الاول والثاني الكثرة العادية **فله** ولو كانت كتابا فيه  
اقرار بما لا غيره او قبض كاذب الخانة نص عبارة هكذا امرأة اودع  
كتاب وصيتها عند رجل بحضرة زوجها وامرته ان يسلم الكتاب الى زوجها  
بعد وفاتها فبرئت من رضاء واراد ان يسترد كتاب الوصية من الغيبة  
ابوبكر البجلي ان كان في الكتاب اقرار منها للزوج بمال او قبض منها  
من الزوج فالمودع ان لا يدفع الكتاب اليها وان كانت المرأة يسترد ملك  
نفسها بان كان القبطاس ملكا لانه رد الكتاب من ذهاب حتى الزوج  
وفيه احالة لها على الظلم قال رحمه الله لا ترمي ان الوديعة لو كانت سيفا  
فادع المرأة ان تأخذ من المودع لضرب رجلا ظلما فانه لا يدفع اليها  
لما قلنا ولو ان رجلا وضع كتابا في يد منسوط وامر ان يسلم الضلع  
الى عذبه ان دفع اليه بلامه قبل ثلاثة اشهر فلم يدفع المديون اليه

حين  
نحو

درهم

درهم الا بعد سنة فادع الطالب يريد ان يسترد الضلع قال لو ان علم  
المنسوط ان العذبة او حتى الطالب قبل مضى لئلا او بعد ما فانه يدفع  
الضلع الى المطلوب دون الطالب انتهى **المودع** اذا زال التقدي زال  
الضمان خلافا للشاخي قال لا يبرأ عن الضمان لان عقد الوديعة يرتفع  
حين صلاحها من فلا يبرأ الا بالزاد على المالك ولنا ان الامر باق لا طلاق  
عن التقيد بوقت فيوجب بقاء المأمور به وهو الحفظ على وجه الامانة  
وارتفاع حكم العقد وهو الحفظ المذكور لضرورة ثبوت نقيضه وهو  
الامانة بالخالفه والثابت بالضرورة يتقدر بقدرها ولا يتعدى  
الى ما بعدها فاذا ارتفعت الضرورة بارتفاع المخالفة عاد الامانة فان  
قبل ان الامر باق فيكون ما مورادوام الحفظ وما هذا شأنه فالمخالفة  
فيه رد الامر من الاصل كالحجود فلا يبرأ عن الضمان برفع المخالفة كالاخر  
بعد الحجود فلنا لان المخالفة فيه رد له من الاصل لان بطلان الشيء  
انما يكون بما هو موضوع لابطال او بما ينافيه والمخالفة بالفعل الاستعمال  
ليس بموضوع لا بطلان عقد لا بدع ولا منافية له لانه بالقول يضع  
ولا منافاة بين الفعل والقول بخلاف الحجود فانه قول موضوع للرد  
فيجوز ان يكون رد القول مثله لا يبرأ ان الحجود في اواخر الشرع رد لها  
حتى يكفره والمخالفة بترك المكتوبة من الضلوة ليست برذخ حتى لا يكفر  
فيه بالمودع لان المستعير والمستأجر اذا انقضى اثر ازال التقدي يضمن  
ولا يبرأ لان البراءة من الضمان انما يكون باعادة يد المالك حقيقة او حكا  
ولم يوجد ذلك لان قبضهما العين كان لا نفسها لا استفاد المنافع فاذا  
ترك المخالف لم يوجد الرد الى صاحبها لا حقيقة ولا حكا بخلاف المودع  
لان يده يد المالك حكا لانه عامل في الحفظ فاذا ترك فقد رد بها  
الى صاحبها حكا قبل لانه نائب في الحفظ واما المرمين قبل انة مثل  
المودع في الحكم المذكور وقيل انة مثل المستعير والمستأجر واعلم انهم  
اختلفوا في معنى التقدي في الواجبات فقال في العناية المتعدية هو الذي يفعل  
بالوديعة مما لا يرضى به المودع وقل بعضهم المراد بالتقدي في الواجبات  
ترك الحفظ الملزم والقصور فيه كالانحرف لمن تتعق فالتقدي هنا  
بمعنى التقصير والظاهر ما ذكره في العناية ان التقدي لا يند من فعل  
المودع سوى التقصير **فيما** في جامع الفصولين نص عبارة هكذا لو كان  
ما موراد الحفظ شهر فمضى شهر ثم استعمل الوديعة ثم ترك الاستعمال  
وعاد الى الحفظ لا يبرأ لانه عاد الى الوفاق واما الحفظ غير قائم  
وهكذا في العادية ايضا وقل في اخر الوديعة البرائة المودع اذا ترك  
حفظها بعد مضى الوقت قل صاحب الحيط لا يضمن اذا هلك قبل



له ولم لا يجعله مودعا ثانيا بعد مضي الوقت لان المالك رضي بان لا يظن  
بعد مضي الوقت انتهى فعلم منه لانه لا يضمن بالهلاك بعد الوقت بغير ذلك  
الحفظ بلا استعمال وهذا العارية الموقته كذلك ففي ضمانات العارية نقلا  
عن قناني قاضي ظهير اذا كانت العارية موقته فامسكها بعد الوقت  
فهو ضامن ويستوى فيه ان يكون العارية موقته فامسكها بعد الوقت  
ان من استعار قدوما ليكسر الحطب فكسره فامسكها حتى مك يضمن  
ذكر نقلا عن العارية لو كانت مقيمة بالوقت مطلقة في غير نحو ان يبيع  
يوما فهذه العارية مطلقة الا في حق الوقت حتى لو لم يرد بها بعد ما مضى  
الوقت مع الامكان ضمن اذا هلك سواء استعملها بعد الوقت ولم يستعملها  
وهو المختار ولو كانت مقيمة بالمكان فهي مطلقة الا من حيث المكان حتى  
لو خالف في المكان ضمن وان كان هذا المكان اقرب من المكان الماذون فيه  
وكذا لو امسك الدابة في الموضع الذي استعمله ولم يذهب الى الموضع  
الذي استعارها فيه ضمن **في** المودع المجدد ما ضمنه لانه لما طال به بالرد  
فقد عزل عن الحفظ فبعد ذلك فلا مساس بالحدود صانعا فيضمن بالهلاك  
وان اقرعه لان العقد قد ارتفع بالحدود فلا يعود الا بغيره اطلقه ولا يضمن  
ان يكون الحد عند طلب صاحب العارية حتى لو جدها عند غيره بان قال  
له رجل طالع وديعة فلان فقال ليس له عندي وديعة فانه لا يضمنها  
بمنه لا تكار وكذا لو جدها عند صاحبها من غير طلب منه لا يضمن عند  
الثلاثة وقال زفران يضمن في هذه الصورة قال في الخلاصة رجل اودع  
رجلا عبدا فحرقه المودع فمطل وما في يده ثم اقام المودع البينة  
على قيمته يوم الجود فقصى على المودع بقيمته يوم الجود وافى قال المشهور  
لا نفلم قيمته يوم الجود لكن قيمته يوم الابداع كذا قضى عليه بقيمته  
يوم الابداع ولو جدها ثم ادعى ردها بعد ذلك واقام البينة قبل  
طلبه وان اقام البينة انه ردها قبل الجود وقال غلط في الجود  
او ظنت ان رد دت حين دفعته الى وانا صادق في قوله لم يستودعني  
قلت بنية ايضا في قياس قول ابي حنيفة وابي يوسف وفي الاقضية  
لو قل لم يستودعني ثم ادعى الرد او الهلاك لا يصدق انتهى ما في الخلاصة  
والحاصل ان الامين بعبدا تكار لا يصدق في دعواه الدفع لو الهلاك الا  
بالبينة واما قبل الاكثار فصدق في دعواه ذلك مع بنية بلا بينة ثم  
اعلم ان بنية انما تقبل بعبدا تكار ان لم يكن مبالغا في انكاره  
فان قيل لم يستودعني ولم اعرفك او لم يكن بيننا وبينك اخذ وعطى  
ويخوذلك ولا فلا تقبل بنية بعنه لمتناقض واما بدون المبالغة في  
الانكار فتقبل بنية لا مكان التوفيق **في** الا اذا هلك قبل النقل كما

العهدة

في الاجناس

في الاجناس وفي الخلاصة نقلا عن الاجناس ايضا اذا جحد المودعة  
انما يضمن اذا نقل المودعة عن المودع الذي كانت فيه حال جحد ومالك  
فان لم ينقلها وهلك لا يضمن انتهى ويمكن ذكره ايضا في العارية نقلا  
عن الناطقي ثم قال وان قلنا بوجوب الضمان في الوجهين فله وجه ثم  
ذكرنا نقلا عن المتشقق اننا كانت المودعة او العارية مما يحول يضمن بالحدود  
وان لم يحولها **في** المعبر ان يسترد العارية متى شاى سواء كانت  
العارية مطلقة او موقته لانها غير لازمة حتى لو طلبها ولم يرد بها  
وهلك يضمن ولو طلبها فقال المستعير نعم رفعها وفرط حتى مضى  
شهر ثم سرق من المستعير ان كان عاجزا عن الرد وقت الطلب لا يضمن  
وان كان قادرا فان اظهر المعبر السخط والكراهة في الامساك يضمن  
المستعير وكذا اذا لم يظهر السخط ولا الرضا لان الرضا لا يثبت  
بالشك وان صرح بالرضا بان قل لا بأس لا يضمن كذا في الخلاصة  
وقال في قاضيان رجل استعار من رجل أرضا لبنى فيها وبغير رخصتها  
فخلفا فاعادها لصاحب الأرض ثم يد المالك ان يأخذ الأرض كان له ذلك  
كانت الاعارة مطلقة او موقته الى عشرين سنة ويخوذلك لانها غير  
لازمة ثم اذا كانت الاعارة مطلقة فرجع المعبر لا يضمن المستعير  
شيئا ويكون للمستعير غرسه وبناؤه عندنا ولو كانت الاعارة موقته  
بان قال لصاحب الأرض اعرضك هذه الأرض عشرين سنة ليغرس  
فيها او يبنى فيها ثم رجع عن الاعارة قبل مضي الوقت كان ضامنا  
للمستعير قيمة البناء والغرس قائمة يوم الاسترداد عندنا الا ان يشأ  
المستعير ان يرفع البناء والغرس ولا يضمنه القيمة فيكون له ذلك  
اذا كان قلع الاشجار والبناء لا يضر بالأرض وان كان يضرها  
فله صاحب الأرض ان يملك الغرس والبناء بالقيمة انتهى **في** الرجوع  
لا الرد فله اجر المثل الى الخطا ما راي المعبر حق الرجوع على المستعير  
لكونها غير لازمة لا حقيقة الرجوع حتى لا يسترده منه لئلا يضر  
المستعير بل له اجر المثل على المستعير وقوله فله اجر المثل تقرير  
على ثبوت حق الرجوع للمعبر هذا غاية ما يتكلف في توجيه عبارته  
وهو اهون من الحمل على الخطا مستند لا بمسئلة قاضيان حيث قال  
في اخر العارية رجل استعار من رجل امة لترضع ابنا له فارضعت  
فلما صار الصبي لا يخاله شربها قال له المعبر اردد على خادمي قال  
ابو يوسف ليس له ذلك وله اجر المثل خادمة الى ان يظم الصبي  
انتهى **في** وهما في الحانة وعبارته في الاولى ما ذكرناه وفي الثانية  
هكذا لو استعار من رجل فرسا ليغزو عليه فاعاره اياه اربعة



اشهر ثم لقيه بعد شهرين في بلاد المسلمين فاراد اخذه كان له ذلك وان  
 لقيه في بلاد الشرك في موضع لا يقدر على الكراء والشراء كان المستعير  
 ان لا يدفعه اليه لان هذا ضرر بين له وعلى المستعير اجر مثل الفرس  
 من الموضع الذي طلب صلحه الى ادى الموضع الذي يحد فيه شراء او كراء  
 انتهى **قوله** مؤنة رد العارية على المستعير وفي العارية استأجر دابة او  
 او عبدا فان مؤنة الرد بعد الفراع على صاحبها العبد والذابة وكذا مؤنة  
 رد المهرمون يكون على الراهن ومؤنة رد الوديعة على صاحبها ومؤنة  
 رد العارية على المستعير ومؤنة رد المنصوب ومؤنة رد المبيع بالعيب  
 او خيار الرقبة او الشرط على المشتري ومؤنة رد المبيع بعد الاقال على  
 البائع ومؤنة الرد في الاجير المشتري نحو القصار والتبائع والفسخ  
 على الاجير لان الرد نقض القبض فانما يجب على من كان منفعة القبض  
 له ومنفعة القبض في هذه المواضع للاجير انتهى قلت ومنه على وجه  
 المواضع الباقية وفي الكرز والملتقى والرد مؤنة رد المهرمون  
 على المرتهن فعلم منه ان فيه روايتين والحاصل ان كل موضع كان  
 القابض فيه قبضه لنفسه فالرد وجب عليه فيكون مؤنة على ايضا  
 وكل موضع كان القبض للمالك كذا الوديعة لا يجب الرد على القابض  
 فكذا مؤنة **قوله** الا في عارية الرهن اي لا في عين استعارها المستعير  
 من رجل ليرهنها بدينه فاعادها فزمنها فان مؤنة ردّه على المعير لا  
 على المستعير ولا على المرتهن والمسئلة المذكورة في فصل من يرهن  
 مال الغير من قاضيان حيث قال فيه رجل اعار شيئا له حمل ومؤنة  
 ليرهنه المستعير بدينه فزمنه قالوا ان رد هذه العارية على  
 المستعير بقيمة فكانت بمنزلة الاجارة وفي الاجارة الرد يكون على  
 الاجير انتهى فقد حصل الفرق بين عارية الرهن وبين غيرها من  
 العواري من وجهين احدهما هذا والثاني ما ذكره في الجواز المستعير  
 للرهن لو خالف ثم عاد الى الوفاق بره عن الضمان بخلاف غيره وقد  
 ذكر هذا القدر من قبل ومن هنا علم فساد ما قيل لا يظهر الفرق  
 بين عارية الرهن وغيرها انتهى ولعل هذا لما جعل اضافة العارية  
 الى الرهن من قبيل اضافة المصدر الى المفعول اي اعادة الرهن للرهن  
 ولا يخفى فسادا بل اضافة بمعنى اللام اي اعادة الرهن كادال عليه  
 كلام قاضيان كما ترى **قوله** التخليف لا مبن عند دعوى الرد اه يعني لو قال  
 المودع رد دنا لوديعة اليك اوضاحت عندي وانك المودع ذلك  
 وقال لا يلائقها قال لقول المودع مع يمينه لانه ينكر وجوب الضمان  
 عليه معنى وان كان مدعى صوره والاعتبار للمعنى فيكون القول

على القابض  
 بغير فاسد بعد الضم على القابض ومؤنة  
 البيع

قوله المستعير فزمنه من غير وجه من العارية  
 في غير ذلك يكون الرد على المستعير لان بده  
 او تارة فيها منفعة لصاحبها فانها تعتبر  
 من غير وجه المرتهن فليعتبر مع

قوله مع يمينه وان اقاما البينة فالبينة يمينه ايضا لان بينة بینه  
 قامت على اشبات الرد والضياع وبنية المالك قامت على قبضها ولا  
 علم للشاهد بنفي الرد الا من حيث استصحاب الحال فلم يقبل وقيل ان  
 يمينه لنفي التهمة عنه **قوله** لم يضمن الوصي لعدم ثبوت الرد عليه لو رد  
 الوديعة الى عيدها لم يبرأ سوار كان العبد يقوم عليها او لا هو  
 الضم قلت هذا خلاف ما في الخلاصة والبرازية نقلا عن الاصل حيث  
 قال في الاصل المودع اذا دفع الوديعة الى من في عياله نحو امرأته او رقيقه  
 او ولده او والدته او اخيه مشاهرة او مسانحة لا يضمن انتهى ولم  
 يذكر فيه خلافا وفي العارية نقلا عن ابي المودع اذا رد الوديعة الى  
 منزله المودع او الى من في عياله المودع فضا عث لا يضمن كذا العارية  
 وذكر في الجريد انه يضمن بخلاف العارية وهو رواية القدوري والقوي  
 على الاول وفي فتاوى قاضيان اذا دفع الوديعة الى من في عياله المودع  
 ذكر القدوري وابو الليث والشيخ سانه يضمن وقال محمد بن الفضل  
 لا يضمن لان الرد الى من في عياله المالك يكون رداع المالك من وجه  
 والضمان لم يكن واجبا فلا يجب بالتشكك بخلاف القاص اذا رد  
 المعصوب الى من في عياله المالك فانه لا يبرأ منه الضمان كان واجبا  
 والرد على من كان في عياله المالك رداع المالك من وجه فلا يبرأ بالتشكك  
 وفي الزخيرة المودع اذا دفع الوديعة الى ابن المودع او عبده او الى احد  
 من في عياله او الى الوديعة ووضعها في منزله يضمن اذا ضاعت لانه  
 ائتمه ولم يرض بغيره وفي الجامع انه لا ضمان عليه والحاصل ان  
 مسئلة دفع الوديعة الى عبد ما لكها مختلف فيها والقوي على خلا  
 ما ذكره المص من التصحيح كما ذكره في العارية ثم انه لم يفرق بين من  
 يقوم عليها ومن لا يقوم عليها من عبد ربنا لوديعة في الردائه  
 واما في حفظها في يد عبد المودع فلا بد من الفرق بينهما لو كانت  
 الوديعة دابة ودفعها الى جاريتها التي لا تقوم على الدابة عادة يضمن  
 ولو دفعها الى غلامه لا يضمن ولو كانت كولة ودفعها الى غلامه  
 يضمن ولو دفعها الى زوجته او جاريتها التي تحفظ مثل هذه  
 لا يضمن ولذا قال في الخلاصة لو كانت الوديعة شيئا يملكه البيوت  
 فقال لم لا تدفع الى زوجتك فدفع اليها لا يضمن انتهى لان التهمة  
 مثل هذه المواضع غير مقبلة لانه لم يرد بها من دفع اليه ولو اختلف  
 الاقفا فيما اذا ردّها اه وكذا اختلف الاقفا في مسئلة ردّها الى عبد  
 المودع كما تقدم فلا وجه لهذا التخصيص **قوله** الا اذا دفع لبعضهم بعض  
 الوديعة في يمين نصيبا لبلدة من ذلك البعض وقيل اي بعضا ربا بالدين

قوله مع يمينه بنفي التهمة عنه

وكذا لو قال لا تدفع الوديعة الى عبدك  
 دفع لا يضمن



المفهوم من مساق الكلام قوله ولو قضى المودع بها دين المودع ضمن على  
الضمان اطلقه فشمّل مكان الدين من جنس الوديعة وما لم يكن من  
جنسهما وما كان ظاهرا وما لم يكن ظاهرا وفي العارية نقلا عن شيخ  
الاسلام ابي بكر المودع اذا قضى دين المودع من مال الوديعة بضمير  
كان الدين من جنس الوديعة وفي الزخيرة ذكر محمد بن وكالة الاصل مسئلة  
نقل على ان المودع اذا دفع الوديعة الى من له الدين على صلح الوديعة بضمير  
وان كان الدين ظاهرا وكان الوديعة من جنس الدين وهذا فصل يختلف  
فيه المشايخ منهم من قال انه يضمن ومنهم من قال لا يضمن قيل والضح  
انه يضمن وكذا في المض وجهه ان فضاها الذي انفاه عين الحق من جهة  
حكا ومبادله حقيقة لا تخفى في الدين لا في العين فيكون المأخوذ للدين  
عن دينه اولى في الذمة في اعتبار الايضاح هذا الدفع وباعتبار  
المبادله لا يخل والحكمة اصل دفع مال الغير الى الغير فلا يزداد  
الحكمة بالشك فيبقى الدفع حراما فيبقى سببا موجبا للضمان بخلاف  
صلح الحق لانه لو لم يطلق الاخذ بفوت حقه اصلا فيخرج الى الاخذ  
صيانة لحقه ومتى لم يطلق لغيره الاخذ لا يؤدي الى بطلان حقه  
فيبقى الاخذ في حق غيره حراما كذلك المحيط قوله ولا يبرأ مذيون الميت  
بدفع الدين الى الوارث وعلى الميت دين وفي العارية اذا دفع الى وارث  
المودع وفي التركة دين يضمن لمغرماء ولا يبرأ بالرد على الوارث **قوله**  
ان ادعى المودع دفعها الى ما ذون مالكها وكذا به اي كذبا في الدفع  
فالفقوله اي للدافع في براءة ذمته لانه لا يجاب الضمان على المأذون  
المسئلة في المحيط حيث قال لو قال المالك ادفع الوديعة الى فلان بعت  
وكذبه فلان وضاعت الوديعة صدق المستودع مع يمينه ولا يضمن  
فلان ايضا لان المالك لما اقره بالدفع الى فلان صارا المدفوع وكلا  
من جهته بالقبض فصار دعوى المودع الرد على وكيله كدعواه الرد  
على المالك وفي دعواه الرد على المالك الفقول قوله فكذا في حق وكيله  
والدفع يثبت بقول في حق براءة عن الضمان ولم يثبت في حق المدفوع اليه  
لانه اقرار على الغير وذلك لا يجوز انتهى **قوله** فان كانت امانة فالقول  
له اي في براءة ذمته لانه لا يجاب الضمان على المأذون بالدفع اليه وهذا  
هو المسئلة المتقدمة بعينها وانما يكون القول مع يمينه كما تقدم  
**قوله** وان كان مضمونا كما انصب والدين لا كما في قارتي الهداية نص  
عبارة مكناس عن شخص اذن لآخر ان يعطى زيد الف درهم من  
ماله الذي تحت يده فادعى المأذون الدفع وغاب زيد وانكره المأذون  
وطالبه باليمين على الاذن والدفع فهل يلزم به لك اجاب بان كان

المال الذي

المال الذي عنده امانة له فالقول قوله المأذون مع يمينه وان كان مضمونا  
او دينا لم يقبل قوله الا بينة انتهى **قوله** ومن الشاذ اي ما كان مضمونا  
**قوله** فلا بد من البينة اي بما معمره باليمين لانه يدعى عليه وفاء دين الاجارة  
فلا يقبل قوله بئلا بئنة عزاه الى نقول العادي ولم احد فيه ذلك بعين  
ما ذكره وهل البناء الذي بناه باذنه للموخر والمساخر في احكام العارية  
من العارية نقلا عن اجازات محمد بن ان مزار من اخر حاما ما قال لرواه اسم  
فصل في العارية يكون لصاحب الحمار ثم قال نقلا عن اجازات محمد بن ايضا ان  
من اسناجر حاما وكلمه رتب الحمار ان يروما استمر من الحمار ويجب له  
ذلك من الاجر ففعل فالبناء لصاحب الحمار وللمساخر على الاجر قد رما  
انفق فدل هذا على ان ما معمره باذنه فهو للموخر وللمساخر على الموخر ما  
انفق واستندوا بها بين المسائلين على ان كل من بني في دار غيره باذنه بناء  
وانفق بذلك باصصه لدار من مال نفسه كان البناء لصاحبه لدار  
وللباني ان يرجع على صاحب الدار بما انفق وان بني بغير اذنه فالبناء للبناء  
وله ان يرفع البناء ان كان لا يضر رفعة الدار او الارض والا فليس  
له الرفع بل يملكه صاحب الدار بيمينته مقلوبا ان اراد تملكه هذا هو  
المخار وقيل بعضهم البناء للبناء وان بني باذن رتب الدار واستند  
بما ذكره محمد بن كتابا لعارية ان من استعار من اخر دارا وبني فيها بنا باذن  
رتب الدار فالبناء يكون للمستعير **قوله** ولو استعار بغير اذن الى مكة مثلا  
والفرق بين الاجارة والا عارة ان الا عارة تملك المنفعة بلا عوض تبرعا  
وفي التبرع ان تجرى المساحة عارة واما الاجارة فهي تملك المنفعة بعوض  
معين ومعنى ذلك على المضايقة دون المساحة **قوله** ولا يضاع المصلحة  
قلت الظاهر ان يقول والبضاعة المطلقة كما في عبارة الترازية **قوله**  
وكذلك لو دفع اليه بضاعة اي لو دفع اليه الف درهم مثلا بضاعة  
**قوله** الا انا كان قصده ما يعلم انه قصده لا ستر باح اه هكذا بعض  
النسخ واعترض عليه بان يقال الصواب ان يقال الا اذا كان في عبارة  
اه وعليه فلا فائدة لقوله بعده او نص على ذلك ولو قال الا ان علم انه قصد  
الا ستر باح لكان وافيا بالمراد مع الاختصار انتهى قول عبارة الترازية  
هكذا الا اذا كان في لفظه ما يعلم انه قصده لا ستر باح او نص على ذلك  
انتهى وما وقع في بعض نسخ النص الى اعترض عليه العترض هو وقد  
وقع في بعض نسخ كما في عبارة النص فان قيل فهل يرد ما ذكره العترض  
بقوله وعليه فلا فائدة لقوله او نص على لفظ الترازية قلت لا لان  
بقوله لفظ ما يعلم اه اعم من النص على ذلك ببيان عاملا وكالاته والوجه  
رجل في الارض ان مصر فاشترى فيها الرقيق والدواب والثياب

يقول

قال



فقال رجل اخره خذ هذه البضاعة لي معك كان هذا جازاً على الامر لا يعلم  
بتلك المقدمة ان مراده شري الرقيق والدواب والنبات بها فضا كما لو لم  
على ذلك ولوقال ان اريد الخروج الى الراي فقال له رجل ان اريد ان ابعث  
الى فلان معك الف درهم فخذ تلك الف بضاعة كان هذا رسولاً لا  
اخرج الكلام بناء على المقدمة المذكورة فتصير تلك المقدمة كما لو لم  
فخرج من ان يكون بضاعة مطلقاً ولهذا لا يكون له ان يشتري بها ولو لم  
ان اريد ان اشترى في الراي طياله فقال فخذ هذه الف بضاعة لغير  
كان هذه على شري طياله خاصة بناء على تلك المقدمة ولم يسبق من  
كلام واحد منها ما يدل على شيء ولكن في اخذ هذه الف بضاعة على  
كان هذا على الشراء بها وما اشترى من شيء فهو جاز على الامر العارية  
كالاجارة ينسخ بموت احدها اي احدا لعاقدين اقول ان الاجارة عقد  
لا زمر موقت بوقت معين بخلاف العارية فانها غير لازمة مطلقاً او  
موقته ولا تنسخ فرع التزويج والقول للمودع في دعوى لزمه والهلاك  
لان امين والقول للامين مع التزويج في دعوى اصيل الامانة الى مستحقها  
فلا يقبل قول المالك انه ائتمها ولو برضا المودع او الهلاك والمالك  
الا تلافى قبل تقبل بنية المودع ايضاً ولا يصح تقبل بنية المالك لانها  
تثبت للضمان فاقول لزمها لان الدفع الى فلان يوجب الضمان عليه  
وقد اقر به فلا يبرأ عن الضمان الا بالبينة فيكون القول لزمها فيكون المودع  
ضاماً عند عدم البينة على الدفع الى فلان فيكون له ودية لغيره  
فيدها بغير عينها احترازاً عن الوديعة المعنية فانها اصلها كتاب  
الوديعة والحق في المنع مطلقاً في عرفها لغتها هو المنع عن  
التصرف في القول وان ساء الصنف والجنون والرق فلا يصح تصرف الصنف  
بلا اذن وليه ولا العبد بلا اذن سيده ولا الجنون المفلون عقد  
ولو ائلف واحد منهم شيئاً من مال الانسان بغيره اذ لا يجوز عن الافعال  
وانما هو من الاقوال واختلفوا في الحجر بالسففة منه ابو حنيفة وجوز  
صاحباه له ان يحرر مكلف عاقل فحاطب فلا يحجر عليه كالرشيد كيف  
وان في سلب ولايته اهدار اذ منته والحق باليهام وهو اشتد ضرراً  
من التذير ولا يجزى الا على الدفع الا في حق لو كان في الحجر رفع ضرر  
عام كالحجر على المنطلي الجاهل والمفتي للمجنون والمكاتب والمفسد جاز  
اذا ورد دفع الضرر الا على باختيار الادنى لهما انه مفسد ماله بصره  
لا على الوجه الذي يقتضيه العقل هذا والاذن فلا يحجر باستقاط  
الحق في قولها المفتي به استاء الى الخلاف المذكور وان في الخنار  
قولها وقيل قوله كالتصغير في شرح الوهبانية في الجور بالسففة

التصغير

التصغير والمعنون في عشرة مسائل وليسوا وبها فاعداها ثم ذكر تلك المسئلة  
فليراجع في النكاح يلزمه بمهر المثل لا المستأثر الزائد مهور المثل  
والعشاق فانه يبيع فوجب استعانة على العبد بخلاف التذير فانه يبيع بلا  
سعاية كما في شرح الوهبانية في الواجب فانه يجب عليه اذا كان قادراً على الزنا  
والرحلة واذا زاد عمره فلا يمنع عليه من ذلك وكذا لو اراد ان يقرب ويسوق  
الهدى لا يمنع الهدى لا يمنع عليه ولكن القاضي يضع مقدار النفقة  
والكره والهدى على يد امين يتفق عليه في الطريق كذا في شرح الوهبانية  
في وزوال ولاية ابيه وجهه وكذا يزول عنه ولا يبرأ منه كذا في  
شرح الوهبانية قبل مراده بزوال الولاية عدمها لازماً لها بعد جرمها  
ولو غيرها كان اولي انتهى فلت لا غير في الحمل على المبادر لانها تزول  
ببلوغه في العقوبات كما لو اقر على نفسه بوجوب الفضا من نفس لوطي  
في وفي الانفاق اي على نفسه وعلى ولده وزوجه ومن يجب عليه نفقته  
من زوى الارحام في فهو كالبالغ في هذه الاحكام والاصل هنا عندنا  
ان كل تصرف يورث فيه الهزل يورث فيه الحجر ومالا فلا وهذه التصرفات  
لا يورث فيها الهزل وكذا الحجر قوله وحكمه كالعبد في الكفارة فلا يكره  
الحج بالصوم وفي شرح الوهبانية لو نذر صدقة او هدياً او ظاهراً او خفياً  
لا يبدعه القاضي ان يكفر بالمال بل يصوم لكل بيمان ثلاثة ايام  
مستتابعين وكذا يصوم في كفارة الظهار والقتل ولو اعقق عبده  
في كفارة ظهار يسقى قيمته ولم يجز عن تكفيره ولا يجز صومه انتهى في  
واما اقراره اي اقراره بالمال لان اقراره بالعقوبات تقدم ذكره في  
يعني بناء على الحجر بالسففة يعني الاختلاف في صحة اقراره بالمال وعدم  
صحته مبنى على الاختلاف في جواز الحجر بالسففة وعدم جوازه فمن جوز  
هذا جوز ذلك ومن لا فلا في الصبي الحجر عليه مطلقاً بافعاله لا الحجر  
عليه في الافعال وانما الحجر في الاقوال في مسائل مستثنى من قوله  
فيضمن جملة ما استثناء اربع ذكرها في احكام الصبي من العارية غير  
مسئلة العارية وصرح فيها خلافاً في يوسف حيث قال فيها الصبي  
ان كان نجس لا يبيع اقراضه ولا استقراضه فان اقترضه انسان فما  
دام عينه بافيا كان لصاحب المال ان يسترده على قول ابو حنيفة  
وابو يوسف ومحمد واما اذا انفق الصبي او ائلفه فلا ضمان عليه  
عند ابو حنيفة ومحمد وعند ابو يوسف انا انفقته او ائلفه كان  
له ان يرجع عليه بضمان ذلك واما اذا هلك بنفسه فلا ضمان عليه  
بلا خلاف بينهم وكذا الصبي اذا ائلف المودعة التي عنده لا يضمن  
عندها خلافاً لابي يوسف ولو استهلك مال الغير من غير سابق الايداع



والا فراض يضمن بالاجماع والجموع انما لو قيل الوديعة بان عليه واستهلكه يضمن  
 وطاعته خلاف اذا باع من مبيع محجور عليه مالا وسلم اليه واستهلكه الضمان  
 عليه عندنا حنيفة ومحمد وعنده ابو يوسف يضمن انتهى وهكذا الفصلون  
 ايضا فليعلم منه ان ما ذكره من المستثنيات خلافة وان الاستثناء انما يستقيم  
 على قولها على قول ابو يوسف **لا** بلا اذن وليه متعلق بالمستثنى لا بالاختيار  
 فقط **لو** يضمن من ايداعه قيل هذا مصدر من ايداع الشيء للفقول اي من  
 مودعه تأمل **لو** وهي ملك غير مالوقه ملك غيره اي غير المودع اسم فاعل  
 لكان او لما قل **لو** في جامع الفصولين وهي من مشكلات ايداع الضمي  
 نفس عبارته هكذا صنف عارضا شيئا لغيره كفاس ونحوه فلو كان  
 الدافع ماذونا صح دفعه فحصل لا بتسليم ولو محجورا ضمن مودعه فلو كان  
 باخذ **لا** غاصب الغاصب ولو اهلك الوديعة او غلطها ضمن وهو من  
 اشكال ان ايداع الضمي انتهى وفي العاديات نقلا عن عارية الصغير استعار  
 من مبيتي شيئا كالقاس والقدر ونحو ذلك فاعطاه والمستعار لغير  
 الدافع فذلك في بدل الضمي ان كان الدافع ماذونا لا شيء على المستعير انما  
 بجب الضمان على الدافع **لا** اذا كان ماذونا صح منه الدفع فكان الهلاك  
 حاصلا لا بتسليم وان كان الدافع محجورا يضمن مودعه بالدفع والنار بالاختار  
 لان الاول غاصب والثاني غاصب ولو استهلك الوديعة او غلطها يضمن  
 وهو من اشكال ان ايداع الضمي انتهى فقد ذكرنا تحجير الضمان بين الدافع  
 والاخذ في مسألة استعارة الضمي المحجور من لصيق المحجور **لا** مسألة ايداع  
 فقا سالمض مسألة ايداع الضمي المحجور على مسألة الاستعارة فذكر  
 التحجير المذكورة في مسألة ايداع وقال في كتابنا الماذون من قاضيان العبد  
 المحجور انا اشترى شيئا حتى توقف على اجازة المولى فارام القين في يده  
 كان البايع اولى به فان ملك في يده واستهلكه ان كان البايع حرا كسيرا  
 او صبيا ماذونا او عبدا ماذونا او مكانا لا يضمن المشتري في الحال حتى  
 يفتق وانا اعتق كان عليه قيمة المبيع بالغة ما بلغت وان كان المشتري صبيا  
 محجورا لا يضمن اصلا **لا** اكمال ولا بعد المبيع وان كان البايع عبدا محجورا  
 او صبيا محجورا والمشتري كذلك ضمن المشتري في الحال لان تسليط البايع  
 لم يصح فيكون متلفا من غير تسليط بخلاف ما لو كان البايع حرا كسيرا  
 او صبيا ماذونا او عبدا ماذونا لان تسليطهم صح فكان متلفا  
 بالتسليط فلا يضمن انتهى ومنه ظهر ما ذكرنا انما بين المذكور من الخلل  
 حيث لا يحصل التلف لا بتسليم لان الدفع لما كان صحيحا يكون  
 التلف بتسليم سواء كان الدافع بايعا او مبيعا او مودعا تأمل  
**لا** **لا** لا اشكال لان انما يضمن الضمي لعدم التسليم من مالها

الضمي للتسليم من مالها ففت  
 هو ان في والله اسئل عليه قوله

هكذا في بعض النسخ وفي بعضها لا اشكال لانه انما لم يضمنها ولم يوجد لان  
 ضمن على النسخة الاولى يرجع الى عدم التسليم فيلزم ثبوت التسليم من المالك  
 فيما نحن فيه لان نفى النفي اثبات مع انه لا تسليط فيما نحن فيه اصلا بل  
 كما هو المفروض وعلى النسخة الثانية يرجع الى التسليم فيستقيم  
 لا يصح الاذن للابن اي وان علم الابن الا ان اذن له مع من كان العبد يده  
 لانه كان يبيع كانه قاضيان حيث في المولى اذا اذن بعبد الابن لا يبيع  
 اذنه وان علم الابن ذلك وان اذن له في التجارة مع من كان العبد في يده صح  
 اذنه انتهى **لو** والمغصوب المحجور ولا يبيعه وفي قاضيان هكذا وان اذن لعبد  
 المغصوب في التجارة فان كان الغاصب مقرا او كان للمولى بيعة صح الاذن  
 لانه لو باعه في هذا الوجهان يبيع نفسه اذنه انتهى **لو** ولا يصح محجورا بها  
 اي بالابن والغصب هذا على خلاف ما في قاضيان حيث في العبد الماذون  
 اذا اذن يصير محجورا والمدير اذا كان ماذونا فابق لا يصير محجورا والعبد  
 الماذون انا غصبه غاصب لم يذكر في الكتاب **لو** انا غصبه انا لا يصير  
 محجورا والعبد الماذون انا اسره العبد لا يصير محجورا قبل ان يحرر يدار  
 الحرب وبعد الاحراز يصير محجورا فان وصل العبد الى مولاه بعد ذلك  
 لا يعود ماذونا والعبد الماذون اذا اذن يصير محجورا فان عاد من الاذن  
 الاصح انه لا يصير ماذونا انتهى وفي النزاهة الماذون يحجر بالاق لا  
 بالغصب **لو** اذن لعبد ولم يعلم لا يكون اذنا الا اذا قل اه المسئلة  
 في قاضيان **لو** المولى اذا اذن لعبد الغائب لا يصير ماذونا قبل العلم  
 وانا علم صار ماذونا وكذا لو حجر على عبد الماذون الغائب لا يصير  
 محجورا قبل العلم فاذا علم صار محجورا ولو اذن المولى لعبد الغائب ثم  
 حجر عليه قبل ان يعلم ثم علم العبد بالاذن السابق لا يصير ماذونا  
 وان ما شرط علم العبد لبيع ماذونا اذا كان الاذن مفصلا فان  
 لم يكن مفصلا وانما كان ضمنا بان قال المولى لا صل لتوق يا يعقوب  
 عبي هذا يصير ماذونا قبل العلم انتهى فليعلم منه ان الاستثناء المذكور  
 في كلام المض ليس بمنصلي تأمل بخلافه ما اذا قل يا يعقوب فلا يكون  
 ماذونا الا اذا علم بالاذن قيل لم يطعن في وجه الفرق فليسترا انتهى اقول  
 المسئلة المذكورة في ماذون النازخانية على الخلاف حيث قل نقلا  
 عن الزيارات وذكر في الزيارات لو ان رجلا قال لرجل بع عبدك هذا  
 من ابني هذا وهو صغير فقال الرجل للصغير بع منك هذا العبد  
 بالف درهم **ولو** وقيل الصغير ذلك فقال ان علم الصغير باخر  
 الابن جاز يبعه من الصغير وان لم يعلم باخر الابن فانه لا يجوز  
 هكذا ذكر في بعض الروايات وذكر في بعضها انه يجوز علم اوله يعلم



من مستلحقا منة ان ما ذكره محمد في الزيارات جواب لقياس وما ذكره بعض  
 الروايات جوابا لاستحسان ومنهم من قال المسائل علم روايتين في رواية  
 انه يصير ما ذونا علم او لم يعلم وفي رواية لا يصير ما ذونا ما لم يعلم ومنهم  
 من لم يفرق بين مسئلة الابن ومسئلة العبد وهو الظاهر هذا ما ذكره  
 في الثنا انما خاتمة وتامه فيه فليجرب **قوله** كان اذا نال التجارة كان الثانية حيث  
 قال في اول كتابنا بما ذونا المولى اذا قال لعبد اجر نفسك من فلان فليجرب  
 لا يكون ذلك ادنا في التجارة ولو فعل لعبد مع ثوبه هذا من فلان لم يكن  
 ذلك ادنا لان بيع ثوب واحد من رجل بعينه واجارة نفسه من فلان بعينه  
 لا يتكرر ولو فعل لاجر نفسك ولم يقبل من فلان او قال بيع ثوبه هذا ولم يقبل  
 من فلان يصير ما ذونا في التجارة انتهى قلت ولقد احسن المصنف حيث  
 غير كلامه فاختار محذرا سمي لا يشارة في قوله **بيع** مع ثوبه هذا ولم يقبل  
 لان بيع ثوب معين لا يتكرر فلا يكون ما ذونا وان لم يقبل من فلان ولا من  
 بالشرار كذلك كان في التولية حيث قال لو اوصى عده بان يشتري له ثوبا  
 او حيا بدراهم او بطلا او غيره من الطعام للاكل لا يصير ما ذونا لان  
 هذا استخدام عرفي لا اذن في التجارة ضرورة ان لا يقبل على الناس استخدام  
 ما لغيرهم ولو فعل له اشترى يوما او شهرا كان اذنا في التجارة عامما لان  
 التوقيت باطل لان الاذن اسقاط عندنا فلا يقبل التوقيت **قوله** الاذن  
 بالتجارة لا يقبل التخصيص اى بنوع او بمكان او بزمان لما تقدم ان  
 الاذن اسقاط عندنا فلا يقبل التخصيص بخلاف التوكيل لانه تملك  
 التصرف فيقبل ذلك في قاضيان المولى اذا اذن لعبد في التجارة في نوع  
 يصير ما ذونا في انواع كلها وكذا اذا قال اذنت لك في التجارة في مكان  
 كذا او في وقت كذا يصير ما ذونا في الاماكن ولا زمان كلها **قوله** الا  
 اذا كان الاذن مضاهيا قلت ويراد عليه ما اذا كان الاذن قاضيا كان  
 قاضيان فانه يقبل التخصيص ايضا لانه بمنزلة التوكيل **قوله** فاذا  
 لعبد اذن لعبد المضاربة في المضاربة يكون ما ذونا في ذلك النوع  
 خاصة لانه استفاد الاذن من جهة تملك هو ما ملكه الاذن وقيل  
 المسترخى عنده ان يكون ما ذونا في التجارة ان كلها لان السبب حقيقة  
**قوله** المحر اذا ادى المولى عبده ببيع ويشترى فسكت كان ما ذونا  
 اطلقه فقبل بيع مال الاجنبي بغير محض او فاسدا كما صرح به ما ذونا  
 الهداية حيث قال الاذن كائنت بالبيع ثبت بالدلالة ايضا كما رأى  
 عبده ببيع ويشترى فسكت يصير ما ذونا عندنا ولا فرق بين ان يبيع  
 مملوكا للمولى او لاجنبي باذنه او بغير اذنه بغير محض او فاسدا انتهى فكذلك  
 في الزيلعي ايضا قلت وفيما لفته ما ذونا قاضيان فانه قال اذا رأى

مال المولى

المولى عبده ببيع عينا من اعيان المولى فسكت لم يكن اذنا له فراق  
 ولو رأى عبده في حانوته ببيع مناعة فسكت حتى باع مناعة كثيرا  
 من ذلك يكون اذنا ولا ينفذ على المولى ببيع العبد ذلك فراق ولو اذن  
 رجلا لى عبد رجل مناعة لم يبيعه ببيع بغير اذنه المولى فراق المولى  
 ولم ينهه كان اذنا في التجارة ويجوز ذلك البيع على صاحب المناعة فراق  
 ولو رأى المولى عبده يشتري شيئا بدراهم المولى او بدنا فهو لم ينهه  
 يصير ما ذونا انتهى فقد فرق بين ببيع مال المولى ومال الاجنبي وحكم  
 في الاول بعدم الاذن وفي الثاني بالاذن **قوله** الاذن بالاذن على خلاف ما في  
 الهداية ومكة في الزانية ايضا وقرئ ايضا بين ببيع مال المولى وفي  
 وبين ببيع مال المولى مزارا كثيرة وحكم في الاذن كما ترى وقرئ ايضا  
 بين ببيع اعيان مال المولى وبين شرائه بدراهم المولى وادنا ببيع وحكم  
 في الثاني بالاذن فليست وقد ذكرنا هذا في البحث في اول الفصل الاول ايضا  
**قوله** الا اذا كان المولى قاضيا فانه لا يكون ما ذونا بسكونه كذا في الزانية  
 وقاضيان **قوله** الشفعية اذا زوجت نفسها من كفوفه او من كفوفه  
 المحجورة اذا زوجت نفسها من رجل كفوفه يجوز نكاحها فان نصرت عن مهر  
 مثلها قال ابو حنيفة بخبر الزوج ان نشأ كل مهر مثلها وان نشأ  
 فارقها وقالا بخبر النكاح بما رويت ولا يخبر الزوج ولو ان المحجورة  
 بعد ما زوجت نفسها اختلعت من زوجها ثم يقع الطلاق ولا يلزمها  
 المال لانها لا تملك التزام المال بدلا عما ليس بمال ويكون الطلاق رجعا  
 لانه طلاق لا يقابل بالبدل اصلا فيكون رجعا وهي كالصغيرة الاختلع  
 من زوجها على مال يكون رجعا بخلاف الامة انما كانت تحت زوج فاختلع  
 على مال فانها طلاق يكون بائنا لانها من اهل الالتزام فان فعلت ذلك  
 باذنه المولى يجب للمال وان بغير اذنه المولى كان المال بعد لعنف انتهى هل  
 المحر كذلك ففي قاضيان ايضا ولو تزوج المحر امرأة بغير نكاح فان  
 زاد على مهر مثلها فمقدار مهر المثل يظهره حق القدر الذي جرد  
 لاجل بخاص الغيرة في ذلك وما زاد على مهر المثل لا يظهره حق الغيرة  
 الذي جرد لاجل بظهوره في المال الذي حدث له بعد انتهى فعلم من هذا  
 ان المواد بالشفعية هي المحجورة بالشفعة **قوله** ضمنه ولو جحر عليه هذا بناء على  
 ان الشفعية يكون محجور بالشفعة من غير جحر القاضى وهو قولنا خلافا  
 لابي يوسف فانه عنده لا يكون محجور بدلا لجحر عليه فان ابا يوسف  
 جعل الجحر بالسفة كالجحر بالدين وذلك لا يكون الا بقضاء القاضى  
 فكذا هذا وجعل الجحر بسبب الضمان والجون وذلك يكون من غير  
 قضاء فكذا هذا كذا في قاضيان من فصل الجحر بسبب السفه ثم ذكر

ان

المحر من قاضيان



مسئلة نصيب الوصي مال معللا بان دفع مال اليه مع علمه بانه مضى ببيع  
 نصيبه **قوله** ولو جبر الفاضل على سعيه فاطلعه آخره المسئلة في آخر  
 قاضيان فانه قال ولو ان قاضيا جبر على مفسد يستحق الحجر فترفع ذلك  
 الى قاض اخر فاطلعه ورفعه عن الحجر واما ما صنع جازا اطلاقا لانه لا  
 قضيا الاول كان في فصل مجتهد فيه وهذا الاختلاف في نفس القضاء  
 لا يجوز الاول لم يكن قضا لعدم المقضي له والمقضي عليه فينفذ قضا  
 الثاني وهو بمنزلة ما لو قضى الفاضل وهو مجبور عليه فان اطلعه  
 الثاني صح اطلاقه وليس للقاضي الثالث بعد ذلك ان ينفذ قضا  
 الاول بالحجر وذكر الحنفية ان القاضي اذا جبر على مفسد يستحق الحجر  
 فترفع الى قاض اخر فاطلعه الثاني واما ما صنع الحجر صح اطلاق  
 الثاني وما صنع الحجر في مال من بيع وشراء قبل اطلاق الثاني وبعده  
 كان جائزا لان جبر الاول مجتهد فيه فيتوقف على امضاء قاض اخر  
 فان رفع شيء من شرعان الحجر الى القاضي الذي جبر عليه قبل اطلاق  
 الثاني فنقضها وبطلانها فترفع الى قاض اخر فان الثاني ينفذ الحجر  
 الاول وقضاء فلوان الثاني لم ينفذ الحجر الاول ويرد ما قضى الثاني  
 بلا اطلاق لانا القاضي الاول حين رفع اليه حجره فامضاه كان ذلك  
 قضا منه لوجود المقضي له والمقضي عليه فينفذ هذا لقضا ولا ينفذ  
 ابطال الثاني جبر الاول انتهى **قوله** ونفذ الحجر عليه باطل كذا في آخر  
 قاضيان **قوله** وينبغي تقديم بينة البقاء على السفة اقول ينبغي تقديم  
 بينة الرشد لان البقاء على السفة بعد ان جبر القاضي عليه بالسفة ظاهر  
 استصحابا فلا تقبل البينة عليه بشهادة الظاهر والرشد بعد تحقق  
 الحجر بالسفة خلافا لظاهر فلا بد من البينة فتنى قامت تقبل  
 لا شأنها خلافا لظاهر وما ذكره من المحبط قلنا اذا اراد ان الظاهر زوال  
 السفة بمعنى ارتفاعه بعد تحققه جبر القاضي كمن فيه فهو ممنوع بل  
 الظاهر بعد تحققه جبر القاضي بقاءه وقوله لان عقده بمنعه ممنوع ايضا  
 لان ما ثبت بالحكم لا يرفع العقل لا العقل انما هو دافع لاراد وان  
 اراد ان الظاهر زواله بمعنى عدمه لان عقده بمنعه لان الاصل الا ان  
 هو العقل فهو مسلم لكنه لا يفيد مهنا لان كلامنا فيما جبر القاضي  
 عليه بالسفة ثم انما يعنى الرشد بعد البلوغ لانه وجود السفة وعدمه  
 والحاصل انهما لو اختلفا في وجود السفة وعدمه فالقول قول من يدعى  
 عدمه لان الاصل والينة بينة من يدعى وجوده ولو اختلفا في زواله بعد  
 تحققه بحكم القاضي فالينة بينة من يدعى زواله لانه يدعى بقاءه  
 عند ذكره متعلق بقوله في الحيط تامل **قوله** ان السفة متعلق بدليل

وإذا جاز ما صنع الحجر ثم رفع الى قاض ثالث  
 فان الثالث ينفذ الحجر الاول

قوله  
وهما بينة

**قوله** وهما بينة زوال السفة يشهد لهما الظاهر فانه قد تقدم ان  
 الظاهر انما يشهد لبينة بقاءه بعد ثبوت دليله **قوله** يتعلق بكسبه ورقبه  
 فيعطى له منه من كسبه فان وفيها والافنياع فيعطى من ثمنه بخلاف  
 ما اذا كان اجبرا بالبيع والشراء فانه يتعلق بكسبه فقط فيعطى من اجرة  
**قوله** ثم مات اي السيد **قوله** ولم يجز الفجار اي الوصية المذكورة **قوله** والذين  
 في رقبته اي دين العبد  
**باب الشفعة**  
**قوله** ومعناها لغة وشرعا معروف وحكما ما اشار اليه بقوله هي بيع  
 في جميع الاحكام اي حكم البيع في جميعها من ثبوت خيار الغيب والروية  
 والرجوع بالتمن عند استحقاق الاضمان الغرر فانها ضمان الغرر ليس  
 في حكم البيع لان الشفعة لا يرجع بضمان الغرر لانه اخذه عن المشتري  
 جبرا فلا غرر له عن جهة المشتري حتى يرجع عليه به **قوله** فلا يرجع للمشتري  
 على الشفعة اقول لظهور ان يقول فلا يرجع للشفيع على المشتري بل يقول  
 على المأخوذ منه باقيا او مشتريا صورة ان الشفعة لو اخذ الارض  
 بالشفعة فبني فيها او غرس ثمرات استحق فكلف المشتري الشفعة بالرفع  
 والهدم فهذه البناء وقلع الغرس يرجع الشفعة على المأخوذ منه المبيع  
 بالتمن لانه يبين ان من اخذ الثمن من الشفعة اخذه بغير حق فيسترد  
 منه واما لا ينفذ فانه البناء والغرس لا على البائع ان اخذ منه ولا  
 على المشتري ان اخذ منه لانه اجبرا بلا غرر لا من البائع ولا من المشتري  
 سواء كان اخذه بقضاء او برضا اما اذا كان بقضاء قطا هو واما  
 اذا كان برضا فلا اخذ عين حقه المستحق شرعا هذا جواب ظاهر  
 الرواية وعزاي يوسف انه يرجع بالقيمة ايضا لانه كان يملكه  
 قضا كالمشتري ووجه الظاهر الفرق بين الشفعة والمشتري بان  
 المشتري كان مغرورا من جهة البائع فيرجع عليه بالتمن وبقيمة البناء  
 والغرس بخلاف الشفعة فانه ليس بمغرور اصلا لانه اخذه جبرا  
**قوله** كالموهوب له يعني انما كلف الموهوب في يد الموهوب له فاستحق بعد  
 التلف وضمن قيمته لا يرجع بها على الواهب وكذا اذا بنى او غرس  
 فيما وهب له من الدار والارض ثم استحق فكلف الموهوب له بالهدم  
 والقطع فهذه وقلة لم يرجع على الواهب بنقصا قيمة البناء والغرس  
 لان له شيئا **قوله** والمالك القديم مثلا الحارية المأسورة ان اخذها  
 المالك القديم من مالها الجديد بالتمن الذي اشتراها او من غانمها  
 بقتلها فاستولدها واستحق من يده وضمن قيمة الولد لا يرجع بقيمة  
 الولد على المأخوذ منه التجارية لانه لم يكن غائبا وانما يرجع بما رفع



من الثمن او القيمة . واسئل الادب جل اسنولد جارية ابنه ثم استخف  
من يده وضمن قيمة الولد لا يرجع عما ابنه لانه لم يكن فارا له بخلاف البائع  
الصواب ان يقول بخلاف المشتري فانه يرجع على البائع بضمان الغرض في الصور  
كلها لانه غار للمشتري بضمان سلامة المبيع **قوله** فروية المشتري ورضاه ما  
قبل الصواب اسقاط الفاء لعدم صحة التفرع عما قبله ويجب بانه  
لا يستبان في قول في كل من السؤال والجواب نظرا لما في السؤال فلا  
يجوز تفريغه عما كون الشفعة بيقا في الاحكام غير ضمان الغير يعني انها  
لما كانت بيعا جديدا في حق الاحكام غير ضمان الغير ثبت للشفعة حكم  
البيع من خيار الرؤية والعيب ولا يسقط عنه ذلك برؤية المشتري  
ورضاه بالعيب ولا يثبت له الاجل بشراء المشتري باجل فان المشتري  
اذا اشترى **قوله** اشترى باجل معلوم فاخذ الشفعة بالشفعة يقال  
له اما ان تنقد الثمن حالا او تصد حتى يحل الاجل ولو كانت نقدا  
للمبيع الاول لا يباعا جديدا ثبت له الاجل ايضا فعلم انه بيع جديد وكون  
هذا امرا عديمنا لا يضر كونه من احكام كونها بيقا **قوله** ويرد لها على البائع  
اي اذا ثبت للشفعة خيار الرؤية والعيب يراد بالدار المشفوعة على البائع  
بالخيار ولا يسلمها الى المشتري لانها بيع جديد وفسخ البيع الاول لا نقل  
ونحوه لحتى يسلمها الى المشتري لانها لما كانت فسخا للبيع الاول صار  
المشتري اجنبيا اليه فلا يسلمها اليه **قوله** ورد لنا المسئلة الى المسئلة  
المذكورة اعني رؤية المشتري ورضاه لا يظهر في حق الشفعة فانها  
تدل على انها فسخ للبيع الاول وعقد جديد لا يقبل للبيع الاول او  
الدلالة ظاهره هذا من قبيل الاستدلال بالانزعاع المؤثر تام **قوله**  
ولا لطلت به اي ولو لم تكن نقلا ونحوه لا يبيع الاول بل كان فسخا  
له لطلت هي بالفسخ لانها بنيت عليه والمبني على الباطل باطل والجواب  
انها لم تطل بالفسخ وان كانت فسخا لوجود سببها وهو زوال ملك  
البائع المتصل بملكه فانه زال عن يد البائع بطريق البيع ثبت للشفعة  
حق الشفعة وباخذ الشفعة انفسخ البيع فلا يتصل به **قوله** المعلوم  
لا يؤخر بالموهوم اذ لا تعارض بين المحقق والموهوم والمعلوم فلا يخبر  
بالموهوم الغير المحقق قلت ومن فروع ما ذكره في اول دعوى الجزائية  
قال وفي الجامع ادعى عليا رضى عبده القاتل او مهر جاريته الفانية  
فاقر المدعى عليه بالوجوب وامنع من التسليم خوفا من ان يحضر المملوك  
ويكره الرق امره بتسليم الواجبة اليه ولا يؤخره الثابت لانكار موهوم  
انتهى **قوله** وهو شفعيها اي ذلك الغير اي المسناجر شفعي تلك الدار

لا تفرغ

انما

تحقق

قوله

انما قال لجاز اي اجاز المسناجر البيع نفذ البيع فاخذها بالشفعة وار  
لم يجز البيع فان طلب الشفعة بطلت الاجارة اذ لا صحة لطلب الشفعة  
الا بعد بطلان الاجارة وان لم يطلب الشفعة بقيت الاجارة على حالها  
الى تمام المدة وعبارة الولولحمة هكذا رجل اجر داره مدة معلومة  
ثم باعها قبل مضي المدة والمسناجر شفعيها فابيع جاز بين البائع  
والمشتري موقوف في حق المسناجر لقيام الاجارة فان اجاز المسناجر  
البيع نفذ في حقه وقد راجع على التسليم لانه بطلت الاجارة وكان  
للمسناجر الشفعة لوجود سببها ولم يجز البيع ولكن طلب الشفعة  
بطلت الاجارة لانه لا صحة لطلب الاجارة بطلان الاجارة انتهى ويمكن  
في الغنية ايضا حيث قل لو اجر دارا ثم باعها قبل مضي مدة الاجارة  
والمسناجر شفعيها نفذ في حق المسناجر دون المسناجر وان اجاز  
للمسناجر نفذ في حقه وله الشفعة ولو طلب الشفعة قبل الاجارة  
بطلت الاجارة انتهى ومنه علم ما في كلام المص من الخطا **قوله**  
ان ردها وانصوب ان يقول ان طلبها الى الشفعة **قوله** والوصي  
كالا بالمسئلة في الولولحمة فانه قل رجل اشترى دارا لابنه الصغير  
والاب شفعيها فاذا دان باخذها بالشفعة كان له ذلك لانه الاب  
لو اشترى ماله ابنه يجوز فكنا هذا ومتى اخذ كيف ياخذ يقول اشترى  
لابني فاخذت بالشفعة ولو كان مكان الاب وصي يجب ان يكون الجواب  
فيه كالجواب في شراء الوصي مالا لبيتم على قول من يقول بملك الشراء  
فهو كالأب وعلى قول من يقول لا يملك له الشفعة ايضا لكن يقول  
اشترى وطلب الشفعة ثم يرفع الامر الى القاضي حتى ينصب قما عن  
الوصي فياخذ الوصي منه بالشفعة ويسلم الثمن اليه ثم يسلم  
الثمن الى الوصي انتهى ويمكن في الزيلعي ايضا قلت هذا مخالف لما في  
شرح الجمع ان الوصي لا يملك اخذ ما لنفسه اتفاقا لان ذلك بمنزلة  
الشراء ولا يجوز للوصي ان يشتري مالا لبيتم لنفسه بمثل القيمة **قوله**  
يصح الطلب اي طلب الشفعة **قوله** فان سلم لبيع وبطلت اي ان سلم الوكيل  
بالشراء الدار المشفوعة الى الموكل لم يصح الطلب من الوكيل وبطلت  
الشفعة على المختار **قوله** او التسليم من الشفع له اي تسليم الشفعة للوكيل  
صح مطلقا سواء كان الدار بيد الوكيل بالشراء او بيد الموكل وتسليم  
الحار مع الشريك صحيح المسئلة في خزانة الاكل نقلا عن الاجناس  
هكذا اشترى نصيبا من الدار فقبل لشريكه في الدار وجاردها  
جميعا فجلس واحدا فلانا باع نصيبه من الدار فقال الشريك  
قد طلبت الشفعة وسكن الجار ثم سلم الشريك شفعته فلا

وان كان فيه ثمن من الشفعة اي  
على المشتري **قوله** **قوله**

**قوله**



فلا شفعة لمار لانه قد كان سكاكتا يوم سبيع بيعة وليس له ان يقول  
 انما سكت عن الطالب لان الشريك الحق بها متى فكان ينبغي له ان يقول  
 ان اخذها هذا الشريك فيها ولا انا قد طلبتها انتهى وانه على الدين الاسود  
 في شرح الوقاية ان كل موضع سلم الشريك الشفعة انما ثبت للمارح  
 الشفعة اذا كان المارح قد طلب الشفعة حين سبيع بالبيع وان لم يكن له حق  
 الاخذ في الحال اما اذا طلب علم وجه الحق فيما ذكره المص وذلك لان  
 كان للمارح حق الطلب ومع وجود الشريك كان له التسليم لان التسليم فرع  
 حق الطلب لكن في تفريع قوله حتى لو سلم الشريك لم يأخذ المارح نظر  
 يعرف بالتأمل والعبارة الواضح ان يقول وطلب المارح مع الشريك  
 حتى لو طلب مع تسليم الشريك لا معه لا لم يأخذ المارح بعد صحة طلبه  
 بعد تسليم الشريك وفيه نظر ظاهره ان لا يكون من كلام الولولجية  
 بل يكون من كلامه وليس كذلك بل من كلام الولولجية فانه ذكره ويز  
 وجهه بان المشتري ان يني في الدار المشفوعة بناء كان للشفعة ان ينقص  
 البناء ويأخذ الدار ولا يعطيه ما زاد فيها انتهى فليكن انطالها بالشرط  
 جائز وفيه فاضحان قال الشفيع ان المارح بالثمن الى ثلاثة ايام فاما ان يترك  
 من الشفعة ولم يحن بالثمن الى ثلاثة ايام ذكر ابن رستم عن محمد بن بطل  
 شفعة لان تسليم الشفعة اسقاط محض يصح تعلقه بالشروط قال  
 بعض المشايخ لا ينطل شفعتيه وهو الصحيح لان الشفعة متى ثبت  
 بطلبها لمواتية ولا شهادة تاكث ولا ينكطل ما لم يسلم بلسانها انتهى  
 وفي منية المفتي حتى لو قال سلك اليك الشفعة ان كنت اشتريته  
 لنفسك فاذا اشتراه لغيره فله الشفعة لانه اسقاط محض انتهى  
 قلت هذا من صاحب المنية لرواية ابن رستم فلا معارضة بين كلامه فاضح  
 وصاحب المنية على ما قلناه وان انكر المشتري طلب الشفيع حين قال القول  
 مع يمينه اعلم انا الشفيع والمشتري اذا اختلفا في الطلب بان قال المشتري  
 اني قد اشتريته هذه الدار منذ سنة وقد علم هذا المدعي بالشرار  
 ولم يطلب الشفعة فيقول القاضي لمدعي الشفعة متى اشتريته هو هذه  
 الدار فان قال المدعي طلبت حين علمت كان صحيحا وكفاه ذلك فان  
 قال المشتري ما طلبت حين علمت كان القول قول الشفيع مع يمينه وان قال  
 المدعي علمت منذ سنة وطلبت وقال المشتري ما طلبت كان القول  
 قول المشتري مع يمينه كالبركر اذا زوجها وبلغها النهر فزنت فاضما  
 الى القاضي فقال الزوج حين بلغها النهر سكتت في ذلك ردت حين  
 علمت كان القول قولها ولو قالت علمت يوم كنا وردت لا تقبل قولها  
 ولو قال الشفيع لم اعلم بالشراء الا الساعة كان القول قوله وعلم المشتري

حين سلم الشريك قد شفعت له غنم  
 في الفينة ايضا فليخرج ومنه

البينة انه علم قبل ذلك ولم يطلب ولو قال المشتري انه لم يطلب الشفعة  
 حتى لقيني وقال الشفيع طلبت الشفعة كان القول قول المشتري ويخلف  
 بالله انه لم يطلب الشفعة حتى لفيك ولو قيل الشفيع متى علمت فقال امس  
 او في يوم قبل هذه الساعة لا يقبل قوله الا بالبينة كذا في فصل ترتيب  
 الشفعا من فاضحان وقال في الفرع قال الشفيع طلبت حين علمت قال القول  
 له يمينه وقال في شرحه قوله قال القول له يدل على ان الاصل ان يقيم المشتري  
 البينة اما بان يقول للشفيع تركت الطلب ليكون صورة الاشياء ويقول  
 ما طلبت لانه وان كان نفي ظاهرا لكنه نفي محصور فيكون حكمه الاثبات  
 كما تقرره الاصول وعلى التقديرين ان اقام البينة تقبل ولا يخلف المشتري  
 بانه لم يتركه او طلبا انتهى وقال مولانا عزمي زاده في حاشيته قوله ولا يخلف  
 المشتري سهوا والصواب ان يقال ولا يخلف الشفيع انما يقتضاه ان  
 الضمير المحصور في القول له راجع الى الشفيع لا الى المشتري كاطن هذا لو  
 قال مع المص مع يمينه على انه لم يترك الطلب او طلب كما وقع في الدرر  
 كان أولى وقال في الحاشية في شرح الوقاية نقلا عن الكري في المشتري  
 لو انكر طلب المواتية حلف على العلم ولو انكر طلبا لتقرير فعل البينات  
 لاحاطة العلم به وهكذا ذكره في اخر شفعة البازية ايضا قاله قال انكر  
 طلب الشفيع موافقة حلفه على العلم وان انكر طلبه عند لقائه فعلى البينات  
 قلت هذا هو الظاهر من كلام المص فان المتبادر من قوله حين علم طلب  
 المواتية وكذا من قوله على نفي العلم انه يحلفه فان نكل فله الشفعة  
 اي يحلفه بانه ما فعل المحلة ضاروا له او فرارا من الشفعة على وجه  
 التلويح لانه يتعلم معنى لواقربه لزمه وهو خصم له فيحلفه فان حلف  
 لا شفعة له وان نكل له الشفعة كذا في الولولجية وفي منظومه ابن  
 ومثلا خلافت قلت حاصل ما في المنظومة انه لو اراد الشفيع ان يحلف  
 المشتري بالله ما اراد ابطال حقي من الشفعة ليس له ذلك وذكر  
 شارحه المسئلة نقلا عن الواقعات قال رجل اشترى من ضبعة  
 عشرة ما بثمن كثير وتسعة اعشارها بثمن قليل فطلب الشفيع الشفعة  
 في البيع الاول لانه البيع الثاني فلو اراد الشفيع ان يحلف المشتري بالله  
 ما اردن ابطال شفعتي بذلك لم يكن له ذلك لانه ادعى معنى لواقربه  
 به لا يلزمه فكما ذكره نقلا عن الواقعات ثم قال وقال فاضحان  
 بعد ذكر جملة من الحيل المبطله للشفعة ففي هذه الفصول اذا اراد  
 الشفيع ان يحلف البايع او المشتري بالله ما فعل هذا فرار عن الشفعة  
 انا لا تخلف البايع لم يكن له ذلك لان نكوله لا يكون حجة على المشتري  
 وان اراد تخلف المشتري فكذلك لانه ادعى عليه معنى لواقربه



انتهى واختاره التجنيس والمزيد ما ذكره المص من جواز استيفاء المشتري  
وعلاوه بان كل موضع لواقعة وموخص وماتن فيه كذلك والكلام  
كراهة الحيلة للاسقاط وعدم كراهتها مبسوط في محل **فروقا** لقول  
للأب بلا مان لان فائدة الاستيفاء لا قرار ولواقعة الأب بما ادعى الشفع  
لا يقع اقتضاه على الصغير والمسئلة مبسوط في قاضيان **فروقا** حجة  
بعض الثمن يظهره حق الشفع المسئلة في شفعة قاضيان وعبارته  
هكذا رجل اشترى أرضا بمائة وقبضها البايع وحضر الشفع وطلب  
الشفعة وسلمها اليه المشتري بمائة وروى نقد الثمن للبايع وروى  
له البايع منها خمسة بعد ما اخذ المائة فعلم الشفع بالهبة ليس بان  
يسترد شيئا من المشتري من الثمن ولو كان البايع وهب من المشتري خمسة  
من الثمن قبل قبض الثمن والمسئلة بما كان الشفع ان يسترد من  
الثمن ما وهب له البايع لان هبة شيء من الثمن قبض الثمن حط  
والخط يلحق باصل العقد فكان للشفع ان يسترد من الثمن قدر ما  
حط منه البايع اما بعد قبض الثمن هبة البعض ليس يحط بل هو  
تمليك مبتدأ فكانت هبة له مالا اخر انتهى ومنه علم شرح كلام  
المص فبذره بعض الثمن لانه لو وهبه كل الثمن باخذ الشفع بكل الثمن  
لان حط كل ما يلحق باصل العقد كان للشفع ان يسترد من الثمن قدر ما حط  
منه البايع اما بعد قبض الثمن هبة البعض ليس يحط بل هو تمليك  
مبتدأ فكانت هبة له مالا اخر انتهى ومنه شرح في كلام المص فبذره  
بعض لانه لو وهبه كل الثمن باخذ الشفع بكل الثمن لان حط الكل  
ليرتفع باصل العقد والآن لم يكن العقد بلا ثمن فعلم ان الخطوط  
ليس بمن في الحقيقة في حق الشفع بل مال اخر فياخذ ما بكل الثمن  
حط لو كمل بالبيع لا يلحق اي باصل العقد المسئلة مبسوط  
في قاضيان وشرح الجمع وغيرها **فروقا** يقول هذه الدار داري وانا اديها  
فان وصلت الي والافاننا على شفعتي فيها لان الجملة كلام واحد فلا يلحق  
الشكوت عن طلب الشفعة **فروقا** العقل اي الدية **فروقا** واجرة القسام  
وهي القينة اجرة القسمة على عدد الرؤس الصغير والكبير البالغ سواء  
كانا **فروقا** القسامات جمع غرامة وفي القاموس القمار  
ما يلزم اياه انتهى اي ما يلزم اداؤه بالترامة لا مطلقا لما في المقرب  
الترامة ان يلزمه لا شيئا ما ليس عليه انتهى **فروقا** وهذه كقالة الثاوار خاتمة  
وذكره في فصل بقية الوصي والأب من قسمة قاضيان ايضا وعبارته  
هكذا اهل قرية غرهم السلطان فقال بعضهم يقسم ذلك على عدد  
الاملاك وقال بعضهم يقسم على عدد الرؤس وقال الفقيه ابو جعفر

ثم ان المشتري

ان كانت

ان كانت القسمة لتخصيص الاملاك يقسم على قدر الاملاك لا انها مؤنة الملك  
وان كانت لتخصيص اليد ان يقسم على قدر الرؤس الذين يتعرض لهم لانها  
مؤنة الرأس ولا شيء من ذلك في النساء والصبيان لانه لا يتعرض لهم انتهى  
قلت وعلى هذا التفصيل وقعت فتوى مشايخ الاسلام وبه افتت ايضا  
مرارا واماما وقع في بعض البلاد العثمانية من ان القسمة المسمان  
بالعوارض مثلا يقسم على قدر الاملاك رجالا ونساء صغيرا وكبيرا فبني  
على ان وضع هذه القسمة لحفظ الاملاك لا الابدان والاما اخذ من  
النساء والصبيان فاتفقوا على الفاء بعض الامتعة منها قيل يفهم منه  
انهم اذا لم يتفقوا على الاطلاق لا يكون كذلك وبه صرح **فروقا** هدي في حاربه  
حيث قال اشرفت السفينة على الفرق فالتقى بعضهم حنطة في البحر  
حتى خفت فيضمن قيمتها في تلك الحال انتهى قال بعض الفضلاء في كلام  
فان التقي ماله فلا شيء عليه وان التقي مال غيره ضمنه ويفهم منه انه لا شيء  
على الغائب الذي له مال فيها ولم ياذن بالقاء فلا وزن به بان قال ان خفت  
هذه الحال قالوا اعتبر اذنه ويحتمل ان يقيد كلام قاضي الهادي بما اذا  
قصد حفظ الاموال نفس خاصة كما يفهم من تعليقه اما اذا قصد حفظ الامتعة  
فقط كما اذا لم يخش على النفس وخشى على الامتعة بان كان الموضع لا تغرق  
فيه النفس وتلف فيه الامتعة فهو على قدر الاموال لا على النفس وان خشي  
على النفس والاموال معا فالقاء بعد الاتفاق لحفظها فهي على قدر الاموال  
والنفس من كان غائب واذن بالقاء اذا وقع ذلك اعتبر ماله لان نفسه ومن  
كان حاضرا بما له اعتبر ماله ونفسه معا ومن كان نفسه دون ماله اعتبر  
نفسه فقط انتهى فقلت الذي وقع عليه فتوى مشايخ الاسلام ضمان قيمة  
الملقى في البحر وقت لا لقائه الفاء بغير اذن صكبه وان اذن له فلا يلحق  
اصلا حضرا لما لك او لم يحضر بخلاف ما اذا نجح شاة اشك لا ترجى  
حياتها فانه لا يضمن مطلقا استحسننا راعيا كان الذابح او اجنبيا  
كان في العادة **فروقا** القسمة القاسمة لا تقيد الملك بالقبض قلت هذا  
مخالف لما ذكره قسمة القينة واذن الى شمس لانه الشخص حيث  
قال والمقبوض بالقسمة القاسمة يثبت ملك فيه وينفذ التصرف  
كالمقبوض بالشراء الفاسد انتهى **فروقا** وهي تبطل بالشروط الفاسدة  
اي القسمة تبطل بها هكذا ذكروها وعلاوا بان القسمة فيها مبادلة  
مال بمال فلا يجوز تعليقها بالشروط وبطلها الشرط الفاسد لما  
فيها من معنى البيع من المبادلة المذكورة اطلقه ولا يتأثر بقيد القسمة  
بنوع خاص والشروط المتعارف كما سيظهر لك وذكر المص هذه المسئلة  
في البحر وصورها بان اقتسموا دارا مشتركة وشرطوا فيها رضى فلان



بان قال اقسامها ان رضى فلان فانها نفس هكذا ذكره نقلا عن العيني  
 واعترض عليه بان البيع يصح تعليقه برضى فلان ويكون شرطه خيارا  
 وقه ثلاثة ايام والقسمة في معنى بيع فلم لا يجوز تعليقها بهذا الشرط  
 ولجب عنه بان هذا مبني على جريان خيار الشرط في القسمة وعدم جريانه  
 ففي اول الجية واملا خيار الرؤية والشرط فيثبت قسمة لا يجوز الا على  
 وهو القسمة في الاجناس المختلفة او امل في كل قسمة لا يجوز الا على القسمة  
 في ذوات الامثال في الجنس الواحد فانه لا يثبت فيها فالصوره المذكورة انما  
 يستقيم في قسمة لا يثبت فيها خيار الشرط انتهى قول توضحه على ملة البرازية  
 ان القسمة ثلاثة انواع قسمة لا يجوز الممنوع عليها كمال الاجناس المختلفة  
 بعضها غنم وبعضها بقرو وبعضها ابل وبعضها ثوب وفسمة لا يجوز الممنوع  
 عليها اتفاقا كمال ذوات الامثال من المكائيل والموزونات وفسمة لا يجوز  
 الممنوع عليها عليها على الاختلاف كمال نوع واحد من ذوات القيم كالشباب  
 والاعنام ففي النوع الاول يثبت خيار الشرط والرؤية والتوقيف  
 والعيب وفي النوع الثاني يثبت خيار العيب لا غير وفي النوع الثالث  
 يثبت خيار العيب والرؤية والشرط على رواية ابو سليمان وعليه الفتوى  
 وعلى رواية ابو حفص يثبت العيب والرؤية فقط وما ذكره الجامع  
 الصغير انه لا خيار في القسمة لا يصح ان اراد الاول وان اراد به الثاني  
 صح لكن قرن به الشفعة انه اراد الثالث فيصح على رواية ابو حفص  
 يثبت العيب اما على الخيار فلا يثبت كمال البرازية فكذا  
 اطلاق المصلح على الاول لا يصح وان حمل على الثالث فيصح على رواية  
 ابو حفص لا على الخيار وفي القسمة رافعا الى المخطط اقساما واداعى  
 ان يكون لاحدهما حق وضع المذوع على حائط وقع في نصيب صاحبه  
 حاز للتعامل وفي الكرم على ان يكون لاحد ما قرارا فحقا الشجرة  
 المشرفة على نصيب صاحبه لا يجوز لعدم التعامل فيه ثم قال رافعا  
 الى شمس لانه الشرخسي كل قسمة على شرط هبة او صدقة او بيع من  
 المضموم او غيره فاسدة وكذا كل شراء على شرط قسمة فهو باطل والقسمة  
 على ان يزيد شيئا معروفا جائزة كالزيادة في المبيع او الثمن انتهى فعلم  
 منه ان تعليق القسمة بشرط متعارف جائز وبغيره لا فلا بد من حمل كلام  
 المص على شرط غير متعارف **قوله** يجوز بناء المسجد في الطريق العام وهل  
 له ذلك في الطريق الخاص ففي نوع من كتاب الحيطان من البرازية  
 ان له ذلك حيث قال نقلا عن الفتاوى ذقاق لا ينفذنا شري فيه  
 رجل دارا وفي ظهرها طريق نافذ اراد هدمها وجعلها طريقا فافدا  
 ليس له ذلك وان اراد ان يجعله مسجدا له ذلك ولم يشأ ان يدخل ويصل

فيه وليس لهم ان يتحدوه طريقا يمدون فيه انتهى ومسئلة الكتاب المذكورة  
 في وقف الخانية في طريق العامة واسعة ففيها هل الحلة مسجلة للعامة  
 ولا يضر ذلك بالطريق في الايات بسببه وهكذا روى عن ابو حنيفة فيقال  
 الطريق للمسلمين والمسجد لهم ايضا وان اراد اهل الحلة ان يدخلوا شيئا من  
 الطريق في دورهم وذلك لا يضر بالطريق لا يكون ذلك انتهى هكذا وجد  
 في نسخ قاضيان بكلمة التثنية ومنه علم ان ما ذكره المص من جواز ادخال  
 شيء من الطريق في دورهم مما لا اصل له في نسخ قاضيان ولعل سقط  
 عن نسخة كلمة لا او وقف رواية الجواز والذي يقتضيه النظر الى الخطأ  
 وهل لهم ذلك في الطريق الخاص قالوا لا وفي حيطان الخاصة والبرازية  
 ليس لهم ان يدخلوا شيئا من الطريق الخاص دورهم ولان يحفر وابتدأ  
 نصب الماد **قوله** وله بناء ظلة في هواد الطريق ان لم يضر لكن ان خوصم  
 قبل البناء منع اه اطلق الطريق والمواد طريق العامة لا الخاصة بدليل  
 نفسه بعد الضرر لانا لمعتبر الخاصة وضار اربابها لا الضرر وعدم  
 كمال الثاني رخصة حيث قال وان اراد احداث الظلة في سكة غير نافذة  
 لا يعتبر فيه الضرر وعدم الضرر عندنا بل يعتبر فيه اذن باقي الشراك  
 وهكذا كتاب الحيطان من البرازية فانه قال سكة غير نافذة احدث  
 رجل احدث وجب في اخر السكة شيئا لا يملك الا باذن كل اهل السكة  
 الا على ولا سفل انتهى ثم قال فيها ما يضر في السكة من الكيفية والبارز  
 ان كان حديثا لكل احداث يهدمه وان قديمة تركت وقال في حلة الحديث  
 ان لم يضر احدا لم يهدمه ثم قال فيها ذكر العشاء بالوعة قديمة تجرى  
 منها في نهر في سكة غير نافذة يؤمر بدمه ولا فرق بين القديمة والحديثة  
 انتهى فعلم من قوله في سكة غير نافذة انه لو جرى منها في نهر سكة  
 نافذة لا يؤمر بدمه فيها ثم قال فيها نقلا عن الزخيرة لخرج الى الطريق  
 الا عظم جرح صا او غيرة او بني دكانا لكل احد او حديثة وان كان  
 قديمة ليس له احد الرفع وان لم يعرف القدم والحديث جعل حادثا  
 ويرفع وفي السكة الغير النافذة يجعل قديما اذا اشكل ولا يرفع وان  
 احدث في الطريق ظلا لكل احد الرفع والمنع اضرام لا وفي حلة الحديث  
 وفي محمد اذا لم يضر بمنع ولا يرفع وفي الثاني ان لم يضر لا يمنع ولا  
 يرفع انتهى هكذا ذكره نقلا عن الزخيرة وقد ذكر قبل هذا الورق  
 وفي اخر جرح ميزابا او بني دكانا لكل احد الدفع والمنع اضرام لا وفي  
 محمد اذا لم يضر بمنع ولا يرفع وفي الثاني ان لم يضر لا يمنع ولا يرفع  
 انتهى هكذا ذكره نقلا عن الزخيرة وقد ذكر قبل هذا الورق وفي  
 اخر جرح ميزابا او بني دكانا لكل من عرض الناس ان يهدمه لو قبل ذلك



بلا اذن الامام اضر بالمسلمين ام لا وعن ثالثة ان الحق يمنع لا الرفع يند  
 الوضع وعن محمد انه ليس له حق الخصومة اذا لم يضر ويستوي في الرجل  
 والمرأة والمسلم والذمي وليس للعبيد ذلك حقهم بل هو في الطوبى  
 الاعظم يمنع ولا ينبغي للامام ان ياذن وان اذن لا يضمن الواقع فيه  
 واشترع الجناس ان اضر بالمسلمين ليس كذلك وان لم يضر له ذلك لكن  
 يضمن ما تلف به اضر بالمسلمين ام لا وان فعل باذن الامام لا يضمن  
 وان اضر بالعامه لا يحل للسلطان ان ياذن **المشرك** اذا اهدم  
 فاحدها العماره اطلق المشتري فشم الحائط والحام والحانوت  
 والحرف والبئر وما بين العلو والسفل وما كان عليه خشب وما  
 لم يكن من الحائط ثم قيد به **الاهتمام** والاولى ان يعرض الهدم ايضا  
 فلنذكر احكامها مفصلا ففي الفصل الثالث من جسطان الخروجه  
 نقلا عن التوازل حائط بين اثنين سقطت لاحدهما بناء وعورة  
 فطلب من جاره ان يبني واجاره لا يجبر وان بنى احدهما ملك  
 نفسه فعله لا لفقهاء ابوالثالث هذا قول علماء وقال بعضهم لا بد  
 ان يكون ستر بينهما قال لا يضمنه ربه نأخذ وانما قال احصا بنا انه  
 لا يجبر لان ذلك كان زمانا للتصالح ثم قال لو كان الدار بين  
 الصغيرين لكل واحد منهما وصى اهدم الدار واجلسهما العماره  
 فان الوصي يرفع الاحكام الى القاضي حتى يجرح على العماره طاحونه او حمار  
 مشترك اهدم واجلس **المشرك** لا يجبر هذا اذا بقي شيء اما اذا اهدم الكل  
 وصار صحراء لا يجبر فان كانا لشريك معسرا يقال له انفق حتى يكون  
 دينا على الشريك والحرف اذا كان بين شريكين فاحدهما ان يبقيه  
 يجبر وفي ادب القاضي انه لا يجبر ولكن يقال له اسعه وانفق ثم  
 ارجع في حصة بنصف ما انفق وعن محمد بن الحارث بن اشين اهدم  
 منه حائط بيت ولحقج الى المرمه واجلس شريك المرمه لا يجبر لكن  
 يقال للاخر ان شئت انته انت ولجرحه وخذ من الاجرة قدر نفقتك  
 وفي التجريد في الشرا **المشرك** لا يجبر لكل واحد منهما على عماره سفل  
 لرجل وعليه علو غيره اهدم لم يجبر صاحب السفل على البناء وقال  
 لصاحبها علوان شئت فابن السفل والعلو من مالك وامنع صاحب  
 من الانتفاع به حتى يرد عليك قيمة البناء وذكر الحنفية انه يرجع  
 بما انفق في الحائط بين اثنين لو كان لهما خشب فبني احدهما البناء  
 ان يمنع الآخر من وضع الخشب حتى يعطيه بنصف قيمة البناء منسا  
 هناك في الاهتمام بقول الكلام في الهدم وفي الخلاصه عن الاقضية  
 حائط مشترك بين اثنين اراد احدهما تفصل الحائط واجلس الشريك

ان كان بحال لا يطاق التسقوط لا يجبر وان كان بحيث يخاف عزاء يكون انه  
 يجبر فان هدم ما فاد احدهما ان يبني واجلس الآخر ان كان اسر الحائط ايضا  
 يمكن ان يبني حائطه بنصفه بعد القسمة لا يجبر الشريك وان كان  
 لا يمكن يجبر وعليه الفتوى وتفسير الجليل ان لم يوافق الشريك فهو  
 بنفق في العماره ويرجع على الشريك بنصف ما اتفق ان كان اسر الحائط  
 لا يقبل القسمة وفي ثلثا وفي الفضا لو هدموه وامنع احدهما عن البناء  
 يجبر ولو اهدم لا يجبر ولكن يمنع من الانتفاع به ما لم يستوف بنصف  
 ما اتفق فيه ان فعل ذلك بفضا القاضي وان يغير فضا بنصف قيمته  
 وان اهدم او خاف الوقوع فهدم احدهما لا يجبر الشريك على البناء وان  
 كان الحائط صحيحا فهدم احدهما باذن الشريك لا شك **البناء**  
 الهادم على البناء ان اراد الآخر البناء كما لو هدماه وان هدم بغير اذن  
 الشريك ان لم يكن للتراب قيمة ولا تزداد الارض قيمة ببناء الحائط فانه  
 يضمن قيمة نصيب شريكه من الحائط بالقيمة وان كان للتراب قيمة يرفع  
 قيمة التراب من نصيب شريكه الا اذا اخطار ان يترك التراب عليه ويضمن  
 قيمة نصيبه من التراب الكلي في الخلاصه ومنه علم معنى اجمال القسمة والجرح  
 فليحفظ **البناء** بغير اذن الآخر فطلب رفع بناءه قسمه اى طلب  
 الآخر كما في الولوالجية فانه قال ارض بين رجلين بنى فيها احدهما ففاد  
 له الآخر ارفع عنها بناءك يقسم بينهما فواقع البناء في نصيب الذي يبني  
 فله ان يرفعه وهكذا في نوع الانتفاع بالمشرك من جسطان البناء حيث  
 قال وعن محمد ارض بينهما بنى فيها احدهما وطلب الآخر المرفع يقسم الارض  
 فواقع من البناء نصيب غير البناء يرفع انتهى **المشرك** في ملكه  
 وان تضر جاره في ظاهر الرواية واعلم ان هذه المسئلة من مطاوع الافكا  
 ومجاري الانظار فلنذكر مختصرا في لحن في الجامع الصغير علو لرجل  
 وسفله لآخر اراد صاحب العلوان بنى شيئا او يتدق به وتدا ففعل  
 قياس قول ارحيفه له ذلك الا برضا صاحب السفل وان لم يضر بالسفل  
 وعلى قولهما له ذلك ان لم يضر بالسفل وهكذا ذكر في دعوى الاصل ذكر  
 في كتاب القسمة ان لصاحب العلوان ان يتصرف في العلو من غير رضا  
 صاحب السفل اذا لم يضر لصاحب السفل عند ارحيفه ومن اجل  
 هذا قال شيخ الاسلام في شرح كتاب القسمة بخلاف المشايخ  
 في مسئلة العلو والسفل على قول ارحيفه في بعضهم عزاء  
 حنفية في هذه المسئلة روايتان على رواية الجامع الصغير والافكل  
 لا يملك صاحب العلو التصرف منه الا برضا صاحب السفل وان لم  
 يضر بالسفل وعلى رواية كتاب القسمة يملكه اذا لم يضر به وفي بعضهم

البناء

فيلزم لا يرفع من قدر قيمة نصيبه

ليس



صاحبها لعل لا يملك التصرف فيه وان لم يضر بالسفل الا بضرها صاحب  
السفل عند ائحيفة رواية واحدة وما ذكر في كتاب القسمة ليس رواية  
عنه بل هو قولها وانما اراد به الاستثناء يعني يقول الامامان في مسئلة  
العلو والسفل على قول ائحيفة في مسئلة المسناة فان قال قول ائحيفة  
حقيقة في مسئلة المسناة مثل قول صاحبها في مسئلة المسناة مثل  
قول صاحبها في مسئلة العلو والسفل كذا في العارية ثم قال صاحبها بالقسمة  
ساحة لانياء فيها واصاب بالآخر البناء فاذا صاحبها لساحة ان يبنى  
في ساحة ويرفع بناء فقال صاحبها البناء انك تشد على الريح والشمس  
فلا ادعك برفع بناءك فلصاحبها لساحة ان يرفع بناء ما به له وليس  
لصاحب البناء ان يمنع من ذلك ثم قال وكذلك لصاحب الساحة ان  
يخذ فيها حائما او تنورا او بالوعة او بئر ماء لانه يتصرف في خالص ملكه  
وينتفع به انتفاعا مثل فلا يمنع عنه وان اضر بجاره وفي التنازل اذا التقط  
دار مخطئة غنم في سكة غير نافذة والجيران يتأذون بنيران السرقين  
ولا ياصنون على الرعاة ليس لهم في الحكم منه وفي الزخيرة من بغير المشايخ  
اخذ في داره تنورا للخبز او دحي للطنخ او مدقة للفصاريين يمنع عنه  
لانه يتصرف بجداره ضررا فاحشا وعزا في يوسف فيمن اخذ دارا حائما  
ويتأذى الجيران من دخانها فلم يمنع من ذلك ان يكون دخان الحمار مثل دخان  
الجيران ولجانب ابو القاسم الصغار فيما اخذ داره طاحونة او بئر  
ذلك بدار جاره بنو هين بناءه ان يمنع عن ذلك لانه وان كان يتصرف  
في خالص ملكه ولكن يضر بجاره ضررا ببناء وكثير من مشايخ بلانظار  
واقفه في هذا الجواب والحاصل ان في هذه المسائل وفي اجتنابها  
القياس ان كل من تصرف في خالص ملكه لا يمنع منه في الحكم وان  
كان يلحق ضررا بالغير لكن ترك القياس في موضع يتعدى فيه ضرر  
تصرفه الى غيره ضررا ببناء وقيل بالمنع وبه اخذ كثير من مشايخنا وعليه  
الفنوي ثم قال فيها اذا وقع لرجل في القسمة بناء ولاخر ساحة لانياء  
فيها ففتح صاحبها لانياء في حدار علوه كوة وطالبه صاحب الساحة  
بسدة ما ليس له هذه المطالبة ولا يجب على صاحب البناء سد الكوة  
لان يفتح الكوة تصرف في ملكه من غير ان يملك على صاحبها لساحة  
شيئا من ملكه او منفعة ملكه الكل في العارية من الفصل الرابع  
والثلاثين ولا يضمن ما تلف به اي ما تصرف في خالص ملكه لانه  
ليس بمنفعة في فعله والضمان على التعدي فاذا كان لرجلين داران  
متلازمان ففعل صاحب احد بهما في داره وكان في القدير مسكنا  
وفي ذلك ضرر للدار الاخرى فهل يمنع عن ذلك فقال ابو القاسم

وقال نصير بن يحيى وابو القاسم الصغار  
لان يمنع من ذلك

اصطبل

الصغار

الصغار ان كان وجو ما لدواب الى الجار لا يمنع وان كان حوافرها  
اليه يمنع ثم اذا دخل الدواب في الاصطبل وضربا لدواب جدار  
الجار بجوافرها لا يضمن لانه ليس بمباشر لان فعل الدواب لا يتصل  
اليه لانه جبار ولو ضربه انما يضمن فادخل الدواب في الاصطبل من  
حيث انه ليس بمباشر الى الجار لا يمنع لانه ليس بمنفعة في هذا السبب لانه  
ادخلها في ملكه والتسبب انما يوجب الضمان عند التعدي والتعدي  
فيه كذا في الرابع والثلاثين من العارية فعلم فيه انه لا ضمان عليه فيما تلف  
يتصرفه في خالص ملكه مطلقا اي على القول بالمنع عنه وبعد المنع عنه  
لان ثبوت حق المنع للجار لا يوجب التعدي فعلمه ملكه فلا تنقضي  
القسمة بظهور دين او وصية الا اذا قضى الورثة او اطلقه ولا بد ان  
يقبضه بالوصية المرسله اذ ليس للورثة ان لا تنقض القسمة بقضا  
الوصية بالثلث بل ارضى الموصي له لما في قسمة البرازية ظهر دين  
او وصية بالثلث او بالف مرسله او وارت اخبر بعد القسمة ثم  
وتنقض وان قلت الورثة فواي الدين والوصية وحصة الوارث الذي  
ظهر من مالنا ولا تنقض القسمة فيما اذا ظهر غير ما وصي له بالف  
مرسله لهم ذلك لان حصتها في المالة لا في العين وفيما اذا ظهر وارثا وموصي  
له بالثلث ليس لهم ذلك انتهى **قوله** وهذا اذا كانت بالراضى اي بقض القسمة  
بظهور الوصية والوارث المسئلة في قسمة البرازية حيث قال فعلا  
عن قنا وى القاضي ظهر بعد القسمة وارث اخر وكانت القسمة  
بالراضى بطلت عز لواحقته او لا وان ظهر موصي له بالثلث فان  
بالراضى فكذلك الجواب اي لم يقضها وان يقضها ثم ظهر موصي له  
بالثلث ففيه اختلاف قيل لم تنقض وان كانت بقضا وظهر وارث  
اخر ينقد على القاضي لقضا بها وقيل الموصي له بالثلث يملك التنقض  
بكل حال انتهى فبذلك امام البرازي بالموصي له بالثلث واطلق المص  
حيث قال واختلفوا في ظهور الموصي له قلت وهو الاحسن لشموله بالموصي  
له بالعين فانه مثل الموصي له بالثلث في هذا الحكم كما ذكره في فاضل حيث  
قال لو ظهر في الزكاة وصية او بعين من عيان المال فالوصية بمنزلة  
الدين يعني انما تنقض كما في ظهور الدين قلت وقد تنقض القسمة  
بظهور العين الفاضل ايضا ولم يذكره المص وقد ذكروها في كتاب  
القسمة ففي فاضلان اذا قسم القوم شيئا ميراثا او غير ذلك ثم  
ظهر لغير الفاضل في القسمة ان كانت القسمة بقضا القاضي بطل  
عند الكل وان كانت بالراضى اختلفوا فيه قال الفقيه ابو جعفر ان قال  
قال بان للقبول ان يبطل القسمة فذوجه وان قال ليس ان يبطلها

اطلق الدين فليس من الوارث والاضى  
وارث احد الورثة اذا اوصى بعد قسمة الدين  
في الزكاة من الميراث غير انه ان يبطل القسمة  
كما صرح به في قسمة فاضلان حيث وعده  
الكل في عين من عيان الميراث فان كانت  
لا يبطل به عده عن الزكاة بل انما قال  
باب ما يبطل وعده عن الدين من القسمة  
وقسمة الميراث وعده عن الميراث من القسمة  
فان كان له ميراثا من ميراثه او ميراثا من ميراث غيره  
في لا يبطل ثم قال ولو اوصى عينا من عيان  
زكاة بعد قسمة الزكاة بغير ان يشترط ميراث  
الميراث او ميراث غيره او ميراثا من ميراث غيره  
منع بعد القسمة قلت وقع بعض من المشايخ  
لغيرهم ثم قال كان الدين ارضا او مالا او عينا  
وما كنت قلت ذلك لا يمنع من ميراثه او ميراث غيره  
في فاضلان ايضا وعده بان اوصى عينا من عيان  
او ميراثا من ميراثه او ميراثا من ميراث غيره  
بغير ان يشترط ميراث ميراثه او ميراث غيره



قد وجه وقد تجد من الفضل يسمع دعواه من الغلط والقبول وله ان يطل  
القسمه كما لو كانت القسمه بقض الفاضل وهو الفصح انتهى وذكر في  
الخلاصه دعوى الغلط في القسمه على ثلاثة اوجه وبين حكم كل وجه  
مكتافه فاضحان ايضا فارجع اليه **كتاب الكراهه**  
وهو على نوعين اما ان يهدده بوعيد قتل وجس او يهدده بقتل او يهدده  
عضو كالشبع والبصر واللسان والاصابع فالاكراه بالنوع الاول يظهر  
في الافعال نحو البيع والاجاره والاقرار ونحو ذلك فلا يصح منه هذه التصرفات  
ولا يظهر في الافعال حتى لو اكرمه بوعيد قتل وجس على ان يطرح ماله  
في الماء او في النار او يدفع ماله الى فلان تفعل المأمور ذلك لا يكون  
مكروها ولا اكراه بوعيد القتل والاعمال المعضوه يظهر في الاقوال و  
في الافعال جميعا وتصرفاته على نوعين ايضا منها ما يصح كالنكاح والطلاق  
والعتاق ومنها ما لا يصح كما بين في اكراه فاضحان لا يجوز بالاكراهه  
اي المكروه يظهر بين الاجازة والفسخ ان شئت لجاز البيع بعد زوال الكره  
وان شئت فسخ طلاق البيع الفاسد فانه لا يلحق الاجازة ولا يجوز  
للطابع في العقود خيار الفسخ ويختص بالمكروه كما يجوز لكل من القامدين  
في العقود الفاسده الفسخ ففي شرح النفايه نقلا عن الحلواني انه يختص  
بالمكروه لا يجوز للطابع لكن في الظهيرية وقاضيان لو كان الباع مكرها  
صح الفسخ للمشتري قبل القبض لا بعده ولو كان المشتري مكرها  
صح الفسخ لكل قبل القبض واما بعده فالمشتري ثم انه اطلق الاجازة  
فسقط الاجازة فعلا وفرا وما كان قبل تصرف المشتري تصرفا لا يفسد  
النقض وما بعده وهي مقيدة بما قبل لما في قاضيان اذا اكره على شراء شيء  
من الاشياء اربع بوعيد تلف عضو او قتل او قيدا وجس فباع واشترى  
ان باع مكرها وسلم طابعا جازا لبيع عندنا ثم قال وان اجاز الباع البيع  
بعد زوال الاكراه والبيع فانه صحيح اجازته ولو تصرف المشتري تصرفا لا يفسد  
النقض ثم اجاز الباع لا يقع اجازته ويضمن المشتري قيمته انتهى وينقض  
تصرف المشتري منه اي من المكروه وفي قاضيان لو باع مكرها فقبضه المشتري  
وباعه من غيره وراقت عليها العقود فالباع ان يفسخ فان اجاز واحدا  
من العقود جازت العقود كلها ما قبل وما بعده انتهى بخلاف البيع الفاسد  
فان المشتري فاسد الوبايع صحيحا لا ينقض البيع الاطلاق التصرف هو  
مقيد بما يقبل النقص من البيع والاجازة والهيبة والكتابة والنصدق  
ونحوها لا ان تصرف بما لا يقبل النقص كالاغنى والاستيلاء والتدبير  
فانه لا ينقض بل ينفذ تصرفه ويلزمه قيمته ونفقت القيمة وقت الغنى  
دون القبض فيه انه مخالف لما صح به في اكراه بزازية فانه قال اذا تصرف

المشتري

المشتري من المكروه بما لا يجتهد النقص لا ينقض تصرفه بل يضمن المكروه قيمته  
ان شأنا منه يوم قبضه او يوم احدث فيه تصرفا لا يجتهد النقص لانه  
انلف بحق الاكراه بخلاف المشتري شراء فاسدا حيث لا يضمن يوم  
الاحداث بل يوم قبضه انتهى قلت يمكن التطبيق بين كلامي المص و  
البرزازية فاما مثل قوله والثمن والمثلن امانة في المكروه وفي الزبلي بان  
قبض الباع المكروه الثمن مكرها فليس ذلك باجازه وعليه رد الثمن  
ان كان قائما في يده لفساد العقد بالاكراه وان كان هالكا لا ياخذ  
منه شيئا لان الثمن امانة في يده المكروه لانه اخذه باذنا المشتري لا بحا  
سبيل التملك فلا يجب عليه الضمان انتهى فعلم منه ان كلامي الباع والمشتري  
لو كانا مكرهين في الاخذ والاعطاء لكان كل من الثمن والمثلن امانة في يدهما  
ولو كان الباع مكرها المشتري غير مكره او بالعكس كان الثمن امانة  
في يد الباع والمثلن في يد المشتري امر السلطان اكراه وان لم يتوعد  
واو غيره لا كما في قاضيان فانه قال الاكراه لا يتحقق الا من السلطان  
في قول ابن حنيفة وفي لا يتحقق من كل متغلب يقدر على تحقيق ما يهدده  
وعليه لقوى ثم قال ونفس الامر من السلطان من غير تهدد يكون اكراهها  
وعندها ان كان المأمور يعلم انه لو لم يفعل ما امر به يفعل به ما تفعل  
السلطان كان امره اكراهما انتهى والمراد من السلطان هو السلطان  
الا عظم او نائبه وهل يتحقق الاكراه من الزوج على زوجته على قول الامام  
ابن حنيفة ففي البرازية ضرب زوجته حتى اقرت باسنيها مهر ملحاز  
اقراره عنه لا نال الاكراه لا يستحق الا من السلطان وفي الفناوي الزوج  
سلطان زوجته فتحقق منه الاكراه ولم يذكر الخلاف وسوق النقص  
يدل على انه على الاطلاق وعندنا ان يهددها بما يحصل منه القتل  
فاكراهه كالسيف ونحوه وان يهددها باقرارها لاجاز وعندها اذا خلاها  
في موضع لا تقدر ان تمنع منه فبمنزلة السلطان اما اذا هددها بوعيد  
فاقرارها باطل انتهى كلام البرازية ومثله في الخلاصه لا يجري  
الكفر على لسانه بوعيد جس او علم ان الاكراه على اربعة احدها ان  
يكون الاقدام على الفعل اولى من تركه وبالعكس يصح انما كالاكراه  
اهل الحرب والقبض الغالب الذي هو متناول على اكل ميتة او لحم  
خنزير او شرب خمر وقال له لتفعلن هذا ولا لاقتلك او قطع يدك  
او اذنتك او اضربك مائة سوط فامنع عن ذلك ولم يفعل حتى قتل مع  
علمه انه لو امتنع عن ذلك قتل يكون انما وان كان لا يعلم انه يسعه  
ان يفعل قال رجوت ان لا يكون انما وكذا الرجل اذا كان يموت جوعا  
وعنده لحم ميتة او خنزير او يموت عطشا وعنده خمر فهو على هذين



الوجهين الثاني ما يكون بالإمتناع عن ذلك الفعل ما جورا وبالإقدام عليه  
لا يكون اثما والترك يكون أولى له كما إذا أكره بقتل أو تلف عضو على  
أن يكفر بالله فالحق قتل مع علم أنه يسعه اجراء كله الكفر إذا كان  
قلبه مطمئنا بالإيمان ولا ياتر فهو مخصص في ذلك وإن لم يفعل يكون  
أفضل ولو كان الأكره على هذا بقيد أو جسد لا يسعه اجراء كله الكفر  
وإن كان قلبه مطمئنا بالإيمان الثالث ما يكون ما جورا بترك الفعل  
وبالإقدام عليه يصير اثما كما إذا كان الأمر لا يقتل أو لنقل هذا  
المسلم أو نزل بهذه المرأة لا يسعه أن يفعل فإن فعل بصير اثما وإن  
لم يفعل حتى قتل يكون ما جورا الرابع أن يكون الإقدام على الفعل  
والإمتناع على السواء نحو الأكره على الثلاث ما لا يغير ولو قيل له  
لنشر بن هذا الحيز أو لئلا تكن هذه الميتة والآلاف تلتن أياك أو لنك  
لا يسعه أن يشرب وإن شرب لا يجد ولو قيل له لنكفرت بالله  
والآلاف تلتن هذا الرجل لا يسعه اجراء كله الكفر وإن خاف القتل على غيره  
وإنما يسعه ذلك إذا خاف على قتل نفسه أو تلف عضوه وفي جميع  
ذلك إنما يتحقق الأكره إذا كان يعلم يقينا أو في غالب رأيه أنه لو لم يفعل  
ما أمرا جرى عليه ما هدد به الكل في قاضيان **والأكره** إذا أكره على شراء  
من يعتق عليه باليمين أو الفرية المسئلة في قاضيان حيث قال ولو أكره  
الرجل على أن يشتري عبدا فآرم مجرم منه وأكره على شراء عبد حلف  
بعنته أن ملكه وقداكره على أن يشتري به بعشرة آلاف وقيمة ألف  
درهم فاشترى ونقض العبد يعتق العبد ويحب على المشتري القدر  
لأنه مضمون عليه بيمينه ولا يرجع على المكرة لأنه دخل في ملكه مثلاً  
وجب عليه من البدل فلا يرجع بذلك على المكرة كما لو قال إن تزوجت  
امراة فهي طالق فأكره على أن يتزوج امراة بمهر مثلاً جازا النكاح لا  
يرجع بذلك على المكرة لما ذكرنا انتهى **لأنه** تصرف المشتري من المكرة فانه  
يفسخ تصرفا ما تصرف تصرف لا يفسخ كالباع والبيع والمبيعة والإجارة  
والكفاية يفسخ المكرة أن شاء وأخذ من يده لا يفسخ خلاف سائر الباع  
والهيات القاسية وإذا تصرف تصرف لا يفسخ النقض كالأغارة والاستيلاء  
والندبير فانه لا يفسخ بل يضمن المشتري والموهوب له قيمته يوم قبضه  
أو يوم اعاقته وتدبيره لأنه أنف به حتى لا يسترد بخلاف المشتري شراء  
قاسدا فانه لا يضمنه إلا يوم قبضه كما صرح به في أكره البرازية إلا إذا أكره  
على التوكيل به فكل هذا هو القياس والاستحسان الوفوع كما صرح به في أكره  
الزبلى حيث قال ولو أكره على التوكيل بالطلاق أو الكفائي فأوقع الوكيل  
وقع استحسانا والقياس أن لا يقع لأن الوكالة تبطل بالهزل فكذلك الأكره

كالباع وامثاله وجه الاستحسان أن الأكره لا يمنع انفاد البيع ولكن يجب  
فساده فكذلك التوكيل ينقذ مع الأكره والشروط القاسية لا تؤثر  
في الوكالة لكونها من الاستقاطات فإذا لم يبطل نفذ تصرف الوكيل انتهى  
أقول المصريح في وكالة قاضيان والخلاصة والبرازية هو جواب الاستحسان  
ولم يستعرضوا إلى القياس فكان المخار هو جواب الاستحسان بقى الكلام  
فيما لو أكره على التوكيل بالنكاح فزوج الوكيل هل ينقذ نكاح الوكيل  
أم لا قيل أنه ينقذ استحسانا كما في الطلاق **لأنه** أكره على النكاح بأكثر  
من مهر المثل لم يذكر حكم ما أكره على النكاح بأقل من مهر المثل وبغير  
الكفر ففي قاضيان **لأنه** أكره الرجل أن يزوج ابنه الصغيرة من رجل  
ليس بكفو لها أو بأقل من مهر مثلها ففعل فإن كان النكاح بأقل من مهر  
المثل لا ينفذ إلا أن يبلغ مهر مثلها وإن لم يكن كفو لا يقع النكاح  
وإن كان المرأة بالغه فأكرهت هي ووليها على النكاح ففعل كان لم يكن  
الزوج كفواً كان للمرأة أن ترد وإن رضيت هي كان للولي أن يرد وإن  
كان النكاح بمهر قاصر فله المرأة أن ترد فإن رضيت هي فالولي أن يرد فلو  
أبى حنفية خاصة وعند صاحب ليس للولي أن يرد وعند مالكي حتى  
الرد لعدم الكفاية وليس له أن يرد بنقض المهر انتهى **و** يجب قدره  
ويطلى الزيادة ولا يرجع على المكرة بشئ وأعلم أن المكرة إذا ألزمت مباشرة  
ما أكره عليه غرم فهذا على اثنين قسم يرجع فيه بالزومه على المكرة وقسم  
لا يرجع أمّا القسم الأول إذا أكره ليطلق امرأته قبل الدخول بها فطلق  
يقع الطلاق ويرجع بنصف المهر على المكرة وكذا لو أكره ليقربها لفلان  
فأقر وأخذ منه المال وغاب لمقر له بحيث لا يقدر عليها ومان فغلبا  
كان للمكرة أن يرجع بذلك على المكرة وكذا لو أكره على الثلاث ما لا يغير فأنفذ  
ومن يرجع على المكرة وكذا لو أكره على قطع يد نفسه بوعيد تلف عضو  
ففعل يرجع على المكرة بالدية فيما يجب فيه الدية وبالقصاص فيما يجب فيه  
القصاص وكذا لو أكره على قتل عبده ففعل مع كونه حراماً يرجع بقيمته  
على المكرة وكذا لو أكره على اعتاق عبده أو تدبيره ففعل يرجع بقيمته  
في العتق وينقض التدبير في التدبير على المكرة لا على العبد وكذا لو أكره  
على هبة عبده فوهب وسلم وغاب الموهوب له يرجع بقيمته على المكرة وكذا  
لو أكره على نكته أو بيعه ففعل يرجع على ثلثي القسم الثاني فكذلك إذا أكره  
على العفو عن دمه ففعل مع عفو ولا يرجع على المكرة وكذا إذا أكره  
على أن يتزوج امراة فزوجها ودخل بها بمهر على الزوج ولا يرجع  
على المكرة وكذا لو أكره طلاق زوجته التي دخل بها فطلقها كان المهر  
على الزوج ولا يرجع على المكرة وكذا المرأة إذا أكرهت على النكاح ففعلت



صح النكاح ولا يرجع على المكره وكذا اذا اكره على الهبة بعوض يعد له فوب  
 وقبض البعض لا يرجع على المكره وكذا اذا اكره على قبول هبة بعوض لا يرجع  
 على المكره ونماه في قاضيان فليرجع ثم اعلم انهم لغلغوا في بطلان الزيادة  
 على قدر مهر المثل فيما لو اكره على نكاح المرأة بازيد من مهر المثل فوجب  
 الطلأ وفي الزيادة ايضا والخياره قاضيان حيث قال وان كان النكاح  
 باكثر من مهر المثل يلزم مهر الزيادة اكره على نكاحها بازيد من  
 المثل بطلت الزيادة وجاز النكاح واجبا لطلأه الزيادة وهذا  
 يرجع بها على المكره انتهى يعني انه لا يرجع على المكره في قدر مهر المهر  
 ويرجع في الزيادة عليه على قول من اوجبها واخرا المص بطلان الزيادة  
 كما ترى

**كتاب الغصب**

الغصب منه مخير بين تضمن الغاصب وغاصب الغاصب طلعه وفيه  
 تفصيل ذكره في غصب الخلاصة حيث قال لو استهلكه غير الغاصب في يد  
 الغاصب فالغصب منه بالخيار ان شاء ضمن الغاصب ويرجع الغاصب  
 بما ضمن على المستهلك وان شاء ضمن المستهلك ولا يرجع هو على الغاصب  
 وكذا لو غصب وكذا لو غصب من الغاصب غاصبا حرا ومالك في يد التاجر  
 او استهلكه فانما للغصب منه بالخيار وقوار الضمان على الثاني ولو  
 اودعه عند رجل ومالك عنده فالغصب منه بالخيار ايضاً ان شاء ضمن  
 الغاصب ولا يرجع على المودع وان شاء ضمن المودع على الغاصب ولو استهلكه  
 المودع فالجواب على قلب هذا وقوار الضمان على المودع وكذا لو اقره الغاصب  
 او رخصه فهلك كان للغصب منه ان يضمن بايها شاء فان ضمن الغاصب  
 لا يرجع الغاصب على المستاجر ولا على المزمين ولكن سقط عنه هلاك  
 الزمن في يد المزمين وان ضمن المزمين او المستاجر يرجع على الغاصب  
 بما ضمن الا اذا استهلكه فلا يرجع به على احد ولو اقره الغاصب فهلك  
 عنده كان للغصب منه بالخيار وايهما ضمن لا يرجع على صاحبه ولو استهلكه  
 المغير فقرار الضمان عليه واوباعه الغاصب وسلكه فالغصب منه  
 بالخيار يضمن ايها شاء فان ضمن الغاصب جاز بيعه واثنين وان  
 ضمن المشتري يرجع على البائع بالثمن وبطل البيع ولا يرجع بما ضمن  
 هذا في خيار الغصب منه بين الغاصب الاول والغاصب الثاني وهل  
 له خيار في قيمة الغصب قالوا نعم ففي ضمانات العمانية الغصب في كل ما كان  
 في يد الغاصب فالغصب منه يأخذه مملوكا كان الغصب او غير مملوك  
 في الوجه كلها الا اذا كانت قيمته في بلدة المحصومة اقل من قيمته في بلدة  
 الغصب فيكون للغصب منه خياران ثلاث ان شاء انتظر وان شاء رضى  
 فان شاء اخذ قيمة الغصب في مكان الغصب يوم المحصومة وان كان مالكا

ففي غير المثل للغصب منه قيمته في بلدة الغصب يوم المحصومة في المثل  
 الجواب على التفصيل ان تساوى القيمة في البلدين يطالب به بطلان وان  
 كانت القيمة في بلدة الغصب اكثر فلما لك خياران ثلاث ان شاء رضى  
 بالمثل وان شاء طالب بقيمة في بلدة الغصب وان شاء انتظر وان كانت  
 قيمته اقل في بلدة الغصب فالغاصب ان شاء اعطاه المثل وان شاء  
 اعطاه القيمة في بلدة الغصب او في مكان الغصب يوم المحصومة الا  
 اذا رضى المالك بالتأخير ويكون له ذلك هكذا ذكره ثم بعد اسطر  
 غصب جارية تساوى الفا فادارت زيادة متصلة حتى صار ثلث  
 الفين وباعها الغاصب وسلمها للمالك بالخيار ان شاء ضمن الغاصب  
 قيمتها يوم الغصب وهي الف وان شاء ضمن المشتري قيمتها يوم قبضه  
 وهي الفان وليس له ان يضمن البائع الفين عندا بحقيقة خلافا لهما  
 ولو كان مكان البيع والتسليم في الحارة قتل بان قتل الحارة بعد  
 الغصب فالمالك بالخيار ان شاء ضمنه قيمتها يوم الغصب وان شاء  
 ضمنها يوم القتل هذا وهل للغصب منه تضمن كل واحد منهما  
 نصف قيمة الغصب ففي العمانية بعض المسئلة المذكورة نقلها  
 عن فوائد صمد الا سلا في حواله الى فتاوى سمرقند ان للمالك ان يضمن  
 الغاصب وغاصب الغاصب كل واحد منهما نصف قيمة الغصب وهل  
 للغاصب خيار في ملكه الغصب بغيره قلت نعم له ذلك كما اذا غصب  
 ارضا ارضا وبني فيها او غرس وكان قيمة البنا والغرس اكثر  
 من قيمة الارض فللغاصب ان يملك الارض بغيره يوم غصبه واخرا  
 الكرخي وافق به بعض المشايخين وكذا لو غصب ساجدا وادخلها  
 في بناءه وكان قيمة البنا اكثر فله ان يملك البنا بغيره كما في  
 قاضيان **في كذا** وقف الحانية نفس عيارته اخر فضل احارة  
 الا وقاف هكذا رجل غصب ارضا بوقوفه وبنيتها الف ثم غصب  
 من الغاصب رجل اخر بعد ما اذادت قيمة الارض وصارت تساوى  
 الف درهم فان الموقوف يتبع الغاصب الثاني ان كان مملوكا فقول  
 من يرى جعل العقار مضمونا بالغصب لان تضمن الثاني انفع لوقف  
 وان كان الاول املا من الثاني يتبع الاول لان تضمن الاول يكون انفع  
 للوقف واذا تبع القيمة **في كذا** اخر من الضمان كالمالك اذا اخذ من تضمن  
 الغاصب الاول او الثاني براء الاخر انتهى فعلم منه انهما لو كانا متساويين  
 فالموقوف خسر **في كذا** ادعى ان كان باذنه فالقول للمالك لان الظاهر  
 شاهد له والمنصرف يدعى رفع الضمان عن نفسه فلا يقبل براءة  
**في كذا** القنية ذكره في باب الخصمين يتنازعان في اخر كتاب الدعوى

لم يرجع في بعض المسئلة  
 من هنا اخر القول







المسئلة في ضمانات العارية فانه قال اذا امر عبدا بغيره بالابق او قتل له اقل  
 نفسك ففعل يجب عليه قيمة العبد ولو قتل له اثلث مال مولاه فالتلف  
 لا يضمن الامر وهذا لان الامر بالقتل والا باق صار غاصبا لانه استعمل  
 في ذلك الفعل اما بالامر بالاقبال مال المولى لا يصير غاصبا لما للمولى  
 وانما يصير غاصبا للعبد والعبد المصوب قاتله لم يهلك وانما التلف  
 مال المولى بفعل العبد انتهى فبقي بالابق والقتل لانه لو امر عبدا بغيره  
 باستئجاره مال انك فان المولى يفرم ذلك ثم يرجع المولى على الامر  
 لان الامر صار مستعلا للعبد وصار غاصبا له لانه اذا كان المأمور  
 صبا اه هكذا في ضمانات العارية **قوله** الخامسة انا امر بحفر بابه وفي  
 العارية نقلا عن غصب المستحق رجل قال لاخر احفر لي بابه هذا  
 الحائط ففعل فاذ الحائط بغيره يضمن الحافر لغيره ويرجع به على  
 الامر وان قال احفر هذا الحائط بابا ولم يفعل لا يرجع على الامر  
 وان كان الامر ساكنا في الدار واستاجر على الحفر رجعا الحافر بالانفاق  
 على الامر انتهى فعلم منه ان اطلاق المض بالرجوع ليس كما ينبغي  
 من مال المريض لو قال بمال المريض لكان أولى لان مال المريض هو  
 الثمن **قوله** المسائل الاستثنائية وهي المسائل التي ثبت فيها الاذن  
 دلالة **قوله** ذبح شاة فصا ومنها ايضا ما اذا ذبح شاة لا يرجي  
 حياتها لا يضمن استئجارا اجنبي والراعي فيه سوار وفي القوس والحمار  
 والبغل لو كان الذابح اجنبا يفتى بالضمان لا لو كان راعيا وفي فتاوى  
 قاض ظهير اما لا يضمن لانه ما مور بحفظها ورجع عند عدم رجاء  
 حياتها حفظ لها فكان ما دون الدلالة هكذا ذكره في ضمانات  
 العارية ثم نقل عن فوائد صمد الاسلام من احضر فعلة لهدم داره  
 فجاء انك فهدم بغير اذنه لا يضمن استئجارا والاصل في جنس هذه  
 المسائل ان كل عمل لا يتفاوت فيه الناس بشئ الاستعانة لكل واحد  
 من احاد الناس دلالة وكل عمل يتفاوت فيه الناس لا يثبت الاستعانة  
 بكل واحد من احاد الناس كالوفاق الشاة للسلخ فجاء انك وسلخ  
 بغير اذنه يضمن لان الناس يتفاوتون في السلخ دون الذبح ويربط  
 الحمار اي يربط حمارا الرعي لا دارة الرعي فساق الحمار يضمن لغير  
 كما هو الظاهر من الفصولين كما ذكره **قوله** لو كان الرجل حمله الساقط او  
 لو حمل حمله الساقط من ظهر الدابة على الدابة بغير اذن صاحبها  
 فتلقت الدابة كما هو الظاهر من الفصولين كما سنبني ذكره **قوله** ولو اكل  
 من كذا بالمرضى من جامع الفصولين نقل عبارته هكذا ومن المسائل التي  
 ثبت فيها الاذن دلالة **مسئلة** الحج وهي اعني عليه في الطريق فا حرم

عنه رقيقة

عنه رقيقة يجوز عبدا بغيره لانه لانه لما عقد عقد الرقبة  
 مع انه يعلم انه لا يجاوز الميعاد الا بغير ما صرح به واستعان  
 بهم ومنها ذبح شاة فصا بئس شاة فصا بئس شاة فصا بئس شاة فصا بئس شاة فصا  
 الذابح ومنها ذبح اخصية بغيره اياها بلا اذن من حاز استئجارا ومنها  
 وضع القدر على كائون وفيه اللطم ووضع الحطب تحتها واوقد النار  
 رجل وطبخ بها من الضمان ومنها جعل بابه في رزوقه وربط الحمار  
 فساقه رجل حتى طحنه لا يضمن ومنها سقط حمله الطريق عن  
 دابة فحمل رجل بلا اذن ربه فتلقت الدابة بابه ومنها رفع حجره نفسه  
 فاعانه رجل على الدفع فانكسرت يرا ومنها سدا لوزع ليسقي به  
 زرع ففتح رجل فوهة الارض فسقاها ببرا ومنها غرار زرع  
 الارض بيدر ربتها ولم ينبت حتى سقاها ربتها بلا امر فلما خرج  
 بينهما لانه لما هياه للسقي والزبينة صبا مستغنيا بكل من قام  
 به فيكون اذنا له دلالة وكذا لو سقاها اجنبي والمسئلة بجملها **قوله**  
 وان لم يتعد فلم منه انه ان كان مستغنيا يضمن بطريق الأولى اذ ابا  
 بالاذن كاضمن فيها باشر بغير اذن وفيه تفصيل ذكره في ضمان  
 المأمور من ضمانات العارية حيث قال نقلا عن فوائد صاحب المحيط  
 رجل قال لاخر بعث منك ذمي بالف فقبله الاخر وقتله فانه يجب  
 الفصا ص ولو قتل لاقتلني فقتله لا فصا ص عليه وبجملته في ماله  
 لانه اطلاق فافا وشبهه وروى الحسن عن ابي حنيفة انه لا يضمن  
 عليه ولا ابوالفضل الكرماني يجب الدية في اصح الروايتين عن ابي  
 حنيفة بخلاف مالوف قال قطع يدي او رجلي او قتل عبيدي ففعله  
 لا شيء عليه بالاجماع لا الا طرقي نسلك بها مسلك الا موال فصاع  
 الامر رجل قال لا حرارم الى السهم حتى اخذه فدمي ليم بامر فاصد  
 عينه قد هبت قال بعض مشايخنا لا ضمان وفيه اربع مسائل القطع  
 وقيل صاحب المحيط الكلام في وجوب القصاص يعني لا يجب قصاص  
 العين اما لا شك في وجوب الدية الكمل من العارية قلت ويستثنى  
 منه ما ذكره في العارية نقلا عن قاضين اذ اصاب الماء في الميزاب  
 ويعلم ان تحت الميزاب مناع رجل يفسد بذك ضمن وان لم يعلم لا يضمن  
 انتهى فعلم منه ان الميا شرد لا يضمن عند عدم التقديرات ومنها  
 يتفرع على ضمان المياشر ما يخبأ بان قاضين رجل استاجر ربعة رمل  
 فحفرهم له ببرا فوقع عليهم البر من حفرهم فان احدهم كان على كل واحد  
 من الثلاثة الباقيين ربع دية الميت وسقط ربعها لان البر وقع عليهم  
 بفعلهم فكانوا مباشرين والميت مباشر ايضا فتوزع عليهم الدية

قوله يضمن



ارباعاً وسقط ربعها ويبقى ثلاثة ارباع انتهى وهذا واقع الفلوى  
وقد اقيمت به **قوله** الا اذا كان متعدياً قول هكذا وقع في عامة نسخ النكاح  
لكن الصحاح الذي يقتضيه الاصول ان يقول متعدياً كما وقع هكذا  
في عامة نسخ الاصول والفروع في تحرير هذه المسئلة على انه لا معنى للتعد  
ههنا ولعله وقع سهواً من النسخ بدل متعدياً تاملاً **قوله** فاصاب  
انثى ضمنه لانه مباشر وان لم يتعد **قوله** فوقع فيه انثى لم يضمن لانه  
مستب بالحفر لا مباشر ولا تعدى في الحفر لكونه في ملكه وفي غير  
ملكه يضمن لانه وان كان مستتباً بالحفر لكنه متعدي لكونه في ملك  
غيره بغير اذنه وهذا من فروع الاستثناء المذكور وقد قدم ما يتعلق  
بهذا في آخر الفن الاول فليرجع في ضمانات الفصولين وضع وطريق  
لا يملك شيئاً فتلحق به شئ ضمن ولو زال ذلك الشئ الى موضع اخر  
فتلحق به شئ برء واضح والاصل فيه كل موضع كان للواضع في ارض  
فيه برئ على كل حال ولو لم يكن له في ارضه ضمن ولو لم يزل عن محل  
وضعه لا بعد ما زال عنه يزيل كوضع جرة في طريق فاذا زال الطريق  
عن محلهما فخرقت شيئاً لم يضمن الواضع فلوزال لا يزيل بان وضع  
جرة في الطريق ثم وضع اخر جرة اخرى في الطريق فتخرج الجدران  
على الاخر فانكسر قال ابو يوسف ضمن كل منهما جرة الاخر وعنه يضمن  
صاحب الجرة القارة في محلهما قيمة الزائفة عن موضعهما تماماً  
فيه وفي القارة لوربط حماراً على سارية في ارضه وربط حماره على تلك  
السارية ففقد احد الحمارين الاخر ان لم يكن الموضع طابقاً لا ملكاً  
لا حد فلا ضمان على صاحب الحمار بعد ان يكون في المكان سبعة ايام لربط  
ليس بحماية وان كان ذلك في طريق المسلمين ارضه موضع لم يكن له ان يربط  
حماره فهو ضامن لما اصاب حماره لان ربطه جناية فاقول ضمنه  
ضمنه انتهى **قوله** ولو ارضعت الكبيرة الصغيرة لم يضمن يعني لو تزوج كبيرة  
وصغيرة فارضعت الكبيرة الصغيرة حرمتا على الزوج الجميع بين  
الام والنت رضا فان كان لم يدخل بالكبيرة فلا ضمان لانه لا فرق  
حادث من قبلها قبل الدخول وللصغيرة نصف المهر لان الفرقه تجاز  
من قبلها قبل الدخول وللصغيرة نصف المهر لان الفرقه ليست من  
قبلها وفيها غير معتبر ثم يرجع في ذلك النصف على الكبير ان علمت  
الكبيرة بالنكاح وقصدت الفساق وان لم تعلم به او علمت به ولم تقصد  
الفساد بل تقصد دفع الجوع والهلاك او علمت بالنكاح ولم تعلم ان  
الرضا معصية لم يرجع الزوج عليها لكونها معذورة في هذه المصود  
فان قيل ان الجمل بحكم الشرع في دار الاسلام ليس بمعتبة فكيف تكون

معذورة

معذورة قلنا اعتبار الجمل منها ليس لدفع الحكم الشرعي بل لدفع الفساق  
وذلك لان الحكم الشرعي منها اصنى وجوب الضمان على الكبيرة مسبوق بالتعد  
والتعدى مسبوق بقصد الفساق وقصد الفساق مسبوق بالعلم بالفساق  
فانما انتفى العلم بالفساق انتفى قصد الفساق ايضا فكان الجمل مقبلاً لدفع  
لقصد الفساق لا لدفع الحكم الشرعي فان قيل دفع قصد الفساق يستلزم  
دفع الحكم وكان اعتبار الجمل لدفع الحكم قلنا لزوم ذلك ضمنى فلا معتبر  
به وهذا جواب ظاهر الرواية وعن محمد انه يرجع عليها في الوجهين لانها  
اكد ما كان على شرف السقوط وهو نصف المهر بتفصيل ابن الزوج  
مثلاً والتاكيد يجري مجرى الاطلاق قلنا انها وان اكدت ما كان على شرف  
السقوط لكنها مسببة في التاكيد لا مباشرة والمستبب انما يضمن اذا كان  
متعدياً ولا تعدى منها لعدم علمه وقصده بالفساق واذا اختلفت تعدى  
الفساق وعدم تعدى فالقول قول المرأة **قوله** كما في جامع الفصولين نص عبارة  
مكننا غاصب العقار لم يضمن عندنا رخصة واذا يوسف اذ يصير غاصباً  
لمنفعة لا لرفقة والمنفعة ليست بمال ولا منع مالك العقار عن الانتفاع  
به ولا يضمن بمنعه عنه كالموئع المالك عن ملكه حتى ملكه لا يضمن لملك  
مسلم دخل دار الحرب بامان فاكسب من عروض وعقار ثم غلب المسلمون  
على الدار فالعروض وسائر المنقولات له واما العقار فهو في المسلمين اذ  
لم يخرج العقار من ايديهم فلم يخرج من ملكهم واخرج المنقول من ايديهم مكن  
ذكره ثم قال وانما الى الفصول الا ستة وشئ غصب العقار لا يضمن عندنا  
حسبنا والمنقول يضمن بالبيع والتسليم بالاتفاق والعقار يضمن بالاتفاق  
عندنا رخصة حتى لو ادعى رجلاً عقاراً وجعل المودع الوديعة من يضمن فيه  
روايتان عننا رخصة والاصح ان العقار يضمن بالبيع والتسليم ويضمن  
بالجور ثم قال رافداً الى كفاية اليه حق العقار يضمن بالجور عن الشهادة  
حتى لو شهد اعلى رجل بالدار وجعلها بحكم ضمنا انتهى **قوله** منافع الغصب  
لا يضمن الا في ثلاث وفي ضمانات العادة نقلاً عن طهيد الدين ان الفلوى  
في غصب منافع الحقوق على الضمان وسكن عن مال اليتيم وفرض له في  
قوايد صاحب المحيط وقال ان الفلوى في غصب منافع الوقف ومال  
اليتيم على الضمان وفي اجارات الزانية والفلوى في غصب دورا الوقف وعقار  
على الضمان كما في منافع وكذا اليتيم والامام طهيد الدين افي باجر المثل  
في الوقف لانه اليتيم ومن المشايخ من قال اذا كان ضمان النقصان خيراً  
لليتم من اجرام المثل يلزم ذلك على الغاصب والاجر المثل وكذا لا يميز  
سكن داراً او حائزاً لهما بعد الاجارة يجب خيرا لليتم والوقف  
هذا هو الكلام في منافع الغصب وهل يضمن زوايد الغصب في المأوى



القدسى وولد المصوبى وبنوهم وبنوهم البستان المصوب امانة في يد  
 القاصب ان ملكك لا ضمان عليه الا ان يفتدى فيها او يمنعه من ملكها  
 اذا طلبها فان غصب حيوانا فزاد في بدنه في يد القاصب ثم تبايعه وسلم  
 الى مشتريه ثم جاء صاحبه اخذته فان ملكه يدا المشتري فليس له ان يضر  
 القاصب قيمته يوم القاصب او يضمن المشتري قيمته يوم قبضه من القاصب  
 وليس له ان يضمن القاصب الزيادة التي حصلت في بدنه وكذا ان غصب  
 حاربه صغيرة فكثير عند لم يضمن القاصب ما زاد فيها ولا ان يضمن  
 القاصب قيمته يوم سلم وان كانت الزيادة ولذا اوتمره فانه يضمن  
 قيمته الاصل يوم القاصب وقيمة الزيادة يوم التسليم وان استهلك  
 القاصب الزيادة ضمن قيمتها يوم الاستهلاك انتهى فعلم منه ان الزيادة  
 المنفصلة الغير المثلثة لا يضمن والزيادة المثلثة يضمن بالاستهلاك  
 والنفدى لا بالهلاك **قوله** منافع المعدل للاستغلال مضمونة ذكره بعد  
 ان حكم قبله ان منافع المعدل للاستغلال مضمونة مثل مال اليتيم والوقف  
 لتصح الاستئثار المذكور لان تأويل الملك والعقد لا يسقطان  
 في غصب منافع الوقف ومال اليتيم وانما يسقط في غصب منافع المعدل  
 للاستغلال فقط **قوله** كسبت سكن احد الشريكين مثال ما كان لنا وبل  
 الملك ومثال ما كان لنا وبل العقد سباني ذكره مصرحاً حيث قال  
 بعد اسطر من السكنى بنا وبل العقد سكنى المزمين واعلم ان هذه  
 المسئلة من مطروح الاذكياء فنذكر بعض ما يتعلق بها فقهاً وقاضياً  
 الفقيه المرداد بقول الفقهاء اذا انتهت الاجارة والزرع لم يضمن بترك  
 باجر اى بقضا او يصدق الحق لا يجبر الاجر الا باحدهما انتهى فقهاً الارض  
 اذا لم يوجد احدهما لا يجبر المثل لانها ليست معنة للاستغلال الا  
 ان تقاضاه صاحبه لا رض بالاجر فانه يحل ان يكون التزاماً من صاحب  
 الزرع فيجب عليه الاجر ثمرة في فيها معنة للاجارة صار ان ارتاين  
 ثلاثه سكنها احدهم بغير اذن الاخرين مدة لا يجبر عليه اجره بقول  
 لشبهة الملك ثمرة في ابعلا مة **قوله** انما سكت ببيتا ختها بغير  
 رضاها سنين وكانت تتقاضى عليها بالاجرة فعليه اجر المثل  
 فعلم ان التقاضى بالاجر مما يوجب الاجر مثل القضا والعقد ويخرج  
 في اجارة الزاوية ايضا فانه قال سكن دار غيره بغير عقد لا يجبر  
 الاجر الا انا اتقاضاه ربنا لدار بالاجر وسكن بعده لا يكون التزاماً  
 ثمرة في فيها ايضا بعلامه **قوله** يتيم ليس له اب ولا ام ولا عم  
 يستعمله قرباؤه بغير اذن القاضى وبغير اجارة عشر سنين  
 فله بعد البلوغ ان يطالبهم باجر مثله فيها **قوله** سكن المشتري الدار

سنين ثم استحق لا يجبر عليه اجر لانه سكنها بحكم الملك وفي الدار  
 المعدة للاستغلال انما يجبرها على الساكن اذا سكنها على وجه  
 الاجارة دلالة اما اذا سكنها بنا وبل ملكا وعقد كسبت معدسكن  
 احد الشريكين منه لا شئ عليه قال رضي الله عنه هذا في الملك فاما في الوقف  
 اذا استعمله احد الشريكين يلزمه الاجر **قوله** وكذا الايجى بغير عقد بخلاف الوقف  
 البائع سنة لا شئ عليه **قوله** وكذا الايجى بغير عقد بخلاف الوقف  
 قلت وقيل دار اليتيم كالوقف انتهى وفي احدنا ان الزاوية يتيم لا اب له  
 ولا ام استعمله قرباؤه مدة اعمال شتى بلا اذن الحاكم وبلا اجارة له  
 طلب اجر المثل بعد البلوغ ان كان ما يعطونه من الكسوة والكفاية  
 لا يساوى اجر المثل والسكنى بنا وبل ملكا وعقد في الوقف لا يمنع  
 لزوم اجر المثل وقيل هو اليتيم كالوقف واجاب بجم المئين الا انه  
 في دار مشترك يتيم وبائع سكنها البائع كلها لا يجبر على اجرة  
 الطغير كما في الكبير بخلاف الوقف فقل له فاختار فتمسك  
 دار اليتيم غير الشريك بغير عقد قال لخصار عدم لزوم الاجر بخلاف  
 الوقف انتهى ولكل احد ان ائلاف منافع اليتيم وكذا ائلاف منافع  
 ملك اليتيم ذارا او حائوتا بوجب لزوم اجر المثل على المثل بل لا يفرق  
 ولا قضا ولا عقد وان شبهه الملك والعقد لا يسقطه على المختار  
 وكذا ائلاف منافع الوقف واما ائلاف منافع ملك غيرها فلا  
 يوجب اجر المثل الا بالعقد او بالقضا او بالتقاضى او كان معدا  
 للاستغلال وان شبهه الملك والعقد لا يسقط الاجر فيه **قوله** واما  
 في الوقف اذا سكنه احدهما اياها الشريكين في السكنى او في الغلة  
 بان كان السكنى او الغلة مشروطة لهما او لحداهما الملك والاخر  
 في السكنى او الغلة بان كان نصيبا لدار ملكا لرجل ونصيبها  
 الاخر وقفا فسكن الشريك المالك فيها فانه يجبر عليه اجر النصف  
 الاخر واما الشريكة في محض الملك فلا يصح في الوقف **قوله** ويستثنى  
 من مال اليتيم مسئلة سكنى امراء ذكره رامن الى الفقيه في  
 جعفر حيث قال رافعا الى المحيط البرهان **قوله** لليتيم دار وامة مع  
 زوجها يسكنان فيها ليس لهما ذلك ايضا فقهاً حارثا الفقيه  
 نقل عن عارية الاصل استأجر ارضا سنة فزرعها سنين فغلبه  
 اجرا لسنة الاولى ونقصان الارض فباعها وابتدع بالفضل  
 عند ابن محمد **قوله** ابن ابن لم عليه اجر مثلها في السنة الثانية  
 قال القاضى لصدور هذا اظالم يكن الارض معروفة بالاجارة كان  
 لا باجر كل سنة اما اذا كانت معروفة بها لاجل السنين المستقبل

بث وبن



بلا خلاف ففرض بهذا ان عندنا رخصه ففرض لا يبيع الارض معة للاجارة  
 بالاجارة سنة او سنتين ونحوه في المحيط انتهى ماء القيمة ففرض منه  
 ان الارض قد يكون معة للاستقلال مثل الدار وكذا حجر فافرض  
 في المنقط استعمل حجر لقيمها من غير استيجار ففرض اجرا مثل اذا كان  
 معة للاجارة وفي المحيط اذا كان لها الحجر اجزم معة ففرض ذلك ولا  
 يحس اجرا لمثل **فرض** ولا اجرا عليها انتهى ففرض ان الحكم بعدم لزوم  
 اجرا لمثل قول رجف ففرض ففرض اطلاق الاستثناء عن القول بلزوم  
 الاجرة في مال اليتيم نظر يجوز ان يكون ذلك قول اخر عن نجم الدين البخاري  
 قال في احكام الضمان للاستبر وثنى من مسائل الاجارات رأت  
 في كتابا لقوائد سئل صاحب المحيط عن امرأة لها ولد صغير والضعيف  
 دار هل لها ان تسكن في دار ولدها قال ان لم يكن لها زوج لها ذلك  
 بحكم الحاجة وان كان لها زوج ليس لها ذلك لان سكناها واجب  
 على الزوج فلا تكون محتاجة الى السكنى وكذلك ان كان لها مال  
 وان سكنها بغير امر الزوج هل تأنم قال نعم وهل يجب عليها  
 اجرا لمثل قال بنظر ان كان للضعيف يد فأنه يجب بقدر على المنع  
 والتسليم بان كان اولاد ولد عشر سنين او اكثر لا اجرا عليها  
 لم يوجد التسليم وان لم يكن للضعيف يد فأنه بان كان الولد اقل  
 من عشر سنين يحس عليها اجرا لمثل على جواب المشايخ اما على جواب  
 الشيخ فلا اجرة عليها لانها صارت غاصبة والفتوى على جواب المشايخ  
 وقول القاضي الامام فخر الدين جاز للام ان تسكن دار ولدها  
 الضعيف وان كان لها زوج ولا يجب عليها اجرا لمثل **فرض** ولا نصير الدار  
 معة له اي للاستقلال قلت فهذا في الدار وهل نصير الارض معة  
 للاستقلال **فرض** الغاصبة اذا اجرم ما منافع اه وفي اجارة في القيمة  
 نقلا عن نجم الدين لو غصب دارا معة للاستقلال او موقوفه  
 او لبيتيم واجرها مدة معلومة بجر مستحق وسكنها المستجير يلزم  
 المستحق الاجرا لمثل قبل له وهل يلزم الغاصبة الاجر لمن لا الدار  
 فكتب الاول لكن يرد ما قبض على المالك وهو الاول ثم سئل عن  
 الدين البخاري ايلزم المستحق للمالك ام للعاقدة فقال للعاقدة وخطيب  
 له بل يرد على المالك وعزاه يوسف بن عبدق به انتهى وفي الثالث  
 عشر من الفصولين غصب وقتا فاجرة بجر المستحق على المستجير لوجه  
 الغاصب **فرض** لمن السكنى بنا ويل عقد هذا مثال لمن سكن في دار  
 بنا ويل عقد ومن فان كان ذلك في دار الوقف او مال اليتيم لا يسقط  
 الاجر وان كان في المدة للاستقلال يسقط وفي القيمة ومن دار

ثبت بغيره على الشيخ بن سميم

غيره

غيره وهي معة للاجارة فسكنها لا شيء عليه لانه لم يسكنها معة للاجر  
 كالدار منها المالك فسكنها الميراثين وغنا الكبرى قيم ومن الوقف بدو  
 لا يبيع ولو سكن الميراثين يجب عليه اجرا مثل هذه الدار سواء كان شاكرا  
 معة للاستقلال او لم يكن هو المختار للفتوى وكذلك منولى الوقف  
 اذا باع منزلا موقوفا على المسجد مثلا فسكنه المشتري ثم عزل القاضي  
 هذا المنول وولى غيره فادعى الثاني على المشتري المنزل ان البيع باطل عند  
 القاضي وابطل القاضي البيع وسلم المنزل الى المنولى اثناء ففرض  
 المشتري اجرا مثل هذا المنزل لان ثانيا ويل المالك لا يسقطه الوقف  
 وفي وقف القيمة بعلامه **فرض** سكن الدار سنين يزعم المالك انها معة  
 للوقف بالبينة العادلة لا يجب عليه اجرا ماضي **فرض** ادعى القيمة من لا  
 وقف في يد رجل فافرض عليه البينة وحكم بالوقفية لا يجب عليه  
 اجرا ماضي فاما اذا اقر بالوقفية وكان منعنا الانكار وجب  
 الاجرة **فرض** سكنها سنة انها وقف او لضعيف بجر اجرا لمثل الخوف  
 ما قبل انتهى **فرض** لكونه دفع ما ليس بواجب عليه في القيمة بان الدار لا نصير  
 معة للاستقلال بالاجارة وانما نصير بالبينة ولا اشتراط فاذا  
 لم نصير معة له لا يجب الاجر عليه بالشك في البينة **فرض** يطيب له اي  
 للمالك **فرض** لا تخذ الاجرة اجارة هكذا ذكره في القيمة فافرض المحيط  
 البرهان ثم قال ان جعل اجرة اجارة من غير فصل بين ان يكون  
 في مدة الاجارة وبين ان يكون بعد انقضاءها ثم قال وانما في القدوة  
 الاجر للمالك ان اجاز قبل العمل وان اجاز بعده فللعاقدة ولو اذ اجرا غاصبا  
 او دارا ثم استحق فقال المستحق اجرة الاجارة فان كان بعد مضي الغاصب  
 واجر ما بقي للمالك عند محمد وعندنا يوسف كالا لاجرين للمالك  
 وعن ابي يوسف كقول محمد انتهى فالمراد اختار اطلاق صاحب  
 المحيط ولم يفصل كافيته القدوة واعلم ان اجارة الفضول  
 انما يتوقف على اجارة المالك لا استحقاق المالك للاجرة لا القيمة  
 الاجارة لان اجارة الفضول صحيحة حتى يستحق بها المستحق لكن المالك  
 انما يستحق بعد اجارته واما قبل الاجارة فاما يستحقه الفضولي كما  
 في القيمة فانه قال اجرا لوقف غير القيمة ومضت المدة فالمستحق للعاقدة  
 ولا شيء للقيم عليه كما في الاملاك والقيم والمالك ان يرجع على العاقدة  
 اذا اجاز الاجارة في المدة وهل يطيب الاجرة للغاصب ام لا قالوا  
 لا يطيب بل يرد الى الوقف ان كان المفضوب وبقا الى المالك  
 ان كان ملكا وهل يستحق المالك الاجرة بلا شهادة على الغاصب قوله

ثم بان

المدة فالاجر للغاصب وان كان  
 في نصف المدة فاجر ما مضى



اجرة الدار التي غصبتها كل يوم بكذا ام لا يستحق ما لم يقبل الغاصب العقد  
ففيه خلاف قالوا القنية سئل لو برى عن فساد البيع او فسده بالراضى  
اذا امتنع مشترها عن ردها فقال البائع هي عليك كل سنة بخمسة دنانير  
ومضت السنة قال يجب المستى انما سكت المشتري اما اذا صرح  
بالانكار لا شيء عليه لان الدلالة تبطل بالصرح بخلافها وقال الحنفى  
والصغار المروى غصب رابة او دارا فقال ما لكها له اجرتها كل يوم  
وردها وقال ان لم يرد الى فعلك كل يوم درهم واستعملها مدة  
لا اجر عليه ما لم يقبل العقد قال اسنادنا ومالجاب به لو برى صح  
من حيث الزاوية فانه ذكره شرح السيرة الكبير استشهدنا بالموبر  
اذا اشهد على المسافر بعد ما نهاه عن الاقامة في الدار بعد ما مضى  
مدة الاجارة انه اذا قام بالشهر الداخل فاجرة الدار عليه عشرون  
درهما ثم اقام فيها فعليه عشرون درهما قال وان شفع اصحابنا منه  
مسئلة اخرى فقالوا جميعا بان المفضوب منه اذا اشهد على الغاصب  
انه ان رددت الى دارى فيها ولا اخذت منك كل شهر القدر  
ولا شهدا صح فلو اقام فيها الغاصب بعده بلزمه الاجر المستحق وفيه  
روح عن التوازل مثل مسئلة الاستشهاد يعني يجب عليه  
عشرون وفيه ٢ مثل مسئلة الغاصب يعني لا اجر عليه ما لم يقبل  
العقد لكن مالجاب به الضغار والحنفى صح من حيث المعنى لان  
اقامة الغاصب فيه محتمل فلا يكون رضا بالسك انتهى ما في القنية  
والحنفى اطلقه والمسئلة خلافه ففي ضماننا العارية القم  
مضى عندها فتمت عند الحنفى كما في الضغرى وفي بيع فتاوى  
قاضى ظهير المحرم مضمون بالقية ضمان العدوان اذا كان مطبوعا  
بالجماع وان كان فكذلك الجواب هو الصحيح وفي التتمه وقيل ان  
شيخ الاسلام لا يسجد الله مضمون بالمسئور قال انما يضمن القية  
اذا انقطع عن يدى الناس وذلك في الاسلام اليزدوى والجماع  
ان الله من ذوات الامثال انتهى ما في العارية والافرهان ينظر الى  
خاينه فنظر فسأل الدماء ذكر المسئلة في ضمانات القنية حيث  
قال واشر الى القاضي عبد الجبار وادخله مضمون نقصان ما بين  
طهارته ونقصه ثم قال نفلا عزاز بكر العياض سأل دمر من  
مشتري الكل في خاينه انظر فيه باذن مالكة لا يضمن ولا يضمن  
ضماننا المسئلة خلافه رضى بها اي التشاء المضمونة المسئلة  
في ضماننا العارية لو امارنا مال الغاصب ان يرضى بالتشاء المضمونة يقبل

القنية  
الحنفية

التضحية لا يخرج عن ضمان الغصب انتهى فعلم منه انها لو ملك قبل  
التضحية ملكك على الغاصب ولو ملكك بعدها ملكك على المالك  
في الاجر فتمت بخلاف اللبن فانه مثل كاذب العارية والفصولين وقيل  
الحنفى مثل **ولا يكره** اي الدفن في ذلك القبر **فلا يضمن** فتمت بخلاف  
الباقي كما في الارض المساحة ولا يحنفى عليك ان هذا في الارض الموقوفة  
للدفن لان الارض الموقوفة للزراعة ولا يستغلل كالمملوكه فلهنول  
اخراجها وزرعها بعد المشوية **كنا بالصيد واللقح** هكذا بعض النسخ  
وفي بعضها ذكر الاضحية واقطاعه هو الاول اذ لم يذكر ههنا ما يتعلق  
بالاضحية من احكامها فلا وجه لذكرها في الترجمة **ولا يضمن** اي في  
اي باخذ حرفة كذات البرازية قيل يجب حمل كلام البرازية على انه يكره  
نثرها الخ اذا الصيد حرفة وقيل انه اكتسب بما هو مخلوق لذلك  
والاكتسب مباح فصلا لا حظا فيكون مباحا كيف لا ان المذهب  
عند جمهور العلماء ان جميع انواع الكسب الا باحة على التساوي هو المباح  
محمل كلام البرازية على كراهة الترجمة مبنى على خلافنا القم افول  
حمل كلام البرازية على ذلك مما لا بد منه لانه استثناء من المباح  
ومقابل حرفة وكراهة ولا حرفة فيه والا ليس فرق بين اللهو  
وبين الخنازة حرفة فيكون مكروها لكن لا يساعده قوله وعلى هذا  
فان كان حرفة المصايد السمك حرام لانه نقص في حرفة الخنازة حرفة  
قلت هذا نقص للاصول من ان انواع الكسب مباح الا ان يكون مع  
المحرر من اللهو وغيره **واسباب الملك ثلاثة** احدها المشا التنا  
الناقلة لثالث الخلافه فيل رد احياء الموات فانه سبب للملك  
كحديث من احبب **الموت** **سبب الملك** **ثالث** من احبب من احبب الموات  
فهو له انتهى افول هذا دخل في الاول لانه ملكه بالاستيلاء على  
المباح فلا يرد عليه **فلا يضمن** لقلشاه قيل هو بالغاف  
والشأن المعين هو الذي يقتضى المزابيل بيده او بالقبال يستخرج  
منها ما يكون من المعاوان والقور وغير ذلك ولا يحنفى له اخذ ما يداه  
بلا تعريف ان كان خافمة كثيرة هكذا فسره ثم اورد عليه بانه  
لا مناسبه لهذه النقطة ببناء الصيد والذبايح وكلها كتاب  
النقطة والظاهر ان لفظ المفلس عام في كل شيء فليجمع كتاب الغية  
انتهى قلت هذا بناء على ان الشيخ مضبوطة بذلك ولا يحنفى من  
الا فلو لم يضمن الفقير مطلقا لما لا مانع منه تأمل ولو ايسر  
اشان ملكه اي في الضغرى مثلا قلت في الفصل الثالث منه  
الخلاصة ما يجازي فانه قال نفلا عزازي رجل سبب دابة



ضعيفة فاصحابها انشا ثم جاء صاحبها واراد اخذها فاقول قلت حين  
خلت سبيلها من اخذ فيله واكر لكن اقيمت السنة او استخلف  
فنكل فهي الواحد سواء كان حاضرا بسمع هذه المقالة او غائبا فيه  
الخير قال الصيد والشهيد وهو اختيارنا في ارسال صيدا واختلفا  
فالقول قول صاحبها مع ميمنه انه لم يقل هي من اخذها انتهى وهكذا  
ذكره في هذه البرازية ايضا ثم قال وهذا اذا قل الجماعة معينة  
من اخذها منكم في قوله الا اذا عجم بلا خطا بجماعة فلما لك اخذها  
بلا خلاف انتهى وعليه يحمل ما ذكره المصنف فلا خلافه لكن قوله عا خلا  
فمنوع لما في الفصل الخامس من كراهية الخلاصة حيث في اخر الفصل  
رجل اذا تناول فلان من ماله فهو حلال فتناول فلان من ماله من  
غير ان يعلم باباحه جاز ولا يضمن ولو قل كل انشا تناول من  
مالي فهو حلال لقوله محمد بن سلمه لا يجوز ان تناول صمن ويجعل  
هذا ابراء عما تناول ولا يبرأ عما لم يجهول لا يجوز قول ابو نصر محمد بن  
سلام جاز ويجعل هذا ابا حه ولا با حه كجهول جازة قال الصيد  
الشهيد وبه يفتي ولو قل لا يخرج جمع ما تاكل من مالي فقد جعلك  
في حل فهو حلال له ولو قل جميع ما تاكل من مالي فقد ابراءك لا يبرأ  
قال الصيد والشهيد والضوابط انه يبرأ عما لم يجهول بن سلمه انتهى  
فعل منه انه اذا عجم بلا خطا بجماعة فلما لك اخذها قول محمد بن سلمه  
اللهم الا ان يفرق بين المستلين ثم انما مثل ان كان ماله فترأى  
الذباغ ماله فتمه ملك ما تقبل اي للاستيلاء الحكمي قوله  
مخلاف ما اذا نصيبها للحفاف فانه لا يملك ما يقتل بها المده  
الاستيلاء لا حقيقة ولا حكاية فانما نصيبا لفسطاط فيقتل  
الصيد به ملكه هكذا في اكثر النسخ وفي بعضها اذا نصيب شيك  
الفسطاط وهو الاول لانا لفسطاط ليس للصيد فكيف يملك  
صاحبه بما يتعلق به من الصيد ماله ثم يبيع للصيد انه لم يوجد فيه  
الاستيلاء اصلا لا حقيقة ولا حكاية لا بالحكي انما يكون بالنص  
للصيد ولم يوجد ذلك ثم على نسخة الشبكة لا بد من نصيبها  
بالصيد اذا لو نصيبها للحفاف او لا فخر لا يملك صاحبها ما يتعلق  
بها من الصيد ولو نصيبها له اي للصيد لا يضمن عليك ان الضمير  
المنصوب اما الشبكة او لفسطاط ومع التقديرين فهو نصيب  
لاطلاقة فلا يناسب لانه لو نصيبها للصيد يملكها مطلقا وانما يرجع  
الى التقيد بهذا الفيد لو نصيبها لا نصيب ويدل على ما ذكرناه قوله  
الا انه لا يكون لصاحبها الا بالتهبة ماله يكن قريبا منه بحيث

قال

لومديره لاخذه ثا مثل قوله لو بحيث مديده هكذا في النسخ ولو قل بحيث  
لومديره لكان اول قوله لصيد الذباب جمع ذب جمع كثرة قوله  
وما تقبل في ارضه اي صاغر عسلا قوله لانه من انزالها اي الفصل من نزال  
الارض وهي جمع نزال قوله او با من الصيد لوقول او الصيد انا با من  
لكان اول قوله من الشار هو بكسر التون اسم للفعل كالنشر ويكون  
بمعنى المنثور كالكتاب بمعنى المكتوب كما في المصباح والمراد منها هو النذر  
قوله واما الشار اي الشار من الاسباب الثلاثة وهو الناقل في البحر  
بمع ضربة القاتل في القاموس فنقصه بقصده صار فهو قاتل  
اي صاكنه وضربة القاتل ما يخرج من الصيد بضرب الشبك وانما  
نهي عنه لما فيه من الغرر ولانه مع العدو من ملكه قوله القاتل وهو  
المصباح غاص في الماء لا يخرج ما فيه اي لا يجوز بيع ضربة القاتل في الماء  
لما ذكرناه قوله لا يحل ذبته الجري المسئلة في ذبايح القنية راضة المجد  
الدين الذبح عذرا على ان يحل ذبته المجرة اذا كانت بالوهم مجرة فانهم  
كامل الذمة وان كان ابا ومن من قبل القتل يحل لانهم بمنزلة المبردين  
وهو المستصفي ذبايح اهل الذمة حلال اذا كانوا لا يعتقون المبيع  
الاها واما اذا اعتقدوا المسيح الهيا لا يحل قوله سمكة في سمكة فان  
كانت سمكة حلالا ولا اي وان لم تكن سمكة بل نهضم بعضها جزاءه  
في بطنها لم يحل ثم الواقع في النسخ هي هنا خلا بصيغة التنبيه ولو قل  
حلت لكان اول المسئلة المذكورة في التولوية هكذا لو وجد سمكة طافية  
وفي بطنها سمكة يحل ما في بطنها وان كان لا يحل الطائر انتهى في الطاووس  
السمكة الذي ما في الماء بغير افة ثم على وجه الماء كما في الخلاصة وفيها  
وفي ذبايح البرازية الطائر هو السمكة الذي ما في الماء ان بلا افة  
لا يوكل وان بافة بان ينحسر عنه الماء او طفا على وجه الارض او وجد  
في بطن طير او سمك او ربطه احد في الماء او اضطر من الصيادين  
اي مضيق فتركته وملكته او لدغته حية او اصابه حديد او القى  
في الماء شئ فاكله وما في يوكل انتهى ملا في الكتابين فعلا ماء البرازية  
الطائر هو السمكة الذي ما في الماء مطلقا بافة اولي فان كان بافة  
يوكل وان بلا افة لا يوكل وعلى ما في الخلاصة الطائر هو الذي ما في  
والماء بلا افة فلا يوكل مطلقا والمض قيد ما في بطن السمكة في حق  
الحل يكونه صحنه الاجزاء وهو قيد حسن وان اطلقوه في الفناء  
والحاصل ان السمكة التي وجدت في بطن الطائر تحل اكلها ان كانت سمكة  
الاجزاء وان لم يوكل الطائر واما الطرف فان كان ما في ملا انه كان  
طافيا لا يحل اكلها وان ما في بافة يحل اكله ومن هنا علم ما كان

والا لا يحل



المشتري المخلل وان تبها درة ملكها حلا اطلقه في الولوية هكذا اما  
 انا وجد في بطنها لو لو ان كان في الصدف فهي للاخذ وان باع من غير  
 فوجد ما فهي للمشتري لان اللوازة متى كانت في الصدف فالظاهر انها  
 لم تفصل اليه من يد الصياد فيكون باقية على الاباح الاصلية فيكون  
 ملكا للصياد فان باع يصير ملكا للمشتري لانها ان خلقت في بطنها فهو  
 جزء من اجزائها فيملكها المشتري فان لم يخلق في بطنها لكن ابتلعها بعد  
 الخلق كانت بمنزلة العلف فيكون للمشتري هذا اذا كانت في الصدف  
 اما اذا لم تكن في الصدف فهو للاخذ ويكون لقطعة لان الظاهر انها  
 وصلنا اليها من يد الصياد فيكون لقطعة انتهى وكذا ان كان غنيا  
 قلت هذا مخالف لما في الكتب متنا وفتاوا وشرط من انه ان كان  
 غنيا ليس له ان يصرفها على نفسه بعد التعريف بل يصرفها الى الفقراء  
 والصواب ان يقول لا ان كان غنيا ارسلت السمكة في الماء الجير  
 فكبرت لا يابس فاكلها للمال كذا في القينة والبرازية لكن يجب غسل  
 ظاهرها لما عليها من النجاسة ويجعل اكلها اى سمكة لانها يخرج علم  
 انها ماتت باقية في بطنها اشتري سمكة مشدودة بالشبكة في الماء  
 اه المسئلة في صيد قاصحان حيث قال رجل اشتري سمكة في حيط مشدود  
 في الماء وقبضها ثم دفع الحيط الى البائع وقتل احفظها فجاءت سمكة اخرى  
 وابتلعها المشتري في لجمته المتباعدة للبائع لانه هو الذي صاده فان الحيط  
 كان في يده فارتفع بالحيط يصير في يده فيكون له ويخرج السمكة المشتراة  
 من بطن المتباعدة ويسلم الى المشتري ولا خيار للمشتري وان انتقضت  
 المشتراة بلا سلع لان هذا انتقض حصل بعد القبض ولو ان المشتري هو الذي  
 ابتلع الاخرى فها جميعا يكون للمشتري لانه لما صاده ما ملك المشتري انتهى  
 ومنه علم انه لا معنى لقول المتباعدة قبضها او لا لان المفروض ان المشدودة  
 مقبوضة للمشتري فيكون ما ابتلعه مشدودة ايضا لا يجوز لو ذكر اسم الله  
 تعالى لانه نجس لعظيم الامير لا لعظيم الله تعالى ولهذا لا يصح  
 عند الامير ولا ياكل منه بل يدفعه الى الناس وعظيم غير الله بمنزلة هذا  
 حرام ولو للضعيف لا يجوز ان ذكر اسم الله تعالى لانه لعظيم الله تعالى  
 لا لعظيم الضعيف بل يقصد منفعة الضعيف ولهذا لا يصح عند الضعيف  
 و ياكل منه مع المسئلة في القينة ولو كذا التقاطه اى التقاط ما نشر  
 على الامير في وزه العريس جائز اى النشر على العريس وكذا التقاط ما نشر  
 عليه جائز كما هو الظاهر من كلامه اطلق النشر فشميل نشر لسكره نشر  
 الدراهم والدنانير وهما يجوز التقاط من نشره باذن صاحبه ففصل  
 الرابع من كراهية البرازية انه لا يجوز حيث قال دفع السكر او الدراهم

يكون للمشتري

او الدنانير

او الدنانير لينشر على العروس ليس له ان يدفع الى غيره ولا ان يحبس شيئا  
 لنفسه ولا يلتقط هو منه ولو حضر رجل بعد النشر قبل ان ينفذ  
 له ايضا ان يأخذ منه ولا ينفذ له ابو جعفر ذلك انتهى وهكذا ذكره  
 في الفصل الرابع من كراهية الخلوصه ايضا لكنه فرق بين نشر السكر  
 ونشر الدراهم والدنانير فانه قال رجل دفع السكر الى رجل لينشر على  
 العروس ليس له ان يحبس لنفسه شيئا وليس له ان يدفع الى غيره ولذا  
 يلتقط ولو كان المدفوع دراهم لا يحبس ولا يدفع الى غيره ولا يلتقط  
 وهل يجوز نشر الدراهم والدنانير التي كتبت عليها اسم الله تعالى فليس يختلف  
 المشايخ منهم من كره ذلك ومنهم من لم يكره كذا في الخلاصة في العضو  
 المنفصل من حي كهيئة اطلق العضو فشميل المنفصل من الصيد وغيره  
 بالفرق بينهما وقد فرق في ذبايح البرازية بينهما فانه قال قطع الذئب من  
 اليد الشاة قطعة لا ياكل منها واهلنا عليه كانه لو اكله لكانت  
 عليه السلام ما ابلين من الحي فهو ميتة في الصيد بنظرنا الصيد يعيش  
 بدون لسان فالبيان لا يؤكل وان لا يعيش بلا لسان كالراس يؤكل وان  
 واعترض عليه بان الحديث المذكور عام شامل للصيد وغيره كان  
 الصيد يعيش بدون لسان اولى من ذبايح البرازية ما قاله هناك الصيد  
 من التخصيص المذكور ولجيبان المراد من الحي في الحديث هو الحي صورة ومقتضى  
 لانه مطلق والمطلق ينصرف الى الكامل وهو الحي صورة ومقتضى فلا يتناول  
 بما لا يعيش بلا لسان لانه حي صورة لا معنى قلت فعمل هذا لا معنى للشاة  
 المذكور في كلام المصنف ولغا فلان يقول ان الحديث ورد في شاة قطع الذئب  
 من لسانه فلم يتناول صورة الصيد وقيل بان غدا ان العبرة بموت المفظ  
 لا بخصوص السبب عند ناكها بين في الاصول في الا من مذبح قبل موته  
 هو ظرف للمنفصل لا للمذبح المسئلة في ذبايح البرازية حيث قال زيج  
 شاة قطع لا للمذبح المسئلة في ذبايح البرازية حيث قال زيج  
 وقطع الحلقوم ولا ذبايح الا ان الحواشي فيها بان بعد ففقط الشاة بضعة  
 منها حل اكل تلك البضعة لان هذا ليس بميك من الحي لان ما بقى فيها من  
 الحيوة غير معتبرا أصلا انتهى **في ذبايح البرازية والآية**  
 المحض المنع ومنه يقال للمخاطر الغنم من الشجر ليمنعها ويحفظها خضيرا  
 كذا في المصباح سماه به لما فيه من نيك ما منع منه الشرع واما ما سماه  
 بعضهم بالكراهية لما فيه من بيان الكراهية سماه بعضهم بالاستنان  
 لما فيه من بيان ما حسنه الشرع وفيه كراهية من الحانية اى كراهية  
 الخطر والاباح من الحانية نفس عبارة الحانية هكذا وينبغي للسلطان  
 ان يتصدق بنصف الخارج على المساكين وان لم يفعل ذلك فهو اثم



وأما نصيب الأكره فيطلب لهم ويطلب لمن يأكل من ذلك برضاهم وإن كان  
 ذلك لا يخلو عن نوع شبهة إلا أنهم قد لو ليس زمانا زمانا تشبهها وعلى  
 المسلم أن يتقوا الحرام المعين انتهى يعني أن الشبهات في زمانا ليس لها  
 بحرمتها ولها بل يباح له تناولها ومن هنا قال الناطق إذا هدى  
 الرجل إلى الشئ أو ضاقت أن كان غالب مال المهدي من الحرام ينبغي أن لا  
 يقبل الهدية ولا يأكل من طعامه ما لم يخبر أنه حلال ورواه واستفرض  
 من غيره وإن كان غالب مال المهدي من الحلال لا بأس بأن يقبل الهدية  
 ويأكل ما لم يتبين أنه حرام لأن أموال الناس لا يخلو عن قليل حرام  
 فيغني الغالب وهذا لأن القليل المغلوب مستهلك فيكون من باب  
 الشبهة فلا يجوز عنها زمانا قلت قد ذكر في كراهية قاضيان نقلا  
 عن يوسف أنا المكره والشبهة إلى الحرام أثرب وهكذا روى الحسن  
 عن حنفية انتهى فعلم هذه الرواية بشكل ما ذكره المصنف لا لأقرب إلى  
 الشئ يحكم ذلك كاشي **قوله** إلا في شدة الأسير من داء الحرب المسئلان  
 المذكوران في أول كتاب البيع من هذا الكتاب والمراد فلا سير الحو  
 لا العبد كما تقدم **قوله** والثانية في إعطاء الجمل قيل ينبغي تفصيله  
 بالجمل الذي ليس بواجب كالعطي في زمانا بمقابل المناصب والأ  
 فلا وجه للجواز المذكور في الجمل الواجب كجمل العبد إلا بقول قلت فيه  
 كتاب البيع بالجبايات كما تقدم **قوله** الحرمة تنفذ في الأموال مع العلم  
 بها ومن فروعها كتاب الخطر والأبلغة من قاضيان رجل دخل على سلطان  
 فقدم إليه شئ من الماء كولا في لو أن أكل منها فلا بأس به انتهى  
 أوله بشره إلا أن هذا الرجل لا يعلم أنه غصب بعينه فانه يجز له أن يأكل من  
 ذلك **قوله** أما الذي اشتراه بالثمن إذا لم يكن الشراء مضافا إلى الغصب  
 نظا هو وأما الذي اشتراه بالثمن وأضاف العقد إليه فالعقد  
 لم يقع على الثمن المشار إليه فلا يمكن البحث في المبيع وأما إذا أضفى الشراء  
 إلى الغصب إلا أن الرجل إذا لم يعلم أن الذي قدم إليه من الغصب بعينه  
 فلا بد أن يعلم بالحرمة والأصل في الأشياء الأباحة وإن علم أنه بعينه  
 غصب لا يحل له أن يأكل لأنه علم بالحرمة انتهى وهذا لأن الحرمة  
 بعد العلم بها تنفذ إلى فلالا لأنه معذور بالجهل في أمثاله ومن فروع  
 أيضا ما ذكره في قاضيان بعد هذه المسئلة بأسطران بابكر البلي  
 سئل عن فقير يأخذ جائزة السلطان مع علمه أن السلطان  
 يأخذها غصبا يحل له ذلك قال إن كان السلطان خلط الدرهم بها  
 ببعض فانه لا بأس به وإن دفع عين الغصب من غير خلط لم يجز أخذه  
 قال الفقيه أبو الليث هذا جواب يستقيم على قول الحنفية لأن عنده

إذا غصب

إذا غصب الدرهم من قوم وخلط بعضها ببعض يملكها الغاصب  
 وعلى قول أبي يوسف فحده لا يملكها الغاصب ويكون على مالكها  
 ومنه أيضا ما في قاضيان إذا ما من عامل من عامل السلطان وأوصى  
 أن يعطى الخطة للفقراء قالوا إن كان ما أخذه من الناس فخلطه مال  
 لا بأس به وإن كان غير مختلط لا يجوز للفقراء أن يأكل إذا علم أنه مال  
 الغير فإن كان ذلك لغير معلوم رده عليه وإن لم يعلم الأخذ منه  
 من ماله أو من مال غيره فهو حلال حتى يتبين تخلفه وقول الفقيه  
 أبو الليث إن كان مختلطاً بماله على قول أبي يوسف فحده هو على ملك  
 صاحبه لا يجوز أخذه إلا ليرده على صاحبه وعلى قول حنفية يملك  
 المال بالخلط ويكون للأخذ أن يأخذ ما كان في بقية مال الميت وقار  
 بمقدار ما يؤدى به حق الخطبة **قوله** إلا في حق الوارث اه قال في كتاب  
 الخطر والنجاسة من قاضيان رجل ما من وكسبه كان من بيع البارق  
 قالوا إن تورع الورثة عن أخذ ذلك المال كان أولى فإن عرفوا أربابها  
 رده إلى أربابها لأنه لا يخلو عن وقوع خبث وإن لم يعرفوا أربابها  
 تصدقوا بها لأن هذا مال حصل بسبب جث فكان سبيله التصدق  
 إذا عجز عن جعله وكذا الحكم فيما أخذه رشوة أو ظمأ أن تورع  
 الوارث عن ذلك كان أولى انتهى فدل هذا أن مال المورث حلال  
 للوارث مطلقا سواء علم بحرمة أو لم يعلم إلا أن العفو والورع أن لا يأخذ  
 بل يرد إلى أصحابه أو يتصدق عملا بالأولى وفيه في الظهيرة بعد مر  
 العلم بالحرمة فإن علم حرمة لا يجز له **قوله** بحرمة منه أي من مورثه  
**قوله** من قبل يد غيره فستألا إذا كان فاعلم وشرق وفي قاضيان لا بأس  
 بتقبيل يد العالم والسلطان العادل وتكلموا في تقبيل يد غيره هذا  
 قال بعضهم إن كان أراد به تعظيم المسلم لا سلامه فلا بأس به والأولى  
 أن لا يقبل ونكره المعانقة انتهى وهكذا ذكره في كراهية التزانية  
 ثم قال نقلا عن الجا مع الصغير ويكره أن يقبل الرجل من الرجل  
 أو يده أو شئاً منه أو يعانقه **قوله** الثاني لا بأس به وجميعا على أنه  
 لا بأس به بالمصافحة لأنها سبب لتباعد التوبى انتهى وفي الفصل  
 الثامن والثلاثين من العبادية أن قيل يد نفسه لغيره يكره لأنه  
 من عادة النفس وإن قيل يد غيره أن قيل يد عالم أو سلطان عادل  
 لعلم وعدله لا بأس به وإن قيل يد أن أراد به تعظيم فلا بأس به وإن  
 أراد به عبارته أو لئلا يبه عرضاً من أعراض الدنيا يكره وكان  
 الصفة بالشهيد يعني في هذا الفصل بالكرامة من غير تفصيل  
 وكان بشره بصفته وأما تقبيل الوجه فقد حكى عن أبي جعفر

أورد على

غيره بما



المندوا ان لا باس بتقبيل وجه العالم والناهد لعله وزمده وفي الجاسع  
 الصغير ان يكره واما تقبيل الارض بين يدي السلطان او الامير كافتل  
 العوام في زمانات فقها العارية نقلا عن مجموع التوازل عن جعفر من قبل  
 الارض بين يدي سلطان او امير او سيد له فان كان على وجه الحقنة  
 لا يكفر ولكنه يصير اثما من تكبير الكبيرة وتكلموا في سجدة الملايكة كانت  
 لمن قال بعضهم كانت لله تعالى ولكن التوجه الى ادم عليه السلام تشريفا  
 وتكريما له كالقبلة لنا في الصلوة فان صلواتنا لله تعالى والتوجه  
 الى الكعبة تشريفا لها بامر تعالى وقال بعضهم لا بل كانت لادم عليه السلام  
 لا على وجه العبادة بل على وجه الحقنة والاكرام له ثم تسمى **قوله**  
 كذا في حقبة الزخيرة فانه قال فيها انما الخلف في الوعد حرام هذا  
 في حوالها واما في حواله تعالى فقد قالوا ان الخلف في الوعد لا يجوز فلا نقا  
 على الله تعالى لانه نقص واما الخلف في الوعد ففيه خلاف قيل ان يجوز  
 لانه كرم فيجوز على الله تعالى واما لا يجوز عليه تعالى ان لو كان نقصا  
 على الله تعالى وليس كذلك وقيل لا يجوز ايضا لانه كذب من المخلوق  
 لا من الله تعالى والجواب عنه منع كونه كذبا لجواز كون المواعد معتدة  
 كما بين في محله **قوله** فلم يأت لايان قيل في التوفيق بين هذا وبين ما ذكره  
 نقلا عن حقبة الزخيرة فيحل ما في الزخيرة على ما اذا وعده وفي نسخة الخلف  
 في حرم عليه لانه من صفات المنافقين وحمل ما في القينة على ما اذا وعده  
 بنية الوفاء به ثم تعرض مانع عنه قلت فعل هذا لا يلزم الوفاء بالوعد  
 على القولين اما على ما في القينة فظاهرا واما على ما في الزخيرة فلا  
 المحرمه ليس لتركه اللازم عليه بل لا تركه ما هو من صفات  
 المنافقين ويمكن ان يقال المراد بالحكمة الزوم في الاستحسان  
 ونفي لا يترد الزوم في القياس فلا مخالفة بينهما **قوله** كذا في كفاية  
 البرازية حيث قال في الفصل منها الذهب الذي لك على فلان  
 انما ادفعه او اسلم اليك او اقبضه مني لا يكون كفاية ما لم يقبل  
 لفظا يدل على الزوم كضمت او كتلت وهذا اذا ذكره  
 من غيره اما اذا قال معلقا بان قال ان لم يؤد فلان فانا ادفع اليك  
 ونحوه يكون كفاية لما علم ان المواعد بالكتساب صهورا لتعلق تكون  
 لازمه فان قوله انا ابيع لا يلزم به شيء ولو علق وقال ان دخلت للدار  
 فانا ابيع يلزم ابي انتهى وهكذا في كفاية الخلاصة ايضا سوى التعليل  
 المذكور قلت هذا استحسان والقياس ان لا يلزم وان علق ما لم  
 يقل لله تعالى ان ابيع مثلا لما ذكره في باب التذرع من ايمان البرازية  
 لوقال ان عوفيت من مرضي هذا صحت كذا لم يجب ما لم يقل على وجه

الاستحسان يجب وان لم يكن تعليفا لا يجب قياسا واستحسانا كذا قال  
 انا ابيع فلا شيء ولو قال ان فعلت كذا فانا ابيع ففعل يجب عليه ابي انتهى  
 وفي نسخة الخلاصة لوقال لله على ان اعنق هذه الرقية وهو عليها ضل  
 ان يفي بذلك ولو لم يفي يا ثم ولكن لا يجبره القاضي لوقال ان يرتض  
 مرضي هذا ابيحت شاة او عا شاة اذ يحتمل فيها لا يلزمه شيء ولو قال  
 على شاة ابيعها وانصدق ببيعها لزمه ان يفي ففعل من هنا ان الوفاء بالندوة  
 لازم واما الوفاء بالمواعد ان يحذر الا يلزم مطلقا وان معلقا يلزم في  
 الاستحسان لانه القياس **قوله** في البيع بالوفاء لختلفوا فيه على ثمانية  
 اقوال ذكره في فصل البيع الفاسد من البرازية احدها انه رهن في  
 الحقيقة فيجوز عليه احكام الرهن فلا يملك المشتري ولا ينسحق به الا  
 باذن البائع ويضمن ما اكل من ثمره واختلف من شجره وسقط الذين  
 بهلاكه ولا يضمن ما زاد الى غير ذلك من احكام الرهن الثاني انه بيع  
 صحيح لا يملك لفظا بلفظ البيع ولا عبرة بمجرد النية بلا لفظ وكذا في  
 صحيح المنظومة اتفق مستخرج الزمان على صحة هذا البيع الثالث ما  
 ذكره القاضي انه قال في الصحيح انه اذا جرى بلفظ البيع لا يكون رهن  
 ثم ان شرطه فيفسخ البيع في العقد ففسد البيع او تلفظا بلفظ شرط  
 الوفاء او تلفظا وعندهما هذا البيع غير لازم فالبيع فاسد وان ذكر  
 بلا شرط ثم ذكر الشرط على وجه المواعد مجازا البيع ولزم الوفاء وقد  
 يلزم الوعد فيجعل هنا لازما لحاجة الناس اليه الرابع انه بيع  
 فاسد وهو مختار لغير الدين الخامس ما اخذ به ائمة خوارجهم  
 انه اذا اطلق البيع لكن وكل المشتري وكبلا يفسخ البيع الحاضر  
 الباع الثمن او عهد على انه اذا اوفاه ففسخ البيع والتمن لا يعادله  
 البيع وفيه غبن فاحش او وضع المشتري على اصل المال بجابان  
 وضع على مائة وعشرين دينارا فومن وان بلا وضع ربع بمثل  
 الثمن او يفتن فيكون السادس ما اخذ به الامام الراشدان  
 الشرط اذا لم يذكر في البيع يجعله صحيحا في حق المشتري حتى ملك الا يترا  
 ورهنا في حق البائع فلم يملك المشتري تحويل يده وملكه الى غيره  
 واجبر على الرد اما الحضر الذين السابغ انه غير صحيح مطلقا  
 واخذوا صاحبها لهدية واولاه وفي البرازية وعليه القول الخامس  
 انه فاسد في حق بعض الاحكام حتى ملك كل منهما الفسخ وصح في حق  
 بعض الاحكام كحل الانزال ومنافع البيع للمشتري وركن في حق  
 البعض حتى لا يملك المشتري بعه من آخر ولا رهنه فدان مكرها  
 من ثلاثة عقود وتفصيله في البرازية فيلجج وذكره الزيلعي في كتاب

البيع



الاكرام **قوله** استخدام اليتيم بلا جرح له وصل له اجر المثل ففي اجازات  
 القينة يتيم ليس له اب ولا ام ولا عم استعماله اقرب منه بغير اذنا الغلطي  
 وبغير اجازة عشر سنين مثلاً فل بعد البلوغ ان يطالبهم بالجرم المثل  
 وهكذا اجازات البرازية وزاد فيها قوله ان كان ما يعطونه من الكسوة  
 والكفاية اجر المثل **قوله** ولو لاخيه ولعله لوقل ولو كان المستخدم له  
 ومعه لكان اولى **قوله** ليس الحرير الخالص حرام على الرجل اي الذي سده  
 ولحمته حرير قلت مفهومه على جواز لبس ما سده غير الحرير وحده  
 كما يدل على جواز لبس ما سده حرير وحده غير حرير مع ان لبس  
 ما لحمته حرير حرام على الرجل كما صرحوا في كتاب الكراهية اللهم  
 الا ان يراد بالحرير الخالص اعم فشميل لمحمته حرير لكونه يحكم  
 الخالص لظهور الحرير عند النظر **قوله** لا يدفع قمل الا القمل معروف  
 ولحمته قمل وكذا الخزام داء معروف والحكمة داء معروف فالبذل  
 اعرض عليه بما في كراهية الرزالي من ان النبي صلى الله عليه وسلم  
 حصل الزبير ابن العوام وعبد الرحمن بن عوف بلبس الحرير الخالص  
 لاجل الحكمة في جسدتها ومعلوم ان ما كان خصوصية لهما لا يتعدى  
 لغيرهما انتهى اقول يخصص النبي عليهما السلام بلبس الحرير لهما  
 ممنوع بل انما يخص لهما لبسها والترخيص لا يقتضي التخصيص  
 وكذا خصوص المورد لا يقتضي التخصيص لانا لمبره لغو العلة  
 واللفظ لا يخصوص المورد فدعوى التخصيص من الرزالي ليس على ما  
 ينبغي كيف الرواية في كتاب الحدا وغيره مضبوطة بالترخيص لا بالخصوص  
 وقد ذكره في غاية اليقين من كتاب الحدا هكذا روي البخاري ومسلم مسنداً  
 الى انس رضي الله عنه قال رخص النبي عليهما السلام للزبير وعبد الرحمن  
 في لبس الحرير بحكمة كانت بهما اعلم انه ذكر في كراهية القينة رافداً الى  
 المحيط **قوله** لا يطبقا قال ليس الحرير فوق الذنار انما لا يكره عند  
 ابي حنيفة لانه اعتبر حرمة استعمال الحرير اذا كان منفصلاً ببدنه  
 صوره وان يوشف اعتبر المعنى يعني اللبس قال رضي الله عنه  
 فهذا تنقيص من برهان الدين ان عند ابي حنيفة لا يكره لبس  
 الحرير اذا لم يتصل بجملته حتى لو لبسه فوق قميص من غزل وغيره  
 لا يكره عنده فكيف اذا لبسه فوق قميص اخر يحشوا وكان  
 حجة من حرير بطايتها ليس بحرير وقد لبسها فوق قميص غزلي قال  
 رضي الله عنه في رخصة عظيم موضع عم فيه البلوى ولكن طلبت  
 هذا القول عن ابي حنيفة في كثير من الكتب فلم اجد سوى هذا  
 ومن الناس من يقول انما يكره اذا كان الحرير بمس الجلود ومالا

لا بأس به  
 يدل

فلا وعز ابن عباس رضي الله عنه انه كان عليه حبة من حرير فضيل لانه ذلك  
 فقال اما ترى الى ما يلي الجسد وكان تحته ثوب من فظن ثوب الا ان  
 النسيج ما ذكرنا ان لكل حرار وفي شرح الجامع الصغير للزبيدي ومن  
 النسيج من ابلح ليس الحرير والذبيح للرجال ومنهم من قال حرام على  
 النساء ايضاً وعامة الفقهاء على انه يحل للنساء دون الرجال انتهى  
 ما في القينة **قوله** عند اي عند الامام وعند صاحبيه يجوز في الثبوت  
 ان الله تعالى احياها له حتى منابه قلت هذا بحث طويل الزيل ولنذكر  
 مختصراً روى الطبري وابن شاهين بسندهما عن عائشة ان النبي عليه  
 السلام قال احيا لي امي فامنت بي فمرددة السهم والحطاب كثر  
 السهم في لاني اسناداً بحاميد وقد لا ينكث ان حديثه منك  
 حياً وسنده مجهول وقد لا ينكث ان حديثه منك حياً وسنده مجهول وقد لا ينكث  
 والاجماع فقد جزم بعض العلماء ان ابوي عليه السلام ناجيان  
 وليس في النار ممنسكين بالحدث المذكور وغيره مما في معناه وتقبي  
 بعضهم بان احداً لم يصرح ان الايمان بعد الموت يتبع صلاحه كيف وانهم  
 صرحوا بان الايمان لا يتبع فيبع الموت اولى فانا نرى في الخصومة  
 فعليه الدليل وقد لا يوافقنا من مات كافراً لم ينفعه الايمان بغيره  
 وتقبي الحكم القرطبي في اوائل التذكرة بان فضائله عليه السلام  
 وخصايتهم لم يزل ننوأل وتتابع الى حين مائة فيكون هذا من  
 حفاضة ولبس احياؤها واما ما يمتنع عقلاً ولا شرعاً فيكون  
 ذلك زيادة في كرامته وفضيلته ثم قال وقوله من مات كافراً لم ينفعه  
 الايمان بعد الرجعة مردود بما روي في الخبر ان الله رد الشمس على نبي  
 عليه السلام بعد مفبتها فلم يكن رجوع الشمس نافعاً لما رده عليه  
 فكذلك يكون احياؤها ابوي النبي عليه السلام نافعاً لايمانها اقول  
 وبالله التوفيق لا كلام في كثرة فضائل نبي عليه السلام وخصايتهم  
 ولا في عدم انقطاعها الى يوم الدين ولا في عدم امتناع احيايتها  
 بعد الموت واما ما لا نأله تعالى قادر على ذلك فلا امتناع فيه  
 عقلاً لقدرته تعالى عليه ولا شرعاً اذ لم يرد شرع في منعه اصلاً وانما  
 الكلام في ثبوت احيايتها بعد الموت واما ما يمتنع ذلك لا عقلاً  
 اذ لا مدخل للعقل في ثبوت ذلك ولا سمعاً اذ لم يسمع في ذلك شيء  
 يصلح ان يستند به ما روي في خروج كاعرف انفاً وغاية ما ثبت  
 بما ذكره القرطبي من كثرة فضائله وخصايتهم وعدم امتناع  
 احيايتها واما ما يمتنع عقلاً وشرعاً هو جواز احياها والايمان لا الثبوت  
 في الخارج فمن اين ثبت ذلك للقرطبي فيجوز دعوى خصوصية لا يبعد

مطلق  
 في الكلام في ايمان  
 ابوي غسان عليه  
 السلام



في امثال هذه المقامات كيف وانما الخواص لا يثبت الا بنص قاطع  
 على ما صرحوا به وتمسك بعض من الفالسين بحججها ما نافي للبعث  
 في زمن الفترة ولا تغيب قبلها لقوله تعالى وما كنا معذبين  
 حتى نبعث رسولا قلت هذا صحيح على قاعدة الاستعانة من عدم  
 الحسن والقبح العقليين لانهم انكروا الحسن والقبح العقليين  
 وقالوا الحسن مباحسنة الشرع والقبح ما فيه الشرع ولا تغيب  
 قبل البعثة واما على اصل لما تروى من ثبوت الحسن والقبح العقليين  
 عندهم فلا يستقيم الاستدلال المذكور فافهمه لو ان من نشأ في زمن  
 الفترة وكان حيا بآية بعد البلوغ زمان الاستدلال عا فلا  
 ولم يستدل بعقله لم يكن فليحيا ونفصل هذا حيث مذكور  
 في شرحنا على ما رتبناه في الكلام وقال الامام الرازي انما بالانبياء  
 ما كانوا كفارا وورد عليه بازر لانه والدا ابراهيم عليه السلام  
 وكان كافرا وما قيل بالان ان لم يكن ابا ابراهيم عليه السلام بل كان  
 عمه عدول عن ظاهر النصوص الواردة في حقه من غير دليل وقيل  
 في صحيح مسلم ان رجلا قال يا رسول الله ابن ابي قال في النار فلما فقده  
 فقال ان ابي او اباي في النار فحينئذ صرحت ان اياه عليه السلام غير  
 ناج وقال النووي في شرحه ان في هذا الحديث دلالة على ان من مات  
 على الكفر فهو في النار ولا ينفعه قرابة المفرين وعلى ان من مات في  
 الفترة على ما كانت عليه العرب من عبادة الاوثان فهو في النار وقيل  
 بعض العلماء الا في كنف المشرك عن مثل هذا حيث قلت هذا سلم وقيل  
 ان اهل الفترة على ثلاثة اقسام قسم من ادرك التوحيد والامان  
 بعقله وهو ناج سواء سواء دخل في شريعة قايمة الرسم كشيخ وقوم  
 اولم يدخل وقسم من بدل بغيره فاشرك بالله وشرع لنفسه تحلل  
 وحرم وهو غير ناج اجماعا وقسم لم يشرك ولم يوجد ولا دخل في شريعة  
 ولا اتخذ لنفسه شريعة بل بقي مدة عمده خالية عن هذا وهما الممانع  
 فيه ولا يحوط حمل اياه الانبياء على القسم الاول او الثالث قلت العمل  
 بالاحتياط انما هو في العلياء لان الظن كاف في العمل وملحق فيه من باب  
 الاعتقاد ولا بد فيه من البقين ولا يكفي فيه الظن ولهذا قلت ان  
 القول بكف المشرك عنه اسلم اذ لم يثبت يقينا انهم من اهل القسمة  
**كتاب الرهن** **باب الرهن** بيع المشاع جائز لا رهنه لان شرطه  
 ان يكون مفسوما والشيوع يمنع من الخلاصة ومن شرطه ان  
 يكون مفسوما حتى ان رهن المشاع عندنا لا يقع سواء كان ما  
 لا يحتمل القسم او يجهلها وسواء رهن من شريك او من اجنبي

والطاري كالمقارن هو الصحيح ذكره الامام الشيخ و ذكر الصمد  
 الشهيد ان فيه روايتين بخلاف ما اذا رهن من لسان من واحد او واحد  
 من اثنين فانه يجوز اذا اجل اما اذا رهن منها النصف من هذا والنصف  
 من هذا او الثلث من هذا او الثلثين من هذا لا يجوز انتهى **بيع المشغل**  
 جائزا لا رهنه كره من الارض مشغولا بالشجر دون الشجر و رهن الدار  
 مشغولا بالبناء دون البناء او مشغولا بمشاع الراهن دون المشاع  
 و رهن الشجر مشغولا بالتمر دون التمر والارض مشغولا بالزرع دون  
 الزرع وهذا لان الرهن انما يتم بالقبض مفرغا والسفيل بذلك يمنع  
 عن ذلك وفي الزبلي ان رهن الارض بدون الشجر جائز لان الشجر اسم  
 للنبات فيكون استثناء الاشجار بمواضعها فيجوز خلاف ما اذا رهن  
 الدار دون البناء حيث لا يجوز لانا لنباء اسم للشيء فيصير رهنها  
 جميع الارض وهي مشغولة بملك الراهن فلا يجوز **بيع المنفصل بغير**  
**جائز** لا رهنه كره من التمر على الشجر دون الشجر والزرع في الارض  
 دون الارض والبناء على الارض لان هذه الاتصا لان ما فقه عن القبض  
 المشروط في الرهن **باب قبض وجوبه** الضمير راجع الى الشرط فيه بغير  
 المدير لان بيع المدير لا يجوز مطلقا ولو قيل لعينه ان دخلت الدار فانت  
 حرة تباع قبل دخوله الدار جائز بغيره **باب** فاذ الجرة الممنوعة الظاهر  
 منه ان الضمير راجع الى البناء وانه مفرغ على عدم حواشي البناء وليس  
 كذلك بل هو حكم من احكام الرهن والضمير راجع الى الرهن مطلقا  
 ولو قيل بدون البناء اذا جره الممنوع لكان اولى وبديل على ما ذكرناه  
 ما ذكره في رهن البرازية اجزاء الممنوع الرهن من اجنبي بلا اجارة  
 الراهن فالغلة للممنوع وينبغي ان يها عند الامام محمد كالتصايب  
 يتصدق بالغلة او يرد ما على المالك انتهى **باب** اذا رهن الراهن للممنوع  
 في الاجارة قلت وكذا الحكم فيما اذا رهن الراهن للممنوع في رهنه  
 من غيره كما في البرازية قال وان اجر باع الراهن بطل الرهن الاول  
 ولا يعود الا برهن جديد انتهى **باب** الاجرة اذا رهن الراهن عند المستاجر  
 اه الظاهر في كلامه ان الاجارة تنفخ بمجرد عقد الرهن بالاجديد  
 القبض وليس كذلك بل لابد من تجديد القبض للرهن كما في القينة  
 حيث قال رهن الاجرة الدار المستاجرة من المستاجر وقبضها انفسه  
 الاجارة وصارت رهنه واما عكسه وهو ما اذا اجر الراهن الرهن  
 من الممنوع ينفخ بمجرد عقد الاجارة ولا يحتاج الى تجديد قبض كما  
 يفهمه صريح كلام البرازية حيث قال استأجر الممنوع الارض المروية  
 بطل بخلافه عارة وبديل عليه قوله ان قبض المضمون بغيره وهو

دون الارض

والمراد بالاجارة  
بيع الرهن



الرهن ينوب عن قبض الامانة والرهن مضمون بغيره والعين الموجهة  
 امانة قلت ونحوه ما ذكره في آخر الفصل السابع عشر من المعاري  
 اذا استأجر المرتهن المرهون من الراهن بيع ولا يصدر مقبوضا  
 بحذر العقد ما لم يجد قبضا للاجارة حتى لو ملك قبل ان يجد  
 قبضا للاجارة بهلك هلاك الرهن انتهى **قوله** فاكلها لم يقبض يعني اذا  
 لم يقبض لم يسقط شيء من الدين لانه انلفه باذنه فيكون مترعا  
 لا مستغنيا **قوله** باع الرهن من زيد ثم باعه من المرتهن انفسح الاول  
 المسئلة في الفصولين حيث قال باع الرهن رهنه من اجبي بالاذن  
 من رهنه ثم باعه من المرتهن جازا لبيع من المرتهن ويقبض البيع الاول  
 كما ان المجرى لو باع المستأجر من رجل بالاذن المستأجر باعه من المستأجر  
 جازا لبيع من المستأجر ويقبض البيع الاول لانه البيع الاول موقوف  
 والثاني بان قبضه كما افتي به صاحب المحط وقال غيره من المتأخرين  
 ينفسخ البيع الاول وبما افتي **قوله** وقال واحد من الثقات رأيت رواية  
 انه ينفسخ البيع الاول انتهى هذا فيما اذا كان البيع الاول بالاذن المرتهن  
 واما اذا باعه باذنه فلا كلام في صحة كراهية قال في الزاوية **قوله** باع  
 باذن المرتهن صح ويكون الثمن رهنا مكانه قبض الثمن من المشتري  
 او لا لقيامه مقام العين والثمن وان كان دين لا يصح رهنا ابتداء  
 لكنه يقع رهنه بقاها كالعهد المرهون اذا قتل يكون قيمته رهنا  
 بقا حتى يده انتهى وهذا التفصيل سقط ما يتوهم ان الثمن قبل  
 القبض من المشتري كيف يكون رهنا والقبض شرط فيه ثم اظهر  
 من كلامه ان البيع من المرتهن ينفذ لا تجدد القبض وليس  
 كذلك بل لا بد من تجديد قبض البيع لان قبض الرهن لا ينوب  
 عن قبض البيع لعدم تجانسهما في قوة قبض البيع وضعف قبض  
 الرهن والضعف لا ينوب عن القوي كما صرح في آخر السابعة عشر  
 من المعاري فانه في كل شيء كان مضمونا في يد من يملكه فاشترى  
 من مالكه وقع الشراء والقبض معا لم يمتدح الى قبض جديد وليس  
 للبايع منعه منه الى استيفاء الثمن وكل شيء كان مضمونا بغيره او على  
 سبيل الامانة فلا بد من قبض جديد بعد الشراء والبايع منعه  
 منه مالم يجد قبضا واما في الهبة فانها باقية والقبض معا جميع  
 الوجوه والاصل فيه اذا كانا متساويين بل قدما عن الآخر سواء كانا  
 مضمونين او غير مضمونين واما اختلافنا بالمضمون غير المضمون لانه  
 اقوى لقبضين فينوب عن الاضعف وقبض المضمون بغيره ينوب  
 عن قبض غير المضمون ولا ينوب عن قبض المضمون والمضمون بغيره الرهن

توقف الثمن على الشيء يكون من الرهن  
 وبسقط دينه كالموكلان **ص**

ان القبضين

فانه مضمون

فانه مضمون باقل من قبضه ومن الدين فلو باع الراهن الرهن من المرتهن  
 لا ينوب قبض الرهن عن قبض البيع وانا ومبا لراهن الرهن المرتهن  
 وقع العقد والقبض معا انتهى **قوله** يكره للمرتهن الانتفاع بالرهن الا باذن  
 الراهن لاختلاف المصلحة منها في بعضها الا باذن الراهن وفي بعضها  
 بالاذن الراهن وفي بعضها باذن الراهن والكل صحيح لما في القصة  
**قوله** من يبيع بوسف المرتهن سكن الدار باذن الراهن وكذا لو كان الضرب  
 انه لا يكره **قوله** الاحتياط في الاجتناب عنه قلت لما فيه من شبهة الرهن  
 انتهى وفي المحط ليس للمرتهن ان ينفع بالمرهون الا باذن الراهن خلافا  
 لبعض الناس لان الثابت لمحق الامسالة والاحتياط دون الانتفاع  
 والاحتياط وكذا لك للرهن ان ينفع به بغير اذن المرتهن انتهى وهذا  
 نص في الاول من الشيخ **قوله** واذا اذن له في السكنى فلا رجوع له للاجارة  
 الضمير الاول للرهن والثاني للمرتهن المسئلة في فاضل حيث قال  
 اذن المرتهن الراهن ان يزرع الارض المرهونة فزرع او سكن الدار  
 المرهونة باذن المرتهن لا يبطل الرهن وله ان يسترد الرهن فيعود  
 رهنا وما دام في يد الراهن لا يكون ضمان المرتهن وفي القصة **قوله**  
 زرع الراهن الارض المرهونة او غرس فيها اشجارا باذن المرتهن ينبغي  
 ان يبقى رهنا **قوله** لا يبطل الرهن انتهى وهل تنفع اجارة الرهن وهل  
 يبطل بالاجارة ففي فاضل ان اذا ارتهن الرجل دابة فقبضها ثم استأجر  
 المرتهن من الراهن صحت الاجارة ويبطل الرهن حتى لا يكون المرتهن  
 يعود في الرهن ولو ارتهن دابة وقبضها ثم اجرها من الراهن لا تنفع  
 الاجارة ويكون للمرتهن ان يعود في الرهن ويأخذ الدابة وان اجار المرتهن  
 الاجنبى باذن الراهن يخرج من الرهن بغير اذن الراهن يكون الاجر للمرتهن  
 يتصدق به والمرتهن ان يعيد هاء الرهن وان اجرها الراهن الاجنبى باذن  
 المرتهن يخرج الرهن والاجر للراهن وان اجرها الراهن بغير اذن المرتهن  
 كانت الاجارة باطله والمرتهن ان يعيد هاء الرهن وان اجرها لاجنبى بغير  
 اذن الراهن والمرتهن ثم اجاز الراهن الاجارة كان الاجر للراهن والمرتهن  
 ان يعيد هاء الرهن وان اجاز المرتهن دون الراهن كانت الاجارة  
 باطله ويكون الاجارة للذي اجره ويتصدق والمرتهن ان يعيد هاء الرهن  
 وان اجازا جميعا كانت الاجرة للراهن ويخرج من الرهن انتهى فانه كما لو  
 القدي حيث قال لا يجوز اجارة الرهن من الراهن ولا من المرتهن ولا  
 من الاجنبى فان اجر خرج من الرهن كالمجمل لا يخلو عن شيء رهنه  
 على دين موعود فدفعت له اه صورته دفع اليه رهنا ليدفع له مائة دينار  
 مثلا فدفعت خمسين دينارا وامتنع عن دفع الباقى فهو رهن بهذا المقدار

ويكون الاجارة للرهن  
 وان كانت الاجارة



أي تحسب كذا في القنية ولا يجبر لدفع الباقي **في** لا يبيع القاضي الرهن  
بنفسه الراهن فيه بنسبة الراهن فإنا لقاضي يبيع الرهن عند امتناع  
الراهن عن البيع عند الحاجة إلى بيعه كذا في البرازية حيث قال في الجبر  
على البيع إن يجسوا العدل إياها فإنا لا نبيع الراهن على البيع فإنا منع  
باع الحاكم قيل هنا على قولها **بند** على جواز بيع الحاكم ما لا يدون إذا  
امتنع وقيل على قول الكل لتقدم الرضى منه على البيع وهو الصحيح انتهى  
**في** المقبوض على سوم الرهن إذا لم يبين المقدار ليس بمضمون **في** الأصح  
المسئلة في القنية هكذا والمقبوض على سوم الرهن إذا لم يبين المقدار  
الذي به رهنه وليس فيه دين لا يكون مضمونا على أصح الروايتين  
انتهى فعلم أن المراد بالمقدار في كلام المصنف مقدار الدين الموعود  
وأشار بمفهومه إلى أنه لو بين مقداره **وأشار** بمفهومه إلى أن  
مقداره يكون الرهن مضمونا فقلت المسئلة كذلك **فقول** الفصل الثالث  
من رهن الخلاصة إذا أخذ عبدا رهنا على أن يقرضه ألف درهم فملك  
العبد فعليه الألف لأن المقبوض على سوم الرهن لحكم الرهن وحكم  
الرهن أنه لو ملك في يد المرتهن أو العدل نظر إلى قيمته يوم القبض  
والذي كان فان كانت قيمته مثل الدين سقط الدين بهلاكه وإن كانت  
قيمته أكثر من الدين سقط الدين أيضا وهو الفضل أمين وإن  
كانت أقل من الدين **وقد** قيمة الرهن ويرجع المرتهن على الراهن  
بفضل الدين وهكذا في البرازية أيضا حيث قال والرهن بالدين  
الموعود مقبوض على سوم الرهن مضمون بالموعود بان وعد أن يقرضه  
ألفا فأعطاه رهنا وملك قبل الأقرض بعطيه الألف الموعود جبرا  
فإن ملك هذا في يد المرتهن أو العدل نظر إلى قيمته يوم القبض والدين  
انتهى فقد نصنا أن مقدار الدين الموعود إذا بين يكون الرهن  
مضمونا بالدين الموعود وما أشار إليه المصنف بقوله **في** الأصح فيكون  
مضمونا في غير الأصح إذا لم يبين المقدار هو رواية المنقح عن **في** لو  
إذا قال ذكره في الخلاصة والبرازية حيث قال **في** المنقح عن **في** لو  
إذا قال لغيره أقرضني وخذ هذا الرهن ولم يسم القرض فأخذ الرهن  
ولم يقرضه حتى ضاع الرهن فعليه قيمة الرهن هذا المقبوض  
على سوم الرهن الصحيح وملك الحكم كذلك المقبوض على سوم الرهن  
الفاقد قلت نعم كذلك لما ذكره في **في** الأصح قال المشتري من العارية  
حيث قال ولو أن رجلا أخذ من رجل رهنا فاستأجره رهن منه  
نصف ماله سابقا أو نصفه بعده **على** أن يقرضه بهذا الرهن  
ألف درهم فقبض الرهن وأعطاه الألف استهلك الغير المال ثم

نظر من الدين

نقص

ثم يقض الراهن الرهن بحكم القضا فللمرتهن أن يجسوا الرهن حتى  
يسئوه الدين الذي رهن لأن المرتهن إنما استغفاد اليد على الرهن  
بمقابلته الذي الذي أقرضه فكان له حق الجبس لاستيفائه كما في  
البيع وفي الرهن الصحيح إذا نقض الرهن فله ملك الرهن في يد المرتهن  
بعد الفسخ يملك بالحق من قيمته ومن الدين لأن بهلاك الرهن بطل  
القبض فعاد الأمر إلى مكانه والمرهون كان مضمونا بالأقل من قيمته  
ومن الدين فكذلك هذا ولو ما كان الراهن وعليه ديون كثيرة فالمرتهن  
لحق به من سائر القرضاء لأنه على المحل بيا مستحقة انتهى هذا إذا  
كان الرهن صحيحا أو فاسدا في مقابلته الدين الموعود وملك الحكم كذلك  
إذا كان الرهن في مقابلته دين كان على الراهن قبل الرهن قلت ليس الحكم  
كذلك لما ذكره في العارية أيضا بعيد المسئلة المذكور حيث قال ولو كان  
الرهن بدين كان على الراهن قبل الرهن والمسئلة بجائها أي المسئلة  
السابقة لا يكون للمرتهن حق حبس المرهون حتى يسئوه الدين كما لا يكون  
في الرهن الجائر بدين كان عليه قبل الرهن إذا نقض الرهن لا يكون  
للمرتهن حق حبس لاستيفاء الدين ولجامع بينهما أنه ما استغفاد ملك  
اليد على الرهن فيها المال بل بمقابلته دين آخر سابقا فلا يكون له حق الجبس  
لأستيفائه مالا وجب كونه آخر كما كان ما إذا كان الراهن وعليه ديون  
كثيرة كان هو أسوة للقرضاء لأنه ليس له على المحل يد مستحقة انتهى وأعلم  
أن المقبوض بحكم الرهن الفاسد مضمون والمقبوض بحكم الرهن المظلل  
غير مضمون كما صرح به في العارية **في** الأجل في الرهن بنفسه لأن حكم  
الرهن حبس مستدام والأجل بنا فيه كذا في القنية **في** القول المنكر  
أي منكر الرهن يعني أوقول رهنت عندك كذا وانكره الآخر فالقول  
له لأنه منكر **قول** وفي تعيين الرهن يعني القول المنكر أيضا وفي  
القنية اختلفا في الرهن فقال الراهن الرهن غير هذا وقال  
المرتهن بل هذا هو الذي رهنته عندي فالقول للمرتهن انتهى يعني أنه منكر  
لتعيين الراهن ولأنه قابض فيكون اعترف بما قبضه **في** ومقدار ما  
به وفي الحائنه رجل عليها ألف فزمن عند الطالب مالا عند ثم  
اختلفا فقال الراهن كان الرهن بخمس مائة وقال المرتهن بألف  
فالقول قول الراهن لأنه ينكر زيادة تقوى الدين بالرهن ولو كان  
يدعي الرهن بألف والمرتهن يدعي خمسمائة والرهن فله يساوي  
القبض اتفاقا وترا إذا كان ملك الرهن قبل أن يلف كان القول قول  
المرتهن لأنه ينكر زياده سقوط الدين انتهى **في** اختلف الراهن والمرتهن  
فيما باع به العدة الرهن أو إشارة لا ما ذكره فاصحنا حيث قال ولو أن

بمقابلته



العدل باع الرهن في حصة الراهن ونصا دفوا على بيعه إلا أن الراهن يقول  
 باعه بمائة والذين وقيمة الرهن مائة أيضا وصدموا العدل في ذلك  
 وقال المرثين لا بل باعه بخمسين ودرهما كان لقول قول المرثين مع عينة  
 والبنية بنية الراهن انتهى **فإن** كان لاختلاف قيمة الرهن بعد هلاكه  
 اختلاف بعد هلاكه فقال الراهن كان في قيمته وقاد الذين فسقط جميع  
 الذين بهلاكه وقال المرثين كانت قيمته مثل نصفها الذين قالوا قول المرثين  
 لا تكاره الزيادة كناية شرح الطحاوي **فإن** قال لقول الراهن بالنسبة  
 إلى المرثين يعني يسقط دينه جميعا ولا يطالب الراهن بشئ منه  
 لا العدل أي لا بالنسبة إلى العدل فلو كان العدل باعه بأقل من قيمته لزمه  
 ضمانه **كتاب الجاني** **فإن** العاقلة لا تقفل العمد قال في المصباح  
 عقلت القتل عقلا أدب دينه سميت الذينة عقلا تسمية بالمصدر  
 وعقلت عنه غرمت عنه ما لزمه من دينه وخباية وهذا هو الفرق  
 بين عقلت وعقلت عنه وعن الأصمعي كملت القاضي أبا يوسف بحضرة  
 الرشيد في ذلك فلم يفرق بين عقلت وعقلت عنه حتى فهمته وفي حديث  
 لا تقفل العاقلة عمدا ولا عبثا قال أبو حنيفة هو أن يجني العبد  
 على الحر وقيل ابن أبي ليلى هو أن يجني الحر على العبد وهو الأصمعي  
 وقيل لو كان المعنى كما قال أبو حنيفة لكان الكلام لا يقفل العاقلة  
 عن عبيد فإن المعقول هو الميت والعبد في قول أبي حنيفة غير ميت ودافع  
 الذينة عاقل ولجميع عاقلة وجميع العاقلة عواقل انتهى ما في المصباح  
 وهكذا ذكره في القاموس ورجح ما قاله ابن أبي ليلى ورد كون ذلك  
 لم يروى حديثا وقيل أنه ليس بحديث كما ترجمه الجوهري بل كلام الشعبي  
 وهكذا نقله في المغرب عن الشعبي لكن اختار فيه قول أبي حنيفة المذكور  
**فإن** نصيب الباقين ينقلب مالا لعد من مجزئ القصاص يسقط  
 وبثونا **فإن** ويجعل العاقلة كاذبة شرح الجمع لأنه مال وجب من غير قصد  
 من القاتل بل وجب ضرورة قصاص كالحط وكوجب على العاقلة كناية شرح  
 الجمع وفي الاختيار ولا في الشرع ما أوجه ابتداء بل وجب بسبب صلحهم  
 وعفوهم قلت هذا قول بعض الفقهاء والقصاص ما يختار في الخط والمائة  
 والكاذب والمتقي ان يجب على القاتل لا العاقلة لأنه عمد يسقط القصاص  
 بشبهه عدم المجزئ فليز من ماله لقاتل وليس بخطا حتى يترجم على  
 العاقلة **فإن** صلح الأولياء وعفوهم من القاتل اه هذا صريح في أن الأولياء  
 صلح مع القاتل وعفوهم له وهل لهم أخذ الذينة والمال عن القاتل القاتل  
 العهد بدل القصاص من غير رض القاتل قال أصحابنا ليس لهم ذلك لأن  
 القصاص حق متعين لهم في القتل العهد فليس لهم إلا الصلح والعفو

مال كما صرحوا به في أول الجنايات ففي الاختيار وإن موجب العهد القود علينا  
 فلا يجب المال إلا بالصلح برضا القاتل وهكذا في الهدية وغيره وفيه خلاف  
 الشافعي في قول فانه لا يجوز للأولياء اخذ المال في العهد بغير رضا  
 القاتل بخبر بين القصاص واخذ المال ولا حق المقول فلهذا يؤخذ  
 في الآخرة عن قتل ظلمنا وأما بعد القصاص في الدنيا فسقط حق  
 المقول أيضا فلا مؤاخذه له في الآخرة **فإن** فلا ضمان لو سرق قطع القاضي  
 إلى النفس وكذا إذا ما في المعذر لأن كلا من القطع والتعزير واجب إقامة  
 على القاضي والواجب لا يجامع الضمان ولأن فعله منسوب إلى الشارع تعالى  
 لأنه فعله بامر فيكون بمنزلة من مات حنفا فله **فإن** لو جوبه بالعقد  
 أي بعقد القصد **فإن** لأنه مباح فبتقيد أي بالسلامة لأن القطع واجب  
 عليه بل يجب على القاضي لكنه لو كان فعل ذلك قبل الزام القاضي إلى القاضي  
 استيفاء لحقه جازله ذلك **فإن** وضمن لو عذر زوجته فمات أي لو  
 عذرها فيما يجوز له التعزير كما في تركها الزينة والإجابة إذا دعاها  
 إلى فراشه وفي تركها الصلوة في رواية وفي تركها الغسل وفي الخروج  
 من البيت بالإذن الزوج فانه يجوز له الضرب في هذه المواضع كما صرح  
 في الفصل الثامن عشر من كتاب الخلاصة لكنه مقيدة بالسلامة  
 لكونه مباحا لا واجباً عليه قال في الزيلعي ومن حدا وعذر فمات  
 قدمه ممدد بخلاف الزوج إذا عذر زوجته لسر الزينة والإجابة  
 إذا دعاها إلى فراشه وبترك الصلوة والغسل والخروج من البيت  
 وقيل الشافعي يجب الذينة في بيت المال والححد والتعزير ليسا واجب  
 فإذا هلك كان خطأ من الإمام وضمان خطائه من بيت لأن نفع عمله  
 يعود إلى المسلمين فيكون التعزير في مالهم وهذا لأنه لا يجوز له أن يخلو  
 فيكون فعله مقيدا بشرط السلامة كالمروءة الطريق وروى العرض  
 ونحوه ولنا أن الحد والتعزير يجب عليه إقامته والواجب لا يجامع الضمان  
 كما لقصاص والبراءة أفلا يجوز المعساة وكما لو تترس الكفار بالمسلمين  
 بخلاف المروءة في الطريق وضرب الرجل امرأة ونحو ذلك لأنه مباح  
 فيقيد بشرط السلامة ولا تقبل بأمر الشرع فيكون ميسورا إلى الأمر  
 فكانه أمانة تحلف انفس فلا يضمن انتهى **فإن** ومن المروءة الطريق أي  
 من المباح ووجبايات الغنية **فإن** وضع شيئا في طريق العامة ففسد  
 به إنسان فسقط وهلك ذلك الشيء من غير قصد منه يضمن هو  
 الضميمة **فإن** وضع زقاة الطريق ففسد به إنسان فيشقه يضمن إن كان  
 وضعه لغدر ولا لاط أن كان أبصر وعرض عليه ولا لانه فيعلم  
 منه أن المراد بالطريق طريق العامة وإن فيه خلعا وإن الموضوع لا بد

المال



وان يكون لا عذر ولا فلا ضمان مطلقا **قوله** ومن الاول اي الوجهين او محله  
اي محل التقيد بالسلامة وعدمه **قوله** ومخرج عن الاصل الثاني اعني  
والمباح بتقيد **قوله** ما اذا وطئ زوجته فانها باء او ماتت فلا ضمان  
عليه اي عند ارجح حنفية محمد كما في التلويح قيد بوطئ زوجته احتراز عن  
وطئ الاجنبية فانه لو وطئ اجنبية فانها ما يضمن ديتها كما صلا كما في  
جنابات فاضمان حيث قال رجل زني بامرأة فانها ما كان عليه الدية  
كما صلا في ماله في رواية الاصل في الجامع الصغير يكون على العاقلة  
انتهى **قوله** تكون الوطئ اخذ منه ما صبغة المجهول **قوله** فلم يجب بلخرولة  
لو وجب بلخر وهو الدية لزم لاجتماع الضمانين بمقابلته مضمون واحد  
وهو منافع البضع وذلك لا يجوز كما في النهاية لقائل ان يقول المهر  
في مقابلته منفع البضع والدية في مقابلته ثلث النفس فكيف يجتمع  
الضمانان بمقابلته مضمون واحد **قوله** لا يندخلان الا اذا كان اه كذا  
في الشيخ والصواب ان يقول الا اذا كان خطابين كما وقع في عبارة المنقذ  
قال ومن قطع يد رجل ثم قتله اخذ بهما مطلقا ان خطاهما بغيره  
فان اختلفا عما وخطاه اخذ بهما لان كانا خطابين بل تكفي دية وفي  
العدين يؤخذ بهما عنده وعندهما يقتل فقط انتهى توضيحا ان كلامه  
القطع والقتل اما ان يكونا خطابين او عديين او يكون القطع خطاه  
والقتل عدا او بالعكس فصار اربع صور ثم ان كل واحد منهما اما  
ان يكون قبل البر او بعده فصار ثمانية وكل ذلك اما ان يحقق  
من شخص واحد ومن شخصين فصار ستة عشر فان كانا من  
شخصين يفعل بكل واحد منهما موجب فعله من القصاص واخذ  
الارش مطلقا لانا لا ندخل ههنا غير ممكن لاختلاف المحل وان  
كانا من شخص واحد وهو مسئلة الكتاب فلما وجب كل من القطع  
والقتل او اهدا واحداهما مبنى على اصل وهو ان الجمع بين الجرحان يعي  
الاكتفاء بموجب احدهما واجب ما امكن تنبيها للاول لان القتل  
في غالبه وفاته يقع بضربان متعاقبة وفي اعتبار كل ضربته بنفسها  
بعض الجرح فيجعل الثاني منها الاول ويجعل الكل جرحا واحدة الا  
ان لا يمكن الجمع اما لاختلاف الفعلين بان يكون احدهما خطاه  
والآخر لا يمكن عمدا في يعطى كل واحد حكم نفسه سواء قتل بينهما برا  
او لم يتخلل حتى لو كان القطع خطاه والقتل عمدا يجب في القطع دية  
البند وفي القتل القصاص ولو كان بالعكس يجب في القطع القصاص  
وفي القتل دية النفس واما لخلل البر فان البر فاطع للشرية في يعطى  
كل واحد حكم نفسه ايضا سواء اتخذا لفعلا ان جنسا بان كانا خطابين

او عديين او اختلفا ففي الصور الثمانية يعطى كل واحد حكم نفسه لعدم  
امكان الجمع ولو لم يتخلل البر وقد كانا خطابين بجمع بالاتفاف لا يمكن  
الجمع بينهما لعدم اختلاف الجنس وعدم تخلل البر ولو كانا عديين ولم يتخلل  
البر قالوا لولي بخير عند ارجح حنفية فان شاء يقول اقطعوه ثم اقتلوه وان شاء  
يقول اقتلوه وما ذكره الهداية ههنا من الخيار ههنا الى الامام وهو  
ههنا فلا تفعل وعندهما لا خيار للولي بل له ان يقتل لا ان يقطع يده  
لان الجمع ممكن لتجانس الفعلين وعدم تخلل البر **قوله** القصاص يجب  
لميت ابتداء ثم ينتقل الى الوارث قلت هذا على طريقة الامامين فان  
عندهما يثبت القصاص للوارث بطريق الوارثة كما ذكره المنقذ قال ابو  
حنيفة انه يثبت بطريق الخلافة وهوان يثبت للوارث ابتداء بسبب  
انقضاء حق المورث كما اذا اتى العبد فانما ملك يثبت للولي ابتداء بطريق  
الخلافة عن العبد فانما العبد ليس له اهلية لملك فكذلك الميت ليس  
له اهلية للقصاص لانا نقصصا ملكا لفعل في المحل بعد موته الجرح  
ولا يتصور الفعل من الميت فاذا ثبت للورثة ابتداء بطريق الخلافة عن  
الميت صح عفو الورثة قبل موته الجرح لتعلق حقهم له قبل موته ان يكون  
احدهم حضنا عن البقية في اثناء بل لالة لبقاء بعد ان حضر اعادة  
البيت **قوله** فلو قتل العبد مولا وله اثنان ففوق احدهما بسقط القصاص  
الظاهر منه انه تفريع على ما قبل اعني قول الامامين قلت لا المختصا  
له على قول الامامين بل يصح تفريعه على قول ارجح حنفية ايضا اعني ان  
القصاص يثبت للورثة بطريق الخلافة لان احد الورثة اذا عفى سقط  
القصاص سواء ثبت بطريق الخلافة كما قال ابو حنيفة او بطريق الوارث  
كما قال صاحبها وانما يتفرع على قول الامامين قوله صح عفو الجرح  
ونقصي ديون منه ولو اقبل مالا وهو موقوف فلو قتل هذا لقول  
على قول الامامين او لا ثم ذكر قوله فلو قتل العبد له اثنان او اثنان  
**قوله** ولا شيء لغير العا في عند الامام وق لا يدفع العا في نصف نصيبه  
الى غير العا في او يقدر ربع الدية الى بخير بينهما لان حق القصاص يثبت  
عليه للمولى على سبيل الشروع لان ملك المولى لا يمنع استحقاق القصاص  
له لان العبد في حق الدم يعني على اصل الحرية والمولى من ماله لا جبر  
فيستحق دمه بالقصاص فاذا عفى احدهما اقبل نصيب الآخر وهو النصف  
مالا غير انه شائع في الكل فيكون نصيبه نصيبه ونصفه نصيب  
صاحبه فما يكون في نصيبه سقط ضرورة ان المولى لا يستوجب عا عا  
دينا وما كان في نصيب صاحبه بقي وهو نصف النصف وهو الربع  
فلذلك يدفع نصف نصيبه الى الآخر وهو الربع او يقدر ربع الدية



ولا يحنف ان نصيبا لعا قد يسقط ونصفه الآخر وهو النصف فيحمل  
 ان يكون كله في ملك شريك فينقلب مالا ويحمل ان يكون كله في ملك  
 نفسه فينقلب أصلا ويحمل ان يكون نصفه في ملك نفسه ونصفه نصيب  
 العا فينقلب نصف هذا النصف وهو الربع مالا فلما حمل هذا  
 ولحمل ذلك لا ينقلب مالا لان المال لا يجب بالشك في وجهه  
 المخرج اى قبل الموت لانه لما ثبت بطريق الارث عندها بان ثبت  
 او لا لم يخرج ثم للوارث بالنقل منه اليه صح عقوه قبل موته لثبوت  
 حقه فيه لوجود السبب وصحة الابرار فيتمدح وجوب السبب ولما كان  
 نقض ديون من انا انقلب مالا بوجهه وينفذ وصاياه منه كما في الذمة  
 وكان ايضا موروثا على فرائض الله تعالى وقال ابو حنيفة انما صح  
 عقو المخرج قبل موته مع قوله ان ثبوت القصاص للوارث بطريق  
 الخلافة ابتداء لان ثبوته لما كان بسبب النقص للمخرج صح عقوه  
 وانما اطلق المص العفو ليشمل العفو عن دم العمد والعفو عن الخطا  
 لكن عفو عن دم العمد معتبر عن كل المال لانه ليس بمال وعفو عن دم  
 الخطا معتبر عن ثلث المال اى تركه المخرج ولا يتوقف على اجارة الورثة  
 وهذا الفرق ذكره وصية الخلاصة والبرازية وسند كونه بعبارة  
 ونقض ديون من اى من القصاص المنقلب مالا **والجنازة** يضم  
 الجيم جمع الجاز **قوله** فيضمنه مضروبا بعشرة اسواط نصف قيمته  
 اى نصف ما بقى من قيمته وذلك لان رفع ما نقصه عشرة اسواط فلا  
 في هذا الضرب عامل للقول لانه ضرب بامرة فانتقل الفعل الى المولى والاضمان  
 ما نقصه التسوط الاخير فلانة متعذبه واما كونه مضروبا بعشرة اسواط  
 فلان الضرب الحارس عشر صادقة وهو منقوص بضرب عشرة اسواط  
 واما وجوب نصف ما بقى من قيمته فلان العبرة في ضمان النفس بعدد  
 الجنازة لا بعد الجنايات **قوله** اثنان معقولان بضرب عشرة وهو  
 بضرب سوط كذا في التوليكنية ومنه علم وجه ما ذكرناه من نفسية  
 المص **قوله** الا اذا ثبت باقارة او كان القتل في الحرب فحينئذ  
 في مال القاتل لا على العاقلة اذا العاقلة لا تعقل ما ثبت باقارة ولا ما  
 وقع في الحرب **قوله** على قاتله اى في ما الحرب وذلك لان ما الحرب ليس  
 بما يحكام **قوله** اذا قتله الاخر اى اذا اكره زيد عمرا على قتل بكر وقتل  
 بكر عمرا دفعا عن نفسه لا يجب دية العمرو على زيد لان دمه صاد  
 هدر فلا يجب له الدية وهل يجب على زيد شئ لبكر اذا قتله عمرا  
 بالاكره ففيه تفصيل ذكره قاضيان في ل اذا اكره الرجل بوعيد  
 او حبس على قتل مسلم ففعل لا يصح الاكره وعلى القاتل القصاص

في قوله

في قوله وان اكره يقتل او اذلاف عضو ففعل قال ابو حنيفة فيجوز  
 الاكره ولا يجب القصاص على احد وكان على الامر في المقتول في ماله  
 في ثلاث سنين وقال زفر الاكره باطل فيجب القصاص على القاتل وهو  
 المأمور وقال مالك والشافعي يقتلون جميعا **قوله** لكل احد القرض على  
 ما اشرح جنائز الطرق اطلقه في البرازية فصله حيث قال في نوع  
 من كتاب الخطان ما يضع في الشك من الكيف والمياديب ان حديثه  
 لكل احدا ان يهدمه وان قديمة تركت له لحيته في الحديث ان لم يضر احدا  
 لم يهدمه ثم قال بعد اسطره نفعه عن الذخيرة اخرج الى الطريق اعظم  
 جرحنا او غيره او بنى دكانا لكل رفعه ان حديثه وان قديمة ليس له  
 الرفع وان لم يضر القدم والحدوث يجعل حادثا ويرفع وفي الشك الغير  
 النافذة يجعل قديما اذا شك ولا يرفع وان احدث في الطريق ظلة  
 لكل احدا لرفع والمنع اضرار لا وقول حجة اذا لم يضر يمنع ولا يرفع **قوله**  
 ان لم يضر لا يمنع ولا يرفع انتهى وقد ذكرنا في كتاب القسمة اسطمنه  
 فارجع اليه ولا اصل فيه ان المورث في الطريق العام حقهم فكل منهم  
 التعرض وهل يبيع له الا شرع في الطريق ماذن الامام ام لا دخل لاذن  
 الامام فيه فقول الحسن الثالث من الفصل الرابع من جنائز البرازية  
 سفينة واقفة في شط البحر فاثبت سفينة اخرى فاصابتها واقفة ان  
 انكسرت الواقفة فالضمان على صاحب الجارية وان انكسرت الجارية  
 لا ضمان على صاحب الواقفة قال في التوارد انما لا يضمن الواقفة لانه  
 الامام اذن لاصحاب السفن ان يوقفوا السفن على الشط وما كان  
 باذن الامام كان مباحا مطلقا غير مقيد بالسلامة ثم اخرج ميزانا  
 او بنى دكانا لكل من عرض الناس ان يهدمه لو فعل بلا اذن الامام اضر  
 بالمسلمين امر لاوعا لانه له حق المنع لا الرفع بهذا الوضع وعن محمد بن  
 ليس حق الخصومة اذا لم يضر ويستوى فيه الرجل والمرأة والمسلم والذمي  
 وليس للبعد حق لنقض الدار المبنية على الطريق حضر بالوضع في الطريق  
 الا عظم يمنع ولا ينبغي للامام ان ياذن وان اذن لا يضمن الواقع فيه  
 واشترط الخياط اذا اضر بالمسلمين ليس له ذلك وان لم يضر له ذلك لكن يضمن  
 ما تلف به اضر بالمسلمين ام لا فان فعل ذلك باذن الامام لا يضمن  
 ما اضر بالعامية لا يحمل للسلطان ان ياذن **قوله** يضمن المباشرون وان لم يكن  
 متعذرا تقدم هذه المسئلة في كتاب القسمة مع بعض فروعها فليرجع  
 ومن فروعها ما ذكره في جنائز قاضيان رجل سائر اربعة دهم يحفر  
 له بئرا فوقع عليهم البر من حفرة فاثبت احد من كل واحد من الثلاثة  
 الباقيين ربع دية الميتة وسقط ربعها لان البر وقع عليهم بغلهم فكانوا

في قوله

ان







بخلاف ما اذا لجر جنى فلان ثم ثمان قبل الفرق انا الجرح قد يتعد  
 بخلاف القتل فانه لا يتعد فيجوز ان يجرح **قوله** نفع عفو الجرح والورث  
 قبل موته اه قال في وصية التزانية بترعا المريض كالمدة والصدقة  
 والعق والندبير والمحابات قد ما يتفان فيه وبرا غريم وعفوه  
 من ذم الخطا تعتبر من الثلث وعفوه عن ذم العهد من كل المال لانه ليس  
 بما لا انتهى فعلم منه ان العفو كلام المضارع من عفو الدية وعفو القصاص  
 واما عفو الوارث فقط فان قيل هذا العفو هل يتوقف على اجازة الورثة  
 كما توقف وصية المريض لقائله على اجازة الورثة لانه عفو وبرا لقائله  
 قلنا لا لانه ليس كالوصية لانه تملك قصده فيتوقف على اجازة  
 الورثة والعفو المذكور ابرا محض فلا يتوقف على اجازة الورثة  
**قوله** لا يجوز للوصي بيع عفا اليتيم هكذا وقع في التنسخ والوضو  
 حذف كلمة لا لان من هذا المنفعة من جواز بيع الوصي عفا اليتيم عند عدم  
 الذين على الميت والوصية له لا عند جوارحه وانما منه المتأخر من فيما سوى  
 المستثنيات كما هو المذكور في الموثق والشروح والقناوي **قوله** ومنه  
 المتأخرون ايضا هكذا في التنسخ والضوابط اسقاط لفظة ايضا  
 كما ذكره الزيلعي هذه الثلاث الآتية التي ذكره نقلا عن الظهيرية المذكورة  
 وصايا الخاتمة **قوله** وفيما اذا كانت غلاته لا تزيد على مؤنته عبارة  
 الخاتمة ههنا هكذا ويكون بيع العفا خيرا لليتيم بان كان خراجها  
 ومؤنتها يربو على غلاتها انتهى ولا يخفى ما بين العبادتين من الفرق  
 فيما اذا كان العفا في يد متغلب ليس المراد به ان يكون العفا في يد  
 متغلب وقت بيعه بل المراد ان يكون في يد متغلب قبل بيعه كما صرح  
 به في قاضيان حيث قال متغلب يستولى ضياع عفا اليتيم فاسترد  
 الوصي من المتغلب ولم يكن للوصي بنية على ذلك وخاف ان يأخذه  
 المتغلب بعده وتمسك بما كان له من اليد السابق فاراد الوصي ان يبيع  
 العفا خوفا من المتغلب قال لا يجوز بيعه وان لم يكن لليتيم طمعية  
 الى ثمنه انتهى فعلم منه ان بيع الوصي عفا اليتيم يخرج الحق عن المتغلب  
 ما لم يسبق منه يد لا يجوز لانه موهوم **قوله** فان شكى اليه ذلك اي فان شك  
 الوصي الى القاضي بحجته عزاد الوصاية لا بحجبه القاضي حتى يتيقن  
 عنده عجزه فان يتيقن استبدل به ذلك الوصي وصيا فالباء دخل على  
 المذلول **قوله** وفيه بيع الوصي من اليتيم اه والمراد وصي الاب لا الوصي الذي  
 نصبه القاضي كما صرح به في شرح المجمع فانه فسر الوصي بوصي الاب  
 ثم قال وقد نا بوصي الاب لان وصي القاضي لا يملك ذلك اتفاقا  
 لانه وكيل ولا يجوز بيع الوكيل وشراؤه لنفسه وهذا عندنا

شرح الحديث

حنفية وقالا لا يجوز بيع الوصي منه ولا شراؤه لنفسه سواء كان وصي الاب  
 او وصي القاص لان الواحد لا يتولى طرفة العفة في البيع بخلاف الاب فانه جاز  
 بيعه منه وشراؤه لنفسه لكمال شفقته ولا يحسن ان الوصي قائم مقام  
 الاب فجاز له التصرف بشرط ظهور النفع لليتيم انتهى في قاضيان لو اشترى  
 الوصي مال اليتيم لنفسه او باع ماله من اليتيم جاز ان كان ذلك خيرا لليتيم  
 وهذا قول الحنفية اما على قول محمد اذا باع ماله من اليتيم واشترى  
 مال اليتيم لنفسه لا يجوز على كل حال وعبار يوسف فيه روايات  
 كانا القول اولاهما لانه لم يرد رجوع الى قول الحنفية وهذه ثلاثة مسائل  
 احدها هذه المسألة الاب اذا اشترى لنفسه مال ولده الصغير او باع  
 ماله من ولده الصغير ان كان شرا للولد لا يجوز وان لم يكن شرا للولد جاز  
 ولا يشترط ان يكون خيرا للولد والثالثة الوكيل بالبيع او بالشراء اذا  
 اشترى مال الموكل لنفسه او باع مال نفسه للموكل لا يجوز عند جميعنا  
 سواء كان خيرا او شرا للموكل او للوكيل انتهى وقال في الهامية الاب اذا اشترى  
 مال ابنه الصغير لنفسه بمثل القيمة او بغيره لا يجوز ولا يجوز بالغير  
 القاضح والوصي لو اشترى بمثل القيمة او بغيره لا يجوز بالإجماع  
 وبأكثر من قيمته يجوز الا عند محمد والحنفية هذه في مثل الاب وقال في القنية  
 اذا كان في مال اليتيم ما يباع اليه النفس ولا يجد الوصي من يشتريه  
 فليس له ان يشتريه لنفسه بل يبيعه من غيره بمثل القيمة ثم يشتريه منه  
 ثم ينبغي ان يجوز شراؤه لنفسه انتهى **قوله** وتامه في وصايا الخاتمة  
 حيث قال فستر ستمس الا ثمة الا بشرط خمسة الخيرية فقال اذا اشترى الوصي مال  
 اليتيم لنفسه ما يتساوى بحجته عشر يكون خيرا لليتيم وان باع مال  
 نفسه من اليتيم ما يتساوى خمسة عشر بعشرة كان خيرا لليتيم وقال بعضهم  
 ان باع مال نفسه من اليتيم ما يتساوى عشرة بمائة يكون خيرا لليتيم  
 وان اشترى ما يتساوى بمائة بعشرة يكون خيرا لليتيم انتهى هكذا ذكره  
 في كتاب البيع ايضا ثم قال وتفسير الخيرية في العفا ان يشتري لنفسه  
 بضعف القيمة وان يبيع من اليتيم بنصف القيمة **قوله** كذا في قسم القنية  
 حيث قال قسم الوصي مالا مشتركا بينه وبين الصغير لا يجوز الا اذا  
 كان فيها منفعة ظاهرة للصغير عندنا حنفية وعند محمد لا يجوز وان كان  
 فيها منفعة ظاهرة **قوله** ورثة صغيرا وكبارا واحدا الكبار وصي فارادوا  
 قسمه الزكاة فالوصي يجعل نصيبه مع انصاء الصغار ويقسم بين الكبار  
 وبينهم ثم يبيع نصيبه من الاجنبي ثم يقسم بينه وبين الصغار ثم  
 يشتري نصيبه من الاجنبي فيحقق القسمة بين الكل انتهى واما قسمه مالا  
 اشتراكه فيه وبين الصغير ففي وصايا الخلاصة الوصي لو قسم بين الورثة

وقسم الاب يجوز وان لم يكن للصغير فيها  
 منفعة ظاهرة



ثاني

وعزل نصيب كل نسك فهذا على خمسة اوجه ان كانت الورثة كلهم صفاراً  
 لا يجوز اصيله ولا اب لوصي مال ولا اولاده الصفار جاز كالبيع والحيلة للوصي  
 اذا كان الصغير اثنين يسع الوصي حصته احد الصغيرين مشاعاً من كل  
 ثم يقاسم مع المشتري حصته الصغير التي لربع نصيب ثم يشترى حصته  
 الصغير الذي باع حتى يثاخذ حقاها من الآخر والوجه الثاني ان كانت  
 الورثة كلهم كباراً وبعضهم حضور وبعضهم غيب فقا سمل الحضور  
 واندر نصيبهم جازت لنفسه ان كانت الزكة غرضاً اما في العفارة فلا  
 لانها لنفسه كالبيع وليس للوصي ولاية البيع على الكبار الغيب العفارة  
 بخلاف المنقول والثالث ان يكون الورثة صفاراً وكباراً والكبار  
 غيب لا يجوز قسمته العفارة لما مر وكذا في العروضة لان الوصي ليس  
 له ولاية القسم في العروضة على الكبار الغيب كالبيع فله الكل صفاراً  
 فلا يجوز والرابع اذا كانوا صفاراً وكباراً وحضوراً فعزل نصيب الكبار وهم  
 حضور وقد فقه وعزل نصيب الصفار حلة ولم يفرز نصيب كل واحد  
 من الصفار جاز ولما مس اذا عزل نصيب كل واحد من الصفار والكبار  
 وقسم بين الكل فالقسم في الكل فاستد اما اذا دفع الى الكبار نصيبهم  
 وامسك حصته الصفار حلة ثم قسم حصته الصفار فيما بينهم فالقسم  
 بين الكبار والصفار صحيح ولم يجز القسم فيما بين الصفار واما وصي  
 الام والعم والاخ يقاسم للصغير منقولاً لا الاخر ورثته من الام اذا  
 لم يكن للصغير اب ولا وصي الاب ولا يملك قسمه عفا رانه على كل حال  
 ولا يملك قسمه ما ورثه الصغير من غير الام العفارة والمنقول جميعاً انتهى  
 ولو باع القاضي من وصي الميت شيئاً من الزكة فبده بوصي الميت  
 لان القاضي لو نصب وصياً لليتيم ثم باع القاضي منه من مال اليتيم  
 شيئاً ينفذ وقبل لا ينفذ ايضاً كذا في الغيبة في المسئلة المذكورة  
**قوله** قال ابو يوسف لا يملك عليه ولا يحمده عليه اي لا يثبت عليه  
 اذا البت باليتيم لا يوسف ان اليتيم يدعي عليه وجوب تسليم المال  
 وهو ينكر فيكون القول للمنفك فيجعل العبد لان الوصي  
 لو فعل استأجر رجل ليرد عليه الا بقى يكون مصداق قوله  
 بلا بينة بلا ثبوت كما في قاضيان **قوله** يضمن الوصي كمال دفعه اي يضمنه  
 للعقير ان شاء كذا في العارية ثم قال فيها وصي ادعى دين الميت وانكر  
 الورثة فاقام البينة تفيد ولو لم يكن له بينة لان خلف الورثة  
 بوقته في جامع الفصولين على قول بالموجب عرفاً نص عبارته هكذا  
 ادعى عليه رجل ديناً او ودعته والمرأة بمهرها فليس للوصي اداء  
 الدين والوديعة الا ان يثبت بالبينة عند الحاكم واما المهر فقبل

يجب

يجب الى مهر مثلها بشهادة النكاح وقيل لو بني بها يمنع منها قدر  
 ما جرت العادة في النكاح ويصدق فيه ورثته وفيما فوق امره انتهى  
 ومكذا ذكره في فصل نكح الوصي من قاضيان ايضاً وعلى سقوط  
 قدر ما جرت العادة في النكاح بان الظاهر انها لا تسلم نفسها  
 الا بعد استيفاء المجل ثم اعترض عليه بان كل المهر كان واجباً بالنكاح  
 فلا يقضى بسقوط شيء منه بحكم الظاهر لان الظاهر لا يصفحة  
 لا بطلان ما كان ثابتاً لكن ينبغي للقاضي ان يحلف المرأة بالله ما قبضت  
 منه شيئاً فاذا حلفت بدفع اليها جميع المهر اقول مردهم دفع الضمان  
 عن الوصي بناء على ظاهر المذكور لا بطلان ما كان ثابتاً من  
 المهر بل لزومه ضمنى فلا معنى ببيع حجة ههنا والحاصل ان  
 الوصي يقبل قوله اي بلا بينة كما يقتضيه الاستئذان المذكور وقيل  
 قوله بلا بينة ايضاً كما ذكره في عشر مسائل في كتاب القضاء فيرجع  
**قوله** الاولى ادعى قضاء دين الميت فانه لو ادعى قضاء دين الميت من مال  
 نفسه وانكره اليتيم لا يقبل بلا بينة واما لو ادعى قضاء دين الميت  
 من مال اليتيم فانه يقبل قوله بلا بينة والفرق في الثاني مسيطر  
 عليه دون الاول وقد تقرر ان كل شيء كان الوصي مسيطراً عليه فانه يصدق  
 فيه ومالا فلا وهو مسيطر على قضاء دين الميت من مال الميت ودون مال  
 نفسه فاذا اقام بينة على ذلك يرجع في تركه الميت اطلق الذين فشل  
 دين وصية فانه لو انفذ وصية الميت من مال وصي انفذ الوصية من  
 مال نفسه قالوا ان كان هذا الوصي وارثاً لميت يرجع في تركه الميت  
 فلا يرجع وقيل ان كانت الوصية للميت يرجع لانها مطالباً من جهة  
 الميت فكانت كقضاء الدين وان كانت الوصية لله لا يرجع وقيل له  
 ان يرجع في تركه على كل حال وعليه الفتوى وكذا اذا اشترى كسوة للصغير  
 او اشترى ما ينفق عليه من مال نفسه فانه لا يكون منطوعاً بل يرجع في تركه  
 انتهى ولا بد في دعوى الرجوع في تركه من البينة وكذا في كل ما يدعي الرجوع  
 في تركه وذلك بان يشهد عليه كذا في العارية اذا التقى الوصي على اليتيم  
 من مال نفسه ومال اليتيم غائب فهو منطوع الا ان يشهد انه قد فعل  
 عليها انه يرجع في ماله انتهى **قوله** من غير اجارة يعفان الوصي لوقته لا استأجر  
 رجلاً ليرد اليه عبدك الا بقى وادى اجرة من مالك فانه يصدق فيه بلا  
 بينة بالاجماع ولا يصدق في اعطائه رجل الا بقى بلا بينة كذا في قاضيان  
 حيث قال انا ادعى ان غلاماً ابغضه رجل فاعطيت جعده اربعين درهماً  
 ولا بن ينكر الا باق كان القول قول الوصي في قول ابو يوسف وقول الجمل  
 والحسن بن زياد القول قول الابن الا ان يأت الوصي بينة على ما ادعاه

نصف يرجع في تركه الميت على الفقه  
 كما في قاضيان فانه قال



ولجمعوا على ان الوصي لوقه ل استباحث رجلا ليرة فانه يكون مصداق انتهى  
قوله ادعى الانفاق على محمد بن النسيم بخلاف ما لو ادعى الانفاق على النسيم من مال  
النسيم فانه يصدق فيه بلائقته ولا يمين **قوله** ادعى الانفاق على رقيقه الذي  
ما من هذا قول محمد والحسن بن زياد خلافا لابي يوسف لما في ضمان اذا  
ادعى الوصي ان الميت ترك رقيقا فانفق عليهم الى وقت كذا ثم ما نوا  
وكذا بلاين قال محمد والحسن بن زياد القول قول الابن وقول ابو يوسف  
القول قول الوصي وجمعوا على ان العبد لو كان احيا كان القول قول الوصي  
**قوله** ادعى فدا عده الحار يعني لوقه ل ادعى حباية عبدك لا يصدق بلائقته  
**قوله** الاولى ان وصي الميت له ان يبيع من نفسه لوقه ل ان يبيع مال نفسه  
من النسيم لكان اولى واظهر فاقول **قوله** لانه قال لو قيل فيه اشارة الى ان وصي  
الفاضي لا يملك ان يוכל غيره بدون اذن الفاضي لانه لو قيل لا يملك ان يוכל  
غيره بدون اذن الموكل **قوله** وهو لا يعقد لنفسه لانه لو اذن الموكل لا يتولى  
طرق العقد الا في مسائل منها الاب اذا اشترى مال ولده الصغير لنفسه  
او يبيع مال من ولده الصغير فانه يكتفي بلفظ واحد وقول الامام  
خواهر زاده هذا اذا ان يلفظ يكون اصلا في ذلك اللفظ بان باع ماله  
فقال بعت هذا من ولدي فانه يكتفي بقوله بعت اما اذا ان يلفظ لا يكون  
هو اصلا في ذلك اللفظ بان اراد ان يبيع ماله من ولده فقال اشترى هذا  
المال لولدي لا يكتفي بقوله اشترى ويحتاج الى قوله بعت وهو الوجهين  
يتولى العقد من الجانبين ومنها الوصي اذا باع ماله من النسيم او يشتري  
مال النسيم لنفسه وكان خيرا للنسيم ومنها الوصي اذا اشترى مال النسيم لغيره  
بامر الفاضي ومنها العبد يشتري نفسه من مولاه بامر المولى كذا وكذا  
فاضين **قوله** الثانية اذ انفق الفاضي شخصه كذا في العادة بحيث  
قال ان الفاضي ان جعل رجلا وصيا في نوع كان وصيا في ذلك النوع  
خاصه والا باذ جعل رجلا وصيا في نوع كان وصيا في انواع كلها وهكذا  
في فاضين حيث قال والوصاية لا يقبل التخصيص اذ كان من الميت عند  
الحنيفة ثم قال مريض قال لصاحبه لذه سفر انت وصي ان يشترى لي كفا  
وتخل من لي الى ورثتي فانا سلمنا لهما فانت خارج عن الوصية او لم يقل  
انا سلمت فانت خارج عن الوصية ثم مات المريض وعليه ديون وقداوص  
بوصايا قال ابو حنيفة هو وصي في كل شيء وقول في الظهيرة مريض قال  
لغيره افض ديوني بصير وصيا في قول ابو حنيفة في الكل لان الايض  
من الميت لا يقبل التخصيص وعلى هذا اذا اوصى الى رجل دين والى اخر  
بان يعق عبده فاما وصيا في كل شيء على قول ابو حنيفة وقول ابو يوسف  
كل واحد منهما وصي فيما سواه لا يدخل الاخر معه وكذا لو اوصى بميراثه

في بلد

في بلد الى رجل وميراثه في بلد اخر فهو مثل ذلك كذا ذكره الكرخي قال  
والفقوى على قول ابو حنيفة وذكره ادب الارصبا ان محمد بن يوسف  
في ذلك فاذكره المصنف على قول ابو حنيفة فلا تقبل **قوله** الخامسة ليس الفاضل  
ان يعزل وصي الميت العدل الكاذب ولعزل وصي الفاضل العدل فلهذا  
على خلاف ما سيجرح به من ان الفاضل ليس له ان يعزل الوصي العدل  
الكاذب ولو عزل كان جائزا انما ويجوز ان يعزل وصي عذله فليأمل  
في التوفيق **قوله** الكاذب القنية عبارة القنية هكذا وعزل الفاضل الوصي  
العدل الكاذب يعزل **قوله** واستبعده **قوله** وقال انه مقدم على الفاضل  
لانه مختار الميت قال استاذنا فاذا كان يعزل وصي الميت وان كان عدلا  
كافيا فكيف وصي الفاضل انتهى فسلم منه ما في كلام المصنف من الحلال فان  
صاحبه لقنية فرع جواز عزل وصي الفاضل على جواز عزله وصي الفاضل  
على جواز عزل وصي الميت بخلاف ما ذكره المصنف نقلا عنه **قوله** كذا في الخلاصة  
من المحاضر والستيلان حيث قال في الجنس الثاني ادعى باذن الحاكم على اخر  
ان الدار التي في يده ملك هذا العبي لا تملك ملك والده ملك هذا  
العبي لا تملك ملك هذا العبي لا تملك ملك والده **قوله** اشترى  
من نفسه لانه الصغير بمن معلوم وهو مثل قيمة الدار وابراه من  
التمن فان ابوه والدار ملك الصغير والحلل فيه من وجوه ثلاثة احدها  
يتبع ان يبين ان الفاضي اذن له بالخصومة والقبض على ما بين الى اخر  
ما ذكر من الوجوه الثلاثة ثم قال بعد اسطره المحضر الرابع ادعى في العر  
العبي فلان الماذون من جهة الحاكم بالدعوى واقامة البينات ان  
محدود كذا في يده ملك الصغير فلان وفي يده هذا بغير حق فوجب عليه  
تصديقه عن هذا المحدود وتسليمه الى القيم هذا والحلل فيه انه ما لم يقل  
الواجب عليه تسليمه الى هذا القيم ليقبضه بامر مبتدأ من جهة الحاكم  
لا يصح القيم كالوكيل والوكيل بالخصومة وان كان يملك القبض عند  
اصحابنا الثلاثة لكن الفقوى على انه لا يملك فلا بد من ذكر الاذن بالقبض  
ويقول ما ذون بالخصومة والقبض وهذا وصي الفاضل ما وصي الاب  
فيملك ذلك انتهى فقديين في هذا المحضر ان مراده بقوله او لا ينبغي ان يبين  
ان الفاضي اذن له بالخصومة والقبض وصي الفاضل لا وصي الميت **قوله**  
وصي وصي الفاضل كوصية ان كانت الوصية عامة وهكذا ذكره القنية  
ايضا بغير هذا القيد حيث قال وصي الميت اوصى الى غيره بذلك  
واوصى الفاضي فعلى ذلك جاز وصي وصي الميت والفاضي ويجعل  
التوفيق اي بين ما في **قوله** كذا في وصايا فقا والقبض  
قال في اجابة المريض من العادة والفصولين نقلا عن الجامع تبرع المريض

القيم



المريض من العاوية حيث قال اما المريض  
فيعتبر احكامه في بيته و...

بالمنافع يعتبر من جميع المال انتهى **قوله** وظاهر ما في تلخيص الجامع الكبير  
من الوصايا بما خالفه وكذا خالفه ظاهر ما في كتاب وصية وعقبة  
ومحابة في بيع او اجارة او اجارة او كتابة او عتق على مال من الثلث ولا  
يجوز الا من الثلث انتهى وهكذا في الفصولين ايضا **قوله** وصورة  
الربيع في كتابا لعصب بان المريض اعاد من جني حيث قال في مقام الورث  
على التفاضل ان المنافع ليس بمال ولهذا لا يعتبر المنافع من الثلث  
في حق المريض حتى جاز له اعارة جميع ماله ولو كان المنافع مالا للمجازاة  
من الثلث انتهى **قوله** والنصوص عليه انه اذا اجر باقله قال في اجازة  
المريض من العارية نقلا عن فتاوى الفضلي اجر مريض بداره بدون  
اجر المثل لا يعتبر من الثلث وهكذا في الفصولين ايضا **قوله** انها  
خالفت اي الاجارة باقل من اجرا المثل وكذا اعارة جميع ماله خالفت  
قواعد الفقه **قوله** فلا اضرار على الورثة قيل فيه نظرا انه في تحقق الاضرار  
بالورثة في بعض الصور كما اذا اجر ما المجرته مائة مثلاً بأربعين مدة  
معلومه وطال مرضه بقدر مدة الاجارة فاكثر بحيث استوفى المستاجر  
المنافع في مدة الاجارة في القدر **قوله** وهو شئون والقياس ان يعتبر  
من الثلث فان خرج من الثلث فلا اشكال وان زاد طول بالقدرة لزيد  
وانا انقد من جميع المال كانا ضرارا بالورثة كما ترى ويجري مثله في اعارة  
كما يظهر بالتأمل وانفساح الاعارة بموت لا يمنع من تحقق الاضرار  
للورثة في بعض الصور انتهى قلت هذا مبني على تسليم ثبوت الملك  
لهم في حياته وقد منعه المصنف بقوله وفي حياته لا يملك الله فلا يصح  
الاضرار لهم بعد موته **قوله** كما في الثانية نقص عبارة في المسلمين هكذا  
والوصي لا يملك ابرأ غير الميت ولا ان يحيط عنه شيئا ولا ان يوطئ  
اذا لم يكن الذين وجبا بغيره وان كان وجبا بغيره صح الخط والبراء  
والناجيل في قول ارحم حنيفة ومحمد ويكون ضامنا وعنده يوسف  
لا يبع ذلك ولا يكون ضامنا ثم قال بعد حنيفة ويجوز للوصي ان  
يكتب عبدا لغيره استحسانا وكذا الاباء كتاب عبدا لغيره القهقر  
جاز استحسانا ولو ان الوصي الاب كتاب عبدا لغيره ثم رهب المال من  
المكان لا يجوز لانا لو كسل بالكتابة لا يملك نص بدل الكتابة  
بطريق الاصل وكذا الاب والوصي انتهى **قوله** واختلفوا في وصية منفصل  
الثلث او في اثنين من مرض لا يقدر على الكلام لضعفه الا انه عاقل  
فاشأ برأسه بوصية قال محمد بن مقاتل جازت وصيته باشارة  
واصحها بنا لم يجوز وما روى لنا طفي في الكيسانيات رجل اصابه الفلج  
ورهب لسانه فخرج من الكلام لمرض فاشأ واكتب وطال ذلك

سنة وتقادم العهد فان حكمه يكون حكم الاخرس وهكذا الخلاصة  
ايضا **قوله** فلو عتق عبده فيه اي في مرض الموت **قوله** يسعي فيها اي في القيمتين  
**قوله** لكونه وصية اي لكون الاعشائ في مرض الموت وصية **قوله** ولا وصية  
للفاثل لانه ممنوع عنها وعن الارث بالحدث فالقياس ان يبطل العتق  
لكونه وصية لكن العتق بعد وقوعه لا يبطل يجب عليه سعاية قيمته عملا  
بالقياس ما يمكن لان سعي قيمته يبطل للعنق معنى وهذه العبد  
البايع بخلاف العبد الصغير فانا المريض لو عتق عبده الصغير ثم قتله  
الصغير ولا مال له سواء كان على العبد ان يسعي في قيمته يدفع له من ذلك  
الثلث عند ارحم حنيفة وصية له ويسعي فيما بقي من الثلث لان الصبي لا يحرم  
من الوصية والارث بسبب القتل فحل الوصية الثلث في دفع له  
الثلث ويسعي في الثلثين اتفاقا كذا في شرح الجمع نقلا عن الحلي  
**قوله** كما يكتب اذا جنى خطأ فانه اذا قتل انسانا خطأ فمن سعايته  
يلزمه الاقل من قيمته ومن دية المقتول عند ارحم حنيفة وفي لانه كل  
المديون فالدية على عاتقه كذا في شرح الجمع ولا بد من ان يستثنى عشر  
كأنه الحاوي القدسي فانه قال ان قتل المكاتب رجلا خطأ فعليه ان  
يسعي في الاقل من قيمته ومن الدية الا عشرة دراهم ولا شيء على المولى انتهى  
يعني ان كانا منسأوين فعليه قيمته الا عشرة لقضيل الحزبيكون  
ساعيا للاقل منهما **قوله** ولو شهد في زمن السعاية لم تقبل لبطل الرقبة  
ما دام يسعي **قوله** والمدير بعد موت مولا كالمعتق في زمن المرض واما  
قبل موت مولا فحبايته على مولا كالحاوي القدسي قال في جني المدير  
واما الولد حباية ضمن المولى الاقل من قيمته مديرا ومن الارش بخلاف  
مخلاف ما اذا جنى على غير بني ادم فانه لا شيء منه على المولى بل المدير  
يسعي في قيمة ما ائلف لما لك بالغة ما بلغت **قوله** كان عليه الاقل اي على  
المدير الاقل من قيمته مديرا ومن الدية عند ارحم حنيفة وعندهما يلزم  
الدية على عاقله المدير ومولا وعاقلة مولا اي قبيلته **قوله** وعندهما  
عليه الدية اي على عاقلته كما تقدم من حبايات الجميع **قوله** لا يملك الوصي  
بيع شيء باقل من ثمن المثل اي يغبى فالحش او يجوز بيعه باقل منه يغبى  
يسير كما في السبايع والعشرين من العارية فانه قال نقلا عن شرح  
الطحاوي ان بيع الاب والوصي ما المضارب يغبى فالحش باطل لا يجوز  
بالاجماع ويغبى يسير يجوز وعام حاشيته الجامع بخط الامام الاسترغوثي  
الفين اليسير صحيح في بيع الاب والوصي والوكيل بشرا وشي بغير  
عينه ولا يتحل الفاحش ومسئلان لا يعني فيها اليسير ولا الفاحش  
مرض في مرض الموت اذا باع ماله وربا لمال اذا باع مال المضاربة قبل



ظهور الترخ ومساكن يعنى فيها القين <sup>التي</sup> عند حنفية خلافا لهما منها  
 الوكيل بشراء شئ بعينه والوكيل بالبيع المطلق والصبي المأذون  
 له والعبد المأذون له والمكاتب ومسئلة لا يعنى فيها اليسير عند  
 الحنفية خلافا لهما وهي ما اناباع من عبده المأذون المديون بغير  
 يسير يفسد عند الحنفية خلافا لهما وفي القنية بيع الوصي بمال اليتيم  
 يقين فاحش قيل انه باطل وقيل انه فاسد والصحيح هو الاول  
 وكالة الزخيرة وانما يتحل القين اليسير من الوكيل بالشراء اذا  
 وكل مطلقا بشراء شئ بغير عينه واما اذا وكله بشراء شئ بعينه  
 فيحل منه القين اليسير دون الفاحش وقيل لا يتحل اليسير  
 ايضا في الوكيل بشراء شئ بغير عينه لافرق بينهما اذا كان الثمن  
 مستقيا ومن يبيع الصغير اذا القين ليسير جائز <sup>في</sup> المثل الا في مست  
 مسائل احدهما الوكيل اذا باع من عبده نفسه وحط من قيمته بقدر  
 ما يتغابن فيه الناس او باع من لا يجوز شهادته لا يجوز تلك الحماية  
 الثانية وبالمال <sup>في</sup> كمال المضاربة وحط شيئا يسيرا الثالثة اذا قل  
 قيمة الحماية التي غصبها الف واخذها رب الحماية بقوله مع يمينه  
 ثم ظهر ان قيمتها الف وما تى كان ليصاحبها اخذ الحماية الرابعة  
 اذا اوصى بثلاث ماله فباع الموصى في مرض موته شيئا وجاباه يسيرا  
 فان تلك الحماية يدخل في ثلث ماله الخامسة المريض الذي عليه دين  
 محيط بماله اذا باع وجاباه يسيرا لا يبيع الحماية عند كل ايراد الورثة  
 او لم يخبروا ويقال للمشتري اما ان تبلغ تمام القيمة ولا تفسخ البيع  
 السادسة الوارث اذا اشترى من مورثة في مرض موته بغير يسير او باع  
 الوارث الصغير من مورثة المريض بغير يسير لا يجوز ولا يحل المحيط  
 المحجور بسبب الذين اذا باع بغير يسير لا يجوز فصحها المستقيا سبعا  
 الوصي بملك الا بصحها سواء كان وصي الميت او وصي القاضى في خلا  
 تقدم ذكره من قبل <sup>في</sup> الوصي اذا خلط مال الصغير بماله لم يضمن واما  
 اذا خلط مال الصغير بمال صغير اخر فبضمن كله وصية القنية وقد  
 تقدم ذكره من امانات وكذا الوبايع مال احد اليتيم من الاخر يضمن  
 كذا في وصايا الخلاصة والبرازية <sup>في</sup> لا يملك القاضى التصرف في مال اليتيم  
 اه ذكره في القنية تفريعا على مسألة ذكرها رافعا الى حقيقة الكبرى حيث  
 قال المهدى على وصي الميت وعلى من جعل القاضى وصيا على الميت ولا  
 كذلك انما جعله امينا في امور الميت لان وصي القاضى نائب عن الميت  
 وامينه نائب عن القاضى ولا عهدة على القاضى فكذا على نائبه قلت  
 فالقاضى محجور عن التصرف في مال اليتيم عند وصي الميت وعند من نصبه

القاضى وصيا عن الميت بخلاف ما اذا جعله امينا انتهى لو قيل يضمن  
 مطلقا غراه في القنية الى الحمير الوبرى والقول بعدم الضمان غراه الى  
 القاضى عبد الجبار وعين الائمة الكرابسى واى حامد وذكر فيها ايضا ان  
 الوصي لو اتخذ وصيا فله مؤدب القنى وللعتيق والعبدى على من خلط  
 وهل يضمن اذا دفع مال الصغير الى الظالم لدفع ظلمه عند طعمه لمال الصغير  
 ففي الفصل الثامن من وصايا الخلاصة السلطان ان امكنه دفع ظلم  
 من غير ان يعطى شيئا فاعطى ضمن فان لم يكن من غير ان يعطى فاعطى  
 لا يضمن وفي النوازل ان خاف الوصي على نفسه القتل او اطلاق عضو  
 فدفع لا يضمن وان خاف على نفسه الحبس او الفقد فاعطى ضمن وان خاف  
 ان ياخذ من ماله لولم يدفع اليه مال اليتيم ان علم انه ياخذ بعض ماله  
 ويبقى ماله فيه كفاية لا يسفه <sup>في</sup> مال اليتيم فان دفع ضمن وان خشي اخذ  
 ماله كله فاعطى لا يضمن وهذا اذا كان الوصي هو الذي دفع اليه وان كان  
 السلطان هو الذي بسط يده واخذ الاضمان على الوصي لكل في الخلاصة  
 ثم رقى فيها الوصي اذا اتفق على باب القاضى من مال اليتيم في الخمس فان  
 اعطى على وجه الاجابة لا يضمن قدر اجر المثل وما اعطى على وجه الرشوة  
 ضمن وهل يرجع في مال الصغير اذا دفع الرشوة من مال نفسه لدفع  
 الظلم عن الصغير ففي القنية انه يرجع حيث قال يحكم الديوان بقدر  
 معين من التركة فدفع الوصي من مال نفسه ليرجع فان كانت الورثة كبارا  
 فلا يرجع له عليهم وان كانوا صغارا فلم يرجع لان دفع الحكم صادر من  
 حوايج الصغار فله الرجوع كالمصرف الى سائر الحوايج على قصد الرجوع  
 وهكذا الجواب اذا دفع الرشوة من ماله لدفع ظلم اعظم منها من التركة  
 انتهى وفي المنة بخلاف الجار والانه ليس له دفع محال اليهم ولا ولاية  
 له عليهم فلا يرجع عليهم وان كان من قصد الرجوع وهل له ان يرجع  
 في مال الصغير اذا اتفق من مال نفسه ففي القنية رافعا الى الهان  
 المحطى ان الوصي يرجع في مال الصغير وان لم يشهد بالرجوع وقد لا نفاد  
 ولو كان المنفق اباه لم يرجع ثم رقى رافعا الى المحطى في الوصي بخلاف  
 وقول في قاضيان رجل اشترى لولده الصغير شيئا وادى الثمن من مال  
 نفسه ليرجع به عليه ذكره في النوازل انه ان لم يشهد عند اداء الثمن انه انما  
 اداه الثمن ليرجع فانه لا يرجع وافرقي بين الوالد والوصي والوصي اذا ادى  
 الثمن من مال نفسه لا يرجع الى الاشهاد لان الغالب من حال الوالد انهم  
 يقصدونه الصلة واليتيم فيحتاج الى الاشهاد وكذا الاب اذا قضى مهر  
 امرأه ابنه لا يثبته ان لم يشهد لا يرجع وكذا الام اذا كانت وصية لولدها  
 الصغير فهي بمنزلة الاب ان لم تشهد عند اداء الثمن لا يرجع انتهى وهل

او اطع مال اليتيم فضا نفع الوصي  
 ببعض مال اليتيم يدفع ظلمه



وهل يرجع فيما استدان على الصغير ففي القنية ايضاً اذا استدان الرضى  
على الصبي باذن الحاكم ولم يكن له مال فله ان يرجع عليه فافاضه اذ مال الرضى  
له ان ياكل من مال الصغير ففي القنية ايضاً اختلاف السلفه اكل الرضى  
من مال اليتيم فقيل يباح اكله بالمعروف وقيل ياكل قرضاً ثم يرد  
وقيل لا ياكل من اعيان ماله فاما البان المواشي وثمار الاشجار فيباح  
ما لم يقصر باليتيم وقيل ياكل منه ولا يكسب وقيل يكسب ايضاً وقيل  
ابو حنيفة لا ياكل ولا يأخذ قرضاً غنياً كان او فقيراً ولا يقرضه  
وقال الطحاوي له ان يأخذه قرضاً ثم يقضيه وقال ابو يوسف لا ياكل  
منه اذ كان مقيماً وان خرج في نقاضه من له او لمراعات اسبابه وضياعه  
فله ان ينفق ويركب دابة ويلبس ثوبه واذا رجع رد الثابة والثوب  
قال ابو ذر والصحح قول ابو حنيفة **قوله** اذ امان احد الوصيين اقام القضي  
الحق وصياً او ضم اليه اخراً لا يتطل اء المسئلة في قاضيهان هكذا روى  
اوصى الى رجلين فقال لهما ضعاً ثلث مالي حيث شئتما او لمن شئتما  
ما ل احد الوصيين قال ابن مفلح بطلت الوصية ويعد الثلثان في رد  
المتب ولو قل لهما جعلت ثلث مالي للساكنين ثم مات احد الوصيين قال  
يجعل القاضى وصياً اخر وان شاء قال للبايع منهما اقسم انت وحده  
وفي قول ابو يوسف الاخر للبايع منهما ان ينصدق ويعد انتهى وذكر قبل  
هذا بصحيفة حيث قال لو ان رجلاً اوصى الى رجلين فمات احد الوصيين  
على قول ابو حنيفة **قوله** لا ينصرف الحق في ماله ويرفع الامر الى القاضى  
راى القاضى ان يجعله وصياً وحده ويطلق له ينصرف فعلى ذلك وان  
راى ان يضم اليه رجلاً اخر مكان الميت **فعل** وعلى قول ابو يوسف ينقد  
الحق منهما بالنصرف كما في حالة الجوه وعين حنيفة في رواية وهو ان  
ليل ليس للقاضى ان يجعل الحق وصياً وحده ولو فعل لا ينقد تصرف  
الحق باطلاق الحق انتهى فعلم منه ان في قول المص وفي الثاني خلاف خلا  
وهل ينفرد احد الوصيين حال حياته ففيه اختلاف ففي المتن ان اوصى  
الى اثنين لا ينفرد احدهما الا بشرا كفن ونجس وخصومة وضماً  
الدين وطلبه وشراء حاجة الطفل وقبول الهبة له ورد ودية معينة  
وتنفيد وصية معينة واعناق عبد معين ورد مغضوب او مشتبه  
فاسد وجميع اموال ضابغة وحفظا لمال وبيع ما يخاف تلفه وعند  
ابو يوسف الا نفرد مطلقاً انتهى ثم اختلفوا في محل هذا الخلاف على ثلاث  
اقوال قال بعضهم ان هذا الخلاف فيما اذا اوصى الى كل منهما على حدة بان  
اوصى الى احدهما والا ثم الى اخر بقيل اخر واما اذا اوصى لهما معاً فقد  
واحد فلا ينفرد احدهما عن الآخر بالاجماع وقيل بعضهم الخلاف فيما اذا

او هو

اوصى لهما معاً بعقد واحد اذ اوصى الى كل منهما بعقد على حدة ينفرد  
احدهما بالنصرف بالاجماع قال ابو الليث وهو الاصح وبه نأخذ وقيل بعضهم  
الخلاف في الفصلين ذكره ابو بكر الاسكاف وفي المسوط وهو الاصح انه انفق  
اوصى على اليتيم من مال نفسه ثم اراد الرجوع لم يقبل الا بئنه وهل  
يشترط الاشهاد للرجوع او لا يشترط بل يكفي اقامة البينة مطلقاً  
قلت المسئلة خلافية قيل ان لا الرجوع وان لم يشهد وقت الانفاذ  
وقيل لا يرجع ما لم يشهد كما في القنية رافض الى الخط وقد ذكرناه من قبل  
وفي الخلاصة لو اشترى الوصى طعاماً لنفسه او كسوة لشهاده الشهود  
له ان يرجع في مال الصغير وانما يشترط شهادة الشهود لان قول الوصى  
معتبر في الانفاق لكن لا تقبل في الرجوع في مال الميت الا بالبينة انتهى  
وفيها ايضاً قيل في هذه المسئلة ان الوصى لو كفن الميت من ماله  
او اشترى من ماله او نفد الوصية من ماله او اوى دين الميت من ماله  
واراد الرجوع في مال الميت لا الرجوع ولا يكون مستطوعاً فيه هكذا  
في قاضيهان ايضاً لكن لا بد له من البينة في الرجوع  
**كتاب الغنائم** **قوله** ذكره الزيلعي من المكاتب ذكره في اول  
باب موث المكاتب وعجز لكن المذكور في الزيلعي ليس مسئلة نفس الشبكة  
للمتبد بل ذكره في مسئلة الرضى الى الصبي حيث قال ان من رضى صبياً فان  
قل ان يصيبه ثم احببه صاهراً ملكاً حتى يورث عنه والمورث  
ليس باهل له ولكن لما صح السبب والملك بعد تمام السبب وتامه  
بالاضافة اليه وهو ليس باهل له ينشأ الملك من حين الامكان وهو  
جزء من اجزاء حياته فكذلك المكاتب الذي عن وفاء قبل الاراد وتامه  
ثم فليجمع **قوله** في النزاع حيث قال له عطاء في الديوان ما من عن  
ابن فاصطفا على ان يكتب في الديوان اسم احدهما وياخذ العطاء هو  
والاخر لا شيء له من العطاء ويبدل له من كان له العطاء مالا معلوماً  
فالصلي باطل ويرد بدل الصلي والعطاء الذي جعل الامام العطاء له لان  
هو مستحق للعطاء باثبات الامام لا دخلفه الرضا الغير جعل  
غير ان السلطان ان منع المستحق فقد ظلم مران في فضية بحرمان المستحق  
في مقامه انتهى وقيل في وقف القنية لم يأخذ الامام غلة الوقف سنين ثم  
ما لا يورث لان هذه صلة لم تقبض انتهى فعلم منه ان العطاء وهو  
المراد بالصلة اذا كانت مفوضة تورث وانما لم تورث اذا لم يكن مقبوضة  
فاطلاق المص كما ينبغي هذا عطاء السلطان من بيت المال واما  
العطاء في الاوقاف للمستحقين كالامام والمورث والمدرس ففيه تفصيل  
ذكره المص في كتاب الوقف من ان الاوقاف لها شبه بالاجرة وشبه بالصلة

وايث غير المستحق



فما شئنا  
العتق

وشبه بالصدقة فعطى كل شبه ما يناسبه الى اخر ما ذكره ثم قد ذكرنا  
ما يناسبه ثم ايضا فليجمع **قوله** ذكرنا الزبلي من اخر كتاب الولاء فنحن عار  
هكذا ولومان العتق ولم يترك الابنه المعتقد في ظاهر رواية اصحابنا ووضع  
ماله في بيت المال وبعض مشايخنا كانوا يفتون بالذبح اليها لا يطرق  
الارث بل لانها اقرب الناس الى الميت فكانت اولى من بيت المال الا ترى  
انها لو كانت ذكرنا كانت تستحق وليس في رضائنا بيت المال ولودع الى  
السلطان او الى القاضي لا يصرفه الى المستحق ظاهرا وعامدا ما فعل  
عن فرض احد الزوجين يد عليه لانه اقرب الناس اليه ولا يوضع في  
بيت المال وكذلك البن والبنات من الرضاع يصرفا اليهما اذا لم يكن هناك  
اقرب منهما ذكر هذه المسئلة في النهاية انتهى ومنه ظهر ما في كلامنا  
من التحلل حيث قال بنيت العتق ثم العتق ولا يحق عليك انها لا بدع اليها  
بطريق الارث كما ذكره الزبلي لكونها اقرب الناس الى الميت **قوله** والمراد  
لا يرث ويرثه ورثة المسلمون والمسئلة خلافية بين ابي حنيفة صاحبيه  
كما ذكره بابا المرند **قوله** في الثالث نظر في علم بما قدمناه في البيوع حيث  
قال في اول البيوع ان الجنين يرث ويورث فانما يجب فيه من العدة يكون  
موروثا او ورثة انتهى وفي الخلاصة العدة تقسم بين ورثة الجنين ولا  
يرث الضارب منها شيئا انتهى وهذا يدل ايضا ان الجنين يورث  
**قوله** فنها ما لا يجري فيه اي ما لا يجري الارث فيه كحق الشفعة ومنها  
حق الاجارة فانها تنفس بموت احد العاقدين ان عقد هاتفسه ولو جرى  
فيها الارث لما انفسحت واعلم انه يمكن هنا ان **قوله** من هنا ان قوله عليه  
من ترك مالا او حقا فلورثته عام خص منه هذه الحقوق التي ذكرها المصنف  
فما لا يجري فيه الارث ووه مرفوعا في باب القصاص فيما دون النفس **قوله**  
وخيار الشريط قيل وكذا خيار الروية **قوله** والعوارض اربع هي الاختلاس  
والوديعة لان نفس العواري والنوايع من قبيل الاعيان لا من قبيل الحقوق  
فلا بد لوارث المستعير والمودع والعارية والوديعة على صاحبها والارث  
يضمن **قوله** والدية تودع اتفاقا فتقضى منها ديون الميت وتنفذ وصاياه كما  
تقدم **قوله** لو اوصى لا قريبا فلا بد ان لا يدخل الاب لان قريبا الرجل عن خلفه  
من يقرب اليه بواسطة **قوله** ولا بواسطة بين الرجل وابنه وكذا  
بينه وبين امه واولاده **قوله** ويدخل الجد وكذلك في ظاهر الرواية **قوله**  
يجب صدقة فنظر الولد على ابيه الغني اى ان لم يكن للولد مال ولا نفق ماله  
**قوله** ولو اعتق الابجر ولا ولده الى مواليه دون الجد اى لا يجرط لصورته  
ان عبد امرأة تزوج باذنها جارية فاعتقها غيرها فولد بينهما ولذوه هو  
حريتها لانه فان الولد يلحق الام في الرقية والحرية ولذوه لولاه

قالا اعتقت

فذا اعتقت تلك المرأة عبد هاجر ذلك العبد باعتاقها اياه ولذوه  
الى نفسه ثم الى مولاه حتى اذا مات المعتقد ثم مات ولده وظف معتقة  
ابيه فولد له ولها ولو كان المعتقد حيا لولد لا يجزى ولذوه الى مولاه **قوله** في  
نفقات الخانية لومان وترك اولاد اصغارا ولا مال له ولهم ام وجد  
اه هكذا فصل نفقات الاولاد ونفقات القنية **قوله** لم يسم وجد  
اب الام موسران فنفقته على اب الام وان كان الميراث للام **قوله** ولو كان له  
ام واب الام موسران فعلى الام وفيه اشكال قوى لانه ذكره الكتاب اى  
الميسوط اذا كان له ام وعم موسران فالنفقة عليهما اثلاثا فلم يجعل الام اقرب  
من العم وجعل في المسئلة المتقدمة اب الام اقرب من العم ولزمه منه ان يكون  
النفقة على اب الام مع الام ومع هذا اوجبها على الام وتنفق عن هذه  
الجملة فرع اشكال الجواب فيه وهو ما اذا كان ام وعم واب الام موسرا لم يجز  
ان يحب على الام لا غير لان اب الام لما كان اولى من العم والام اولى من اب  
الام كان الام اولى من العم لكنه يترك جواب الكتاب ويجعل ان يكون  
على الام والعم اثلاثا انتهى **قوله** وصلى الميت كتاب الا في مسائل ونحن نزيد  
عليه بمسائل منها ما ذكره في وصايا البرازية الوصى قسم وعزل نصيب  
كل انفسا فهذا الخمسة لو كان كلهم صغارا لا يجوز قسمته كالوداع ماله  
احدا لئلا ينسب من الاخر ولو قسم الاب مال اولاده الصغار جاز كالبيع ومنها  
ما في العارية ان لا يباذرع كهرامه ابنة الصغير من مال نفسه ان يشهد  
وقته لاداء على الرجوع له ان يرجع في مال الصغير وان لم يشهد لا يرجع في  
الاثنين ولو كان مكان الاب الوصى وغيره من الاولياء لهم الرجوع في مال  
وان لم يشهد الرجوع ولم يشهد عليه ومنها ان الاب اذا اشترى لولده الصغير  
خادما له الرجوع في مال الصغير ان شرط الرجوع واشهد عليه ولا الوصى  
يرجع عليه وان لم يشهد ذلك ولم يشهد عليه كانه فاختار ومنها الورع  
الاب الا في مال ولده الصغير يدين نفسه وماله الرجوع وقيمته اكثر  
من الدين ضمن الاب مقدارا الدين لا ما زاد بخلاف الوصى فانه يفضل القيمة  
ومنها الورع الوصى ماله من التيمم او ارتهن مال التيمم من نفسه لم يجز  
ولو فعل الاب ذلك جاز كانه العارية ومنها ان الاب بيع عقارا للصغير  
مطلقا ولا يجوز ذلك للوصى الا باحد معان ثلاثا ومنها ان الوصى  
الى الوصى اذا اجر نفسه او عبده الصغير لا يجوز ولو فعل الاب ذلك جاز  
كانه الخانية **قوله** ويجوز اقراض الاب في رواية قلنا الصغير عدم جوازه كالوصى  
كانه الفتاوى **قوله** فالدية عاقلة اى عاقلة العبد المعتقد وعاقلة حتى  
مولاه لانه منهم بالنص كاقال عليه السلام مولى القوم منهم ثم الكلام  
على الفن الثاني من الاشياء والنظام ينلوه الكلام على الفن الثالث

الصغير

بما شرطه المصنف



ان شاء الله تعالى

الفصل الثالث من الاشياء والنسب

**قوله** وحده النسب في الخبر وقال في التقرير النسب بهي التصور وما ذكره تعريفه فلفظي كاقيل هو الجهل بما كان يعلم ضرورة مع علم ما يورد كثر لا يافد **قوله** واختلفوا في الفرق بين النسب والنسب اما ذكره القصر من الزاد فبينهما هو مذهب الاصوليين والفقهاء وقيل الحكم ان النسب هو زوال الصبورة عن المدركة مع بقائها في الحافظة والنسب ان زوالها عنها مع ما يحتاج في حصولها الى كسب جديد **قوله** واتفق العلماء على انه مسقط لانهم اى سواد وقع في ترك ما موردا وقيل في غيره وسواء كان في حقوق الله او حقوق العباد في التقرير النسب خبر بان ضرب اصلي وهو ما يقع فيه الانسان من غير ان يكون معه شيء من اسباب التذكرو وهذا يصح هذا الغلبه وجوده بعد المذكور وضرب يقع فيه الانسان بالانفصير بان لم يربا بشر بسبب التذكر مع قد رتب عليه وهذا يصح للعقاب يعني لا يجعل عذرا للتقصير كما في حق آدم عليه السلام فانه ابتلي بالانتماء عن شجرة معينة فيستعمل عليه حفظه والانبيا يما يتون بادرى ذلك وكسبنا من سلب القرآن بعد حفظه فانه جاء من تقصير لقدرة على تذكره والتكرار والنسب في غير الصوم لم يجعل عذرا وكذلك في غير النجاسة لان النسب ان في غيرهما ليس مثل النسب المنصوص عليه فيها في غلبه الوجود فيبطلت التقديرة فاذا باشر الحرم والمعتكف ما قصد احرامه واعتكافه ناسيا لاحرامه واعتكافه او تكلم المصل في ركن الصلوة غير القعدة فسلك في الاعتكاف والصلوة ولم يجعل النسب عذرا لوجوده حينئذ مذكورة لولا ان يمنعهم عن النسب فكان الوقوع فيه لغفلة وتقصير منه فلا يمكن الحافه بالمنصوص عليها انتهى فعلم من ان النسب قد يكون سببا للامتناع فاطلاق المص ليس كما ينبغي **قوله** مجازا مشترك لفظيا كما هو النزاع اذ لا نزاع في عموم الاشتراك المعنوي احترض باننا لا نسلم الحكم مشترك لفظي بل هو مشترك معنوي علم بين النوعين المذكورين ويجب عنه باننا استقيم ذلك ان لو كان الحكم محولا مع النوعين بالتواضع لان حمل الكل على افراده منوطي والحكم لا يقال عليهما بالتواضع لان الجواز والنسب حكم للاعمال بعقوبتهما موجب الاعمال ومقتضاها والثواب والعقاب حكم الاعمال لا بعقوبتهما بل بوجوبهما اذ لا الجواب عندنا بل بمعنى انهما يرتبان على ما يفضل الله تعالى وعدله **قوله** فاذا ثبت في الجملة قيل لو كان المراد حكم الاخر لا غير لم يبق لقوله عز مني فائدة اذ عدم المواخذه في الاخره يعم جميع

أي مشترك

الامم اذ لا يجوز في الحكم المواخذه بهما يجب بان ذلك منه مذهب المعتزلة واما عند اصل السنة فهي جائزة في الحكم بدليل قوله تعالى ربنا لا تولدنا ان نسيت او خطانا فلو لم يجز في الحكم المواخذه بهما لكان معنى ذلك ان ربنا لا يجر علينا بالمواخذه فيهما ونسبنا ظاهر فيه نظر يجوز ان يكون المراد بالاية ترك المواخذه في الدنيا وفيها وهو عين النزاع ولعل الاولى ان يقال ان كون حكم الاخره مراد انما هو الاجماع فالشك في فيه شك في مسلمان الفتن فلا يقبل كذا في التقرير ولي اشتر المص بقوله اجماعا **قوله** لم يثبت الاخر اى الدينوى اعنى اتفقا فلو اكل ناسيا في الصلوة فسد **قوله** فان وقع في النسب لم يسقط اى المأمور به او الحكم الدينوى وكذا يجوز ارجاع خبر ترك ركعة اليها **قوله** ولا يحصل الثواب المرب عليه هكنا في الشيخ والصلوب اسقاط كلمة التقى **قوله** او قيل منى عنه عطف ما موردا اى ان وقع النسب في فعل منى عنه وذلك بان فعله ناسيا فان لم يثبت عقوبة كثرنا خبر ناسيا فانه يوجب الحد يكون النسب شبهة في سقوط تلك العقوبة فيسقط وان لم يوجبها كما في حقوق الله كذا في الصلوة بالخطا ناسيا فلا يكون النسب شبهة في سقوطها بل يجب قضاءه والاشك المص بمفهوم قوله انما واجب عقوبة كان شبهة في اسقاطها **قوله** من نسى صلوة او صوما او تبرع على قوله فان وقع في ترك ما موردا لم يسقط **قوله** وكنا لو وقف بغير عرفة غلظا هذا مثال لحكم ترك المأمور به خطا والمراد بالغلط هو الخطا ومنها من صلى بخاسه او قبل ليس لهذا الظاهر مرجع مذكور في الكلام ويمكن ان يقال انه راجع الى لفظ الفروع المتنقل في اثر من اى من الفروع المشفوعة على قوله فان وقع في ترك ما موردا انتهى اقول القواب ان يقول اى من الفروع المشفوعة على قوله او فعل منى عنه فان الصلوة بخاسه ناسيا ليس من قبيل ترك المأمور به بل من قبيل فعل المنهى عنه ناسيا وكنا الصلوة مع ترك ركن من اركانها ناسيا فعل المنهى عنه ناسيا فان الصلوة مع ترك الركن منى عنه ولا يسقط قضاؤها بالنسب بل يجب **قوله** او يتقن الخطا الاجتهاد في الماء والثوب اى يتقن الخطا فيه بعدما توضأ بالماء وصلى في الثوب وبعد ما صار وهذا مثال الخطا في فعل المأمور به يعني لم يسقط حكم الخطا بالنسب **قوله** او نسى في الصوم مثال ترك المأمور به ناسيا وقوله او تكلم في الصلوة ناسيا مثال لفعل المنهى عنه ناسيا والحاصل ان كلامه سواء ترتيب **قوله** وما سقط حكمه بالنسب هكنا في الشيخ وفي بعضها حكم النسب بالاضافة والثواب هو الاول فان

على تركه



الأكل والشرب والجماع في الصوم منهي عنه وحكمه الإبطال لا بطلان  
إلا أنه سقط بالنسيان لأنه فاسد فاسيئاً فلم يبطل **قوله** وأكل ناسياً في  
الصلوة يبطل فكنا في بعض النسخ وفي بعضها لم يبطل وهو خطأ  
والصواب هو الأول ولو قل ولو أكل ناسياً كان أولى بما قلنا ولو سلم  
ناسياً في الصلوة أو جواب لو محذوف أي لم يبطل ولو قل لو أكل أو شرب  
أو جامع ناسياً في الصوم أو سلم ناسياً في الفعدة الأولى من الصلوة  
الرباعية كان أولى وأوجز **قوله** أنه إن كان أي النسيان أو كذا الضمير المحذور  
في ولا داعي له راجع إلى النسيان في كل المصلح فإن هيئة الصلوة المذكورة له  
بأنه في الصلوة ومع وجود هذا المذكور لا داعي له إلى النسيان فكان أكله  
فيها لمحض نقص من فلا يعذر بالنسيان فيجاء للدارك عليه **قوله** بخلاف  
سلامة في الفعدة الأولى وإنما جعل النسيان فيها عذراً لأنه الفعدة  
محل للسلام وليس للمصلح هيئة يذكرانها الفعدة الأولى فيكون  
مثل النسيان في الصوم فيكون معذوراً **قوله** أو لا معه أي لا مع مذكر  
أي لا يكون النسيان مع مذكر يكون مع داع إليه ككل الصائم إذا لم  
له هيئة مذكورة للصوم ومع داع إلى النسيان وهو شهي النفس لا  
الأكل والشرب لأن النفس مجبولة عليه **قوله** أولاً ولا أي لا يكون  
النسيان مع مذكر ولا مع داع إليه **قوله** فأولى أي فأولى السقوط حكمه  
كثرة الذنب الشبهة فأنه لا داعي إلى تركها وليس هناك ما يذكر  
لخطاها بالبال بل جرحها على النسيان كذا في التلويح وعرض عما قول  
أنه لا داعي إلى تركها بما في التقرير من إجمال البشر قد يتغير في الجوان  
أو هيئة أو توافيق فتكثر الفعلة في تلك الحالة من الشبهة لا اشتغال  
قلبه بالأمور المذكورة انتهى فإن هذا يكاد لا داعي إلى نسيان الشبهة  
واعتراض على قوله وليس هناك ما يذكر بأن هيئة أضاعها وبند  
المتكبر بقصد الذنب مذكورة له بالشبهة **قوله** كذا في الثانية قال في فضل  
براءة القاصب والمتكبر من غضب قاضيان رجل مائ وعليه قرض ذكر  
الناسطي يربى أن لا يكون مؤاخذاً في الآخرة إذا كان من نية فضلاً  
الدين رجل مائ وعليه دين نسيه ووارثه يعلم ذلك فأنوارث يقضى  
دينه من مال الميت ولو أن هذا الوارث نسي أيضاً حتى مات لا يؤخذ الوارث  
بذلك في الدار الآخرة لأن الوارث لم يباشر سبب الدين في الاستداء  
فلم يكن ظالماً والنسيان لم يكن منه انتهى فعلم منه ما في نقل النص من  
الخطأ ولكل ما نقله مذكورة غير هذا الموضع ثم قال فيه بعداً سلباً  
سرق من ماله ثم ما في الآب والستارق وارتد قبل أن يؤخذ  
به الستارق في الآخرة لأن الدين ينتقل إلى الابن فسقط عنه إلا أنه

نحو

بأنه أثر السرقة بالجحانة على المسروق منه ولو أمده المسئلة نزل على  
صاحب الدين إذا طلب الدين من مديونه فما طلب المديون مع العتده عليه  
فإن الطالب اختلفوا فيه قال أكثر المتأخرين حوا الخصومة في الآخرة لا يكون  
لأولئك لأن الدين انتقل إلى الوارث والخصومة يكون بسبب الدين وقول  
بعضهم حوا الخصومة يكون للأول ولأخلفوا أيضاً أن الدين لمن يكون  
الفقيه أبو النيث يكون للميت لأن وارثه لو أخذ المال من المديون أو أقره  
عنه برى المديون وقول بعضهم يكون الدين للوارث والخصومة لا يضاف  
الآخرة وهو الصحيح بقي أن المديون إذا نسي الدين مع تذكر الدين كيف  
يفعل فقولنا لا يكتفى به ورد المظالم من كراهية الفقيه رافض إلى  
عليه ديون لأننا لا نعرف فهم من غصب ومظالم وجبايان يضاف  
بقدرها على الفقير على عزبة الفضا وحدهم مع التوبة إلى الله تعالى يعذر  
ولو صرف ذلك إلى الوادين والمولودين يصير مقدوراً وكذا إذا زالة  
الحث عن الأموال سم عليه ديون لأننا نشتي لزيادة الأضمة نقص  
في الدفع فلو تحرى ذلك ونصدق على الفقير بنوب قوم به الشيخ عز  
المهذه انتهى **قوله** وحكمه في وصايا خزانة المفتين قال نسيانهم فإن  
يقطعون كيف شأنا فإذا نسي بذلك أنه انقطعهم كيف شأنا انتهى  
ما في الدين ولم يخلف وارثاً وله على رجل دين كيف يفعل المديون قالوا  
يتصدق بمقدار الدين عن الميت ليكون ذلك ودية عند الله تعالى لعل الله  
يوصل إلى خصم يوم القيمة كذا في غضب قاضيان في عما من شأنه أي أن يكون  
عالمًا فلا يقال للجوان والجها جاهل ويكون بين العلم والجهل تقابل الله  
والمملكة في الجهل الكافر بصفا الله تعالى فأنه لا يصح عذراً في الآخرة  
أصله لأنه أنكار ومكابرة بعد وضح الدليل فأن الدلالة البالية على  
وحايته تعالى وكما في قدرته ظاهرة ظاهرة لا خفاء بها وكذا الدلائل  
الدالة على صحة الرسالة من العجرات ظاهرة محسوسة في زمانهم منقولة  
بعدهم إلى يومنا هذا بالتواتر فكان أنكارهم كأنكار المحسوس فلم يجعل  
عذراً فإن قيل قد ثبت في الأصول أن ديانة الكافر واعتقاده حكماً على  
خلاق ما ثبت في الإسلام صحيحة معتبرة عندنا دافعة للتعرض لهم حتى لو  
باشروا ما دأنوه لا تعرض لهم بالاتفاق ودافعة أيضاً لا اعتبار بلوغ  
دليل الشرع أي أنهم قلنا أن اعتقادهم ذلك وديانتهم إنما يعتد بآفة  
للتعرض وبلوغ دليل الشرع أي أنهم في الأحكام التي تخلف لتغير خبر  
الجنم والخبر ونكاح الحرام فإن اعتقادهم حل هذه الأشياء وتبينهم  
أيها دافعة للتعرض لهم حتى لو باشروا ذلك الأشياء لم تعرض لهم اتفاقاً  
وكذا يكون دافعة لبلوغ دليل الشرع في هذه الأحكام حتى كانت تلك



الاشياء باقية على ما كان قبله من الحلال في حقهم كما أنهم لم يبلغهم دليل حرمتها  
 واما حكم الاجتهاد في التغير اصلا فلا يكون دياتهم واعتقادهم معتبرا  
 ورافعا لدليل الشرع والتعرض لهم فلا يعطى للكفر صحة اصلا ولا يترك  
 على ذلك الا بقبول الذمة **قوله** ولحكم الاخرى قلت ان الحكم من جهة الجاهل  
 بل حكم الاخرى من القسم الاول والمذكورة في الزدوى وشروطه وسائر  
 كتب اصول انه من القسم الثاني من قسم الجاهل كجهل صاحب الهوى  
 قال في الزدوى واما القسم الثاني فجهل صاحب الهوى في صفاته تعالى  
 ولحكم الاخرى وجهل الباغي لا سيما في الدليل الواضح البين الذي  
 لا شبهة فيه فكل ما اطل كالاول الا انه يتناول بالقرآن فكان دون  
 الاول انتهى ومثله في التقرير جهل صاحب الهوى بجهل المعتزلة جهل  
 المشبهة بصفاته تعالى **قوله** لان المعتزلة يمتنعون الصفات والمشبّهة  
 يجوزون حدوث صفاته تعالى وزوالها عن متبهاين ذلك الخلق  
 تعالى وهذا الجهل منهم باطل لا يصح عذرا في الاخرى لا سيما في الدليل  
 الواضح نقلا وعقلا اما نقلا فلان القرآن ناطقة بانصافه تعالى  
 بصفاته قديمة قائم بذاته تعالى واما عقلا فلان الحوادث كانت  
 على وجودها ايضا فدل على كونه متصفا بصفاته كما ان الصفات العقل  
 يستحيل ان يحكم لا علم وقادر لا قدرته له وقد دل ايضا على انه قد مر  
 وان ما هو محل الحوادث حادث فلا يجوز ان يكون صفاته حادثا كمثل الحوادث  
 وكذلك حدوث المخلوقات لا يستلزم حدوث الذات ومثل جهل الحكم  
 الاخرى بجهل المعتزلة ايضا سؤال منكرو تكبير وعذاب القبر والنزاع  
 والشفاعة لاهل الكبائر وجواز العفو عما دون الشرك وجواز  
 اخراج اهل الكبائر الموحدين من النار بجهل الجهمية بخلوها من الجنة  
 والتأويل **قوله** هذا ايضا جهل باطل لان الدلائل من الكتاب والاشارة  
 ناطقة بها فلا يكون عذرا في الاخرى كجهل الكافر ومثل جهل الباغي بجهل  
 من خرج عن طاعة الامام الحق يتناول باطل على ظن انه على الحق والامام  
 على الباطل **قوله** ان جهل باطل ايضا لا يصح عذرا لانه مخالف للدليل  
 الواضح فكان باطل بجهل الكافر لان صاحب الهوى والباغي مستمسك  
 بالقرآن وما اول له على رايه فكان دون جهل الكافر انتهى ملخصا فصل  
 منه ان جهل المص جهل احكام الاخرى وجهل صاحب الهوى واهل  
 البقي من قبيل القسم الاول مثل جهل الكافر بصفاته تعالى  
 ليس كما ينبغي ولو كان والنازح جهل صاحب الهوى بصفاته تعالى  
 ولحكم الاخرى وجهل الباغي لكان **قوله** اولي **قوله** والثاني الجهل في موضع  
 الاجتهاد الصحيح اى الثالث ولعل لفظ الثاني وقع سهوا هو القسم

بقالم  
 بل يستلزم فهم  
 الذات

الثالث كما في الزدوى وغيره وتفصيل هذا البحث في الزدوى وشروطه  
 فليجمع **قوله** لا يبطل بسكوته لان الجهل عذر في حق الامة لانها مشغولة  
 بخدمة مولاهما بخلاف الخيرة الصغيرة فان الجهل ليس بعذر لها  
**قوله** ولو استقام جارية متنفذة اه قلت هذه المسائل وهي  
 يعني فيها التناقض لكونه في محل الخفاء ذكرها الحق في كتابها الفضا  
 وفصلها ما تمه فليجمع ولتذكرها ما ذكره في دعوى النزاعية بنصر  
 عبارتها قال استاجر دابة من اخير ثم ادعى انها كانت له اشترى له  
 ابوه في صفه وبرهن يقبل لان التناقض يعني فيما يصري فيه الخفاء  
 فان الاب ينفرد بالشراء للابن ومن الابن فضاكن يقرب بالزق وينتقد  
 للبيع ثم يدعى الى الخصمية او العارضية وبرهن يقبل الخفاء حال الخلو  
 فان الولد يطلب صغيرا من ابيه وينفرد المولى بالاعتناق ولهذا قلنا  
 المكاتب اذا ادعى بدل الكتاب ثم ادعى تقديم اعتناقه على الكتاب يقبل  
 ويرد بدل الكتاب وكذا الورثة اذا تقاسموا مع الزوج او الزوجة ثم  
 ادعوا الطلاق قبل الموت وانقضت العدة قبل الموت يقبل وكذا المديون  
 بعد فضا الذين لو برهن على ابراء الدين والمخلقة بعد اذ بدلت الخلع  
 لو برهن على طلاق الزوج قبل الخلع يقبل والجامع خفاء الحال وكذلك  
 الورثة اذا تقاسموا مع الموصى بالمال ثم ادعوا رجوع الموصى بصحة  
 لانفراد الموصى بالرجوع وفي الصغرى اشترى ثوبا في منديل ثم زعم انه له  
 ولم يعرفه قال يقبل وفي الذخيرة قيل لا يقبل في المسائل كلها وفي العيون قدم  
 بلية واشترى او استاجر دارا ثم ادعاه قائلا بانه دارا بيه مان وتركها  
 صيرافا وكان لم يعرفه وقت الاستيلاء لا يقبل قال والقبول اصح وفي المينة  
 انما ان اقساما التركة ثم ادعى احدهما ان اياه كان جهل له هذا الشيء المعين  
 من الذي كان داخل تحت القسمة ان قال انه كان في صغرى يقبل وان مطلقا  
 لا ذكر الوثار تولى ولاية وقفا وتولى وصاية تركته بعد تفتين كونه تركته  
 او قسم تركته بين ورثة ثم ادعاه لنفسه لا يسمع اشترى جارية في نقاب  
 ثم ادعاهما وزعم انه لم يعلمها لا يقبل ولو اشترى ثوبا في منديل ثم ادعى  
 انه لم يقبل قال لمحمد في الفرق انظر الى ذلك الشيء ان كان ما يمكن ان  
 يعرف وقت المساومة كالجارية القائمة المتنفذة بين يديه لا يقبل  
 الا انما صدقه المدعى عليه في عدم معرفته اياها فتقبل وان كان مما لا يعرف  
 كغوب في منديل او جارية قاعة على لاسها عطاء لا يري منها شي يقبل  
 ولاجل هذا الخلف اقاويل العلماء في القبول وعدمية المسائل انتهى  
 كلام النزاعية ثم قال لا سطر ادعى عليه مهر مورثة فقال الزوج كانت  
 ابرأني عنه فبرهن الوارث على اقراره بالمهر بعد موتها يقبل ويبطل



أما على أنه وقع بعين فاحش اختلط في  
سبح الوصي أو الأب

الدفع ولا خفا أن الزوج لو دفع وقال علت بعد الإقرار ببراءة ما ينبغي  
أن يقبل لما امرأته استبد بالبراءة وقد تقر بأن دفع الدفع وإن توارد  
يقبل المختار **و** إذا باع الوصي الأب باليتم بعين فاحش هل هو باطل  
أو فاسد قيل أنه باطل حتى لا يملكه المشتري بالقبض وقيل أنه فاسد  
كأن وصية القنية **و** كما أو ضحلة البحر من باب المتفرقات ولم أره في باب  
المتفرقات ولكن أوجهه في باب الاستحقاق من كتاب البيوع **و** إذا جهل  
معينه عندنا لدفع القضاة أي لا لدفع الحكم كإهداء الهدية من آخر كتاب  
الزمن فليرجع **و** ظن بجهله أن ما فعله من الخطور حلاله فإن كان  
ما يعلم أنه أطلق الخطور فشميل الحرام بعينه والحكم لغيره وقد اختلف  
فيه عبارة النزائية والخلصة حيث قال في النزائية ومن اعتقل الحلال  
حراماً أو على العكس بكفر ولو تكلم به الواعظ على المنبر وقبل القوم  
كفروا كلهم أما لو قل الحرام هذا حلال للزوج التسعة أو بحكم الجهل  
لا يكفر هذا إذا كان حراماً لعينه أما إذا حرم ما لغيره لا يكفر وإن اعتقد  
وإنما يكفر إذا كانت الحرمة ثابتة بدليل مقطوع به أما لو بلغنا الأحاد  
فلا يكفروا انتهى **و** قال في الخلاصة أن من اعتقد الحرام حلالاً أو على القلب  
يكفر أما لو قل الحرام هذا حلال للزوج التسعة أو بحكم الجهل لا يكون  
كفراً في الاعتقاد هذا إذا كان حراماً لعينه وهو يقتضيه حلالاً حتى  
يكون كفراً أما إذا كان حراماً لغيره فلا وفيما إذا كان حراماً لعينه أما  
يكفر إذا كانت الحرمة ثابتة بدليل مقطوع به أما إذا كانت باخبار  
الأحاد لا يكفروا انتهى فالظاهر من كلام الخلاصة أن الحرام إذا كان  
لغيره لا يكفر مطلقاً باعتقاده حلالاً وإن كان حراماً لعينه إنما يكفر  
باعتقاده حلالاً لو ثبت حرمة بدليل قطعي والظاهر من كلام  
النزائية أنه يكفر باعتقاده الحرام لعينه حلالاً مطلقاً وأما الحرام  
لغيره فإن كان حرمة ثابتة بدليل قطعي يكفر باعتقاده حلالاً ولو  
فلا وكلام الخزانة يؤيد كلام الخلاصة حيث قال وأما أنا اعتقده  
حلالاً وهو حرام بنظرنا أن كان حراماً لغيره لا يكفر أنا اعتقده حلالاً  
وإن كان محرم العين فإن كانت حرمة ثابتة بدليل مقطوع به يكفر  
وإن ثبت حرمة بالخبر لا يكفر انتهى **و** بدفع الائمة لا تخالده  
نفاً فيعذر بالجهل فيسقط **و** لا الضمان لأنه حق العبد فلا يبعد  
بالجهل بل يجب رد عنه لو باقية ولا يجب رد منه لو مثلية وفيه  
لوقمتنا **و** باقتناء الأهل أي الأهل بالافتقار **و** وكذا الأول  
إذا عفى بعض الورثة أه قيل هذا مخالف لما في الخلاصة والنزائية  
حيث لا ولو كان الفصاحين رجلين فعفى أحدهما وقيل الآخر

وجيبه

وجب نصف الدية في مائة ثلاث سنين وتوقف الآخر ولم يعلم بالعفو أو لم  
لا قود عليه عن صاحبنا الثلاث انتهى ولجب عنه بكل كلام الخلاصة  
والنزائية على ما إذا علم بالعفو ولم يعلم أنه يسقط الفصاح من أي بطن  
أن الفصاح باق له ولم يسقط بالعفو قلت هذا الجواب مخالف لما خرج  
في الزدوي وشروحه حيث قال في الزدوي قال أصحنا فيمن قتل وله  
وليان ففقا أحدهما عن الفصاح ثم قتل الثاني وهو بطن أنا الفصاح  
باق له على الكمال وإن وجب لكل واحد منهما فصاح كما ملقاة لأفصاح  
عليه لأن جهله حصل في موضع الاجتهاد وفي حكم يسقط بالشبهة  
انتهى **و** قال في التقرير قال أصحنا فيمن قتل وله وليان ففقا أحدهما  
ثم قتل الآخر عما سوار كان عالماً بالعفو أو لا وهو بطن أنا الفصاح  
باق له على الكمال أنه لا فصاح عليه وعليه دية في مائة انتهى فقد حكم  
أن الولي الآخر لا يقتص بالقتل العهد مطلقاً **و** فباع بعد موته أي  
العبد يعني باع العبد ولم يعلم أنه قد مات **أحكام**  
موجبتين راجع إلى الأنتى المفهوم من لفظ الضبي أو إلى المولود المفهوم  
منه والجنين واحد والجميع اجنة وإنما سمي لا سنناره في البطن  
**و** ويسمى رجلاً ويسمى منقوساً أيضاً كإهداء المصباح **و** إلى البلوغ  
متعلق بقوله فضبي **و** ولا يشي من المنهيات أسباباً لا نالته عن لبر  
الحدود بل أسبابها **و** وأما قيامه في صلاة القربض فظاهر كلامهم  
أنه لا بد منه للحكم بصحتها يريد أن الفصاح في حق الباطن كالباطن وأما من علمه  
بأن الحكم بقربضه الضبي في حق لا بد منه فوله وإن كانت أركانها  
وشرائطها لا توصف بالوجوب في حق لا نال قيام من جهة الأركان انتهى  
ويمكن أن يقال مراد بالأركان والشرايط في القول المذكور ما عدا القيام  
فيل وكذا الآية من الطهارة في صلاة الضبي وإن كانت الأركان لا توصف  
بالوجوب في حق الضبي قلت مخالف ما في الجامع من أحكام الضغار وإن  
صلت المرافعة بلا وضوء أو بلا عادة بطهارة على سبيل الاعتقاد  
وكذا إذا صلت عرياناً انتهى فإن قوله على سبيل الاعتقاد يشترط أن الطهارة  
ليست بقربض في حق ولا في يوم بل عادة على سبيل الوجوب مثلاً البالغ  
**و** **و** أما فرض الكفاية فهل يسقط بفعله فقالوا هكذا في الشيخ  
من غير ذكر جواب وفي بعضها وقع بياناً في محل الجواب وفي أحكام  
الضغار لا لا يشترط الضبي الضبي أنا أمره صلاة الحائز ينبغي أن لا يجوز  
وهو الظاهر لأنها فرض كفاية وهو ليس من أهل أداء الفرض **و** يشترط  
برء السلام إذا سلم على قوم فرد صبي جواب السلام فإنه يسقط عن الباقي  
عند بعض المشايخ إن كان يعقل الرد **و** ويصح تركيله من قبل أضافه

والمعنى أن لا يحكي ما إذا علم العفو ولم  
أنه لا يسقط الفصاح

في صلاة القربض فرض



المصدر الى مفعول اي جعد وكيل لا قال في العادة لو وكل شيئا ان يبيع  
عبد او بان يشترى له شيئا فباع واشترى جاز اذا كان يعقل ذلك  
ولا عهدة عليه وانما العهدة على الاكل لو وكل وكنا وكل شيئا لمحضرة  
جاز اذا كان يعقل ما يقول ويقال انتهى **قوله** لا يخلف حتى يدرك كانه العهدة  
قلت المسئلة خلافية ففي السابع من فضاء البرازية والضمي المأذون  
يخلف كالبائع قال نصير لا يخلف الضمي المأذون لا يخلف ولا يلزم  
الدين الا باقرار او بينة وعلامة على انه يخلف به ناخذ ويجوز ان يكون  
على الاختلاف الذي ان النكول بذل واقرار وكذا المكاتب والعبد  
الشاجر انتهى **قوله** ولو ادعى على صبي محجور ولا بينة له لا يحضره  
القاضي قلت المسئلة خلافية ايضا وفي الفصل الثالث من العادة  
ولو ادعى على صبي محجور عليه شيئا ولو وصي حاضر لا يشترط حضره الضمي  
كذا ذكره كتاب الغنمة ولم يفصل بينهما اذا كان المدعي دينيا او عينا وجب  
بمباشرة هذا الوصي او وجب لا بمباشرة هذا الوصي لا يشترط حضره  
الضمي وان وجب لا بمباشرة كضمان الاستهلاك وهو يشترط حضره  
الضمي وذكر المحضاني في ادب القاضي لو ادعى على صبي محجور عليه مالا  
بالاستهلاك او بالقبض فانه لا للمدعي بينة حاضرة يسمع دعواه ويشترط  
حضره الصغير لانا نصبي مؤخذ باقراره والشهود يحتاجون الى الاشهاد  
لكن محضر معا بوجه وصيته حتى اذا لزم الصغير شيء يؤدي عنه بوجه  
من مال الصغير وان لم يكن له اب ولا وصي وطلب المدعي من القاضي  
ان ينصب له وصيا اجاب القاضي الى ذلك لكن يشترط حضره الصغير  
عند نصب الوصي وقيل بعضا لما خرب حضره الصغير عند الدعاوى  
شرط سواء كانا الصغير مدعيا او مدعا عليه والحق انه لا يشترط حضره  
الاطفال الرضيع عند الدعاوى كذا في المخط وذكروا شيئا من الذين لا يشترط  
حضره الضمي عند نصب الوصي بل يشترط ان يكون القاضي عالما بوجود  
الضمي عند الدعاوى والقبض ولكن المختار انه يشترط حضره عند  
الدعاوى الكل من العادة **قوله** ومنه اقراضه واستقراضه اي بالمحضر  
ضررا وفي احكام الضمي من العادة اقراض الضمي المأذون واستقراضه  
جاز وهو كالبائع في مذاوان كانه محجورا لانه لا يبيع اقراضه ولا استقراضه  
فان اقراضه انشأ فادام عنه باقيا كان تصليحا للمال ان يسترده  
على قول ابي حنيفة وابي يوسف ومحمد واما اذا انقذه الضمي او تلفه  
كان له ان يرجع عليه بضمان ذلك واما اذا هلك بنفسه فلا ضمان  
عليه بالاخلاق بينهم وكذا الضمي المحجور اذا تلف الورقة التي  
عنده لا يضمن عند هذا خلافا لابي يوسف ولو استهلك مال الغني من

وذكرنا طلق ان وجب الدين  
بمباشرة هذا الوصي

وان يكون الضمي في ولاية قال وفيها  
وقيل على انه لا يشترط حضره الضمي

فقد ضامن عليه عند ابي حنيفة ومحمد  
ابي يوسف اذا انقذه او تلفه

غير سابقة

غير سابقة الا ببيع او اقراض يضمن بالاجماع والجمع وان لو قبل الورقة  
باذن وليه واستهلك يضمن انتهى **قوله** قلت وما يحضر ضررا  
طلاق وعنده ودية ماله وفي العادة الضمي لو طلق امرأته او حق  
عبد او وصي مال لا يبيع سواء اذن له البو في ذلك او لم ياذن انتهى  
ومل يجوز تزوج الصغير نفسه بغير اذن الولي ففي العادة ايضا  
نقلنا عن نكاح الذخيرة الصغيرة والصغيرة اذا زوجها انفسها بغير  
الاذن ثم اجاز الولي العقد جاز ولها الخيار اذا بلغا اذا كان المميز  
غير ابل والمجد ولو تزوج الضمي او باع ثم بلغ لا يجوز الا بعد اجازة  
بعدا بلوغ ولا ينفذ بالبلوغ انتهى وفي مختصر القدر في الضمي والمجنون  
لا يبيع عقودهما ولا اقرارهما ولا اطلاقهما **قوله** وكفالة باطله اه  
وفي احكام الضغار من العادة نقلنا عن الزخيرة اذا كان لرجل فضل  
رجل مال فادخل المطلوب ابنه في كفالة ذلك المال وقدر امواله  
ولم يحتمل كان ذلك باطلا ولا يتوقف على اجازة الصغير اذا بلغ  
لا يشترط لها حال وفروعها فان بلغ واقرب الكفالة قبل البلوغ  
فاقراره باطل لانه اقر بكفالة باطله وان جدد الكفالة بعد  
البلوغ صححت الكفالة هذا اذا كان الدين دين الاب وان كان الدين دين  
الضمي بان اشترى الاب والوصي شيئا للضمي نفسه وامر الضمي حتى  
يضمن المال لتصلح لمال الوصي بنفس الاب والوصي فضاء بالمال  
حائز وضمانه بنفس الاب والوصي باطل اما ضمانه بالمال فلا اثر  
شيئا كان يلزمه قبل الضمان واما ضمانه بنفس الاب والوصي فلا  
الزمن شيئا كان لا يلزمه ذلك قبل الضمان وهو حاضر ما لم يحل له  
ولو فضل رجل لصبي ان كان الضمي ناجرا صححت الكفالة وان كان  
محجورا عليه ان خاطب عنه وليه وقيل صححت الكفالة وان خاطب عنه  
اجنبي وقيل عنه ثم قفت على اجازة وليه وان لم يخاطب اجنبي ولا  
وليته وانما خاطب الضمي عند ابي حنيفة ومحمد لا يبيع الكفالة وعند  
ابي يوسف تبيع واذا فضل رجل عن صبي بنفسه او بما عليه باذن وليه  
او بغير اذنه صححت الكفالة سواء كان الضمي ما ذونا او محجورا عليه  
لانه كفضل بحق مضمون على الاصيل وانا اخذ الكفيل بلحضر الضمي  
فان فضل باذن وليه يجبر الضمي على ان يحضر معه لان اذن من يلى  
على الصغير بالكفالة جاز وان فضل بغير امر من يلى عليه ان كان  
بغير امر الضمي لا يجبر وان كان بامره اذا كان الضمي ما ذونا او محجور  
وكذا اذا فضل عنه بالي بامره وادى يرجع عليه لان اذن الضمي المأذون  
في الكفالة بنفسه وبما عليه من المال معتبر شرعا وان كان لا يجوز



كفا لانه عن الغير لانه تتبع وهو ليس من اهل البيت انتهى ولا يضر  
 الضبي بالغصب وضا نانا العارية نقلا عن غريب الرواية لو غصب حرا  
 صغيرا ضمن الا اذا مات خنفا نفعه واما اذا غرق او احترق او قتل  
 قاتل ضمن انتهى وفي جنابات قاضيان رجل غصب صبيا حرا قاتلا  
 الضبي عن يده فان القاصب يجلس حتى يجني بالضبي او يعلم ان مات  
 ولو غصب صبيا وقربه الى المهلك فمهلك كان عليه دينه ان كان  
 حرا وكذا لو غصب صبيا فقتل الضبي او اكله السبع او سقط  
 من حائط ضمن القاصب وان مات من مرض كذا يضمن القاصب انما  
 والله لو ارسله في حاجته او اطلقه وفيه ضما فان العارية تبعث  
 قال لو بعث غلاما صغيرا بغير اذن اهلكه الى حاجته فارتقى فوق  
 بيت مع الضبي ووقع ومات يضمن وكذا لو امر بصهره بشيء  
 لنقض ثمارها فوقع اطلقه وفصله في ضما فان العارية حيث هل  
 نقلا عن جنابات الضمري لو قال لضبي محجور اصعد هذه الشجرة  
 وانقض لي ثمارها فصعد وسقط يجب دينه على عاقلة الاما اذا مات  
 وكذا لو امر بحمل شيء او كسر خطب من غير اذن وليه فبلف بالضبي  
 ولو لم يقل انقض لي ثمارها وانما قال له اصعد هذه الشجرة لنقض ثمارها  
 او قال اصعد هذه الشجرة وانقض لنفسك فسقط ومات لخلع الشاة  
 في وجوب الضمان والمختار في المصليتين الضمان **الاموال**  
 الرابعة غصب من صلب ورد عليه وهو سكران قلت هذا غريب  
 منه حيث عزاها الى العارية وهي بخلاف ما في العارية حيث قال  
 في فصل الضمانات نقلا عن فوائد صاحب المحيط غصب شيئا من  
 الصلحي ثم رد عليه وهو سكران يبرأ وهو كالصلحي بخلاف ما لو اخذ  
 وهو يقظان ثم رد عليه وهو نائم فانه لا يبرأ ومكنا ذكره في احكام  
 السكران ايضا في تزويج الصغير والصغيرة باقل من مهر المثل  
 او اكثر فانه لا ينفذ اختلفوا في خلافية نفي ضمانان العارية نقلا  
 عن فتاوى قاضى طهبر سكران زوج شبه الصغيرة ونقص من  
 مهر مثلها هل يجوز اخلاف المشايخ على قول لا ينفذ قيل لا يجوز  
 لانه انما يجوز في حالة الصغر لفرط شفقته ولا هذا الى الجوة  
 المصلح وقد عدم مهننا وذكر في مجموع التوازل سئل شيخ الاسلام  
 عطا بن حمزة عن سكران زوج ابنة الصغيرة ونقص عن مهر  
 مثلها هل يجوز قال ما الصلحي لو قتل ذلك يجوز عتبا في حنيفة  
 خلافا لما روي في الجامع الصغير انه لا يجوز انكح عندها  
 واختلف على قول لا ينفذ قيل لا يجوز لانه انما يجوز في حالة الاقان

انقص البصر وتفصيلها في احكام السكر  
 في العارية فليراجع

لانه لكال شفقته رأى منفعة يربو على ذلك والسكران لا يفدر على  
 تفصيل ذلك قيل لا السكران اشد شفقة على اولاده قيل انه ذو شفقة  
 ولكن لا يقف على المصلح والمنافع انتهى قلت لهذا التفصيل انه  
 لو زوج ابنة الصغير بما كثر من مهر المثل الثانية الوكيل بالطلاق  
 صاحبها اذا سكر فطلق لم يقع قلت الضميمة يقع كاذ العارية حيث  
 لا الوكيل بالطلاق اذا سكر وطلق هل يشترط ان يقع والضميمة  
 يقع وهكذا في التوازل وفي الفقيه ابو القاسم قول شاذ بخلاف  
 قول اصحابنا لا الوكيل ومن قال بقوله ان قوله لا امر الى ان يطلق  
 فهي طالق نكر سكر ذلك لا ينفذ فقال لها انت طالق يقع كذا ههنا  
 في المحيط اذا وكل رجلا ان يطلق امرأته فطلقها وهو سكران ينظر  
 او كله وهو سكران فطلق يقع وان وكل وهو صاب فطلق بعد  
 ما سكر لا يقع لانه لما وكل وهو سكران فقد رضى بعبارة بخلاف  
 ما اذا وكل وهو صاب فطلقها وهو سكران لانه رضى بعبارة  
 صاحبها دون عبارة سكران كما ان ابنى شمس لا يملك الاطلاق فيؤخذ  
 باقوال وافعاله فيقع طلاقه والله يبره وهبته وهديته انا قبض  
 الموهوب والمنهقدق عليه وبيعه وشرأه واقراه وتزويجه الضمان  
 وتزويجه واقراه واستقراضه وغيرها من الافعال والانفاق في اخذ  
 عامة المشايخ وقول الطحاوي والكشي وابوبكر بن احمد لا ينفذ  
 بيعه وشرأه وينفذ طلاقه وعتاقه واقراه وهبته وهديته  
 قوله واختلف النحوي فيما اذا سكر من الاشربة المتخذة اه قال في العارية  
 قال في الاشربة الجامع الصغير بعد ما ذكر الاشربة المحرمة وما سوى  
 ذلك من الاشربة فلا بأس به وهذا الجواب على العموم لا يوجد الا في  
 هذا الكتاب ثم قال وهذا نص على ان ما يتخذ من الخنطة والشعر والذرة  
 حلال في قوله لا ينفذ ولا يجب الحد وان سكر منه واذا طلق امرأته  
 لا يقع ودوى عن محمد ان شرب ذلك حرام ويحد شاربه اذا سكر  
 منه ويقع طلاقه كاذ سائر الاشربة المحرمة واما الطلاق الذي  
 ذهب ثلثا وبقي ثلثه ثم رقب بالماء ثم غلا واشند فهو حلال  
 شر به قول لا ينفذ وابو يوسف وقا ليجد والساضي هو مكروه  
 واجموا انه لو سكر منه يحد وان طلاق السكران منه واقع وبيعه واقراه  
 جائز ان في هذا حلال عند ما بشرط ان لا يسكره والذي ذكرنا عن  
 لا ينفذ انه حلال وهو للشهاب المتخذ من هذه الخبوس السكر منه  
 بمنزلة السكر من البج ولبن الرماك وانه يبيع وقوع الطلاق في الغناء  
 والاقرار بالاجماع فكذا هذا عند وذكر قاضيان في اشربة الجامع الصغير

بأنه من غلبت الطهارة بلفظ الوكيل



والشكر من الاشربة المتخذة من اجوب والفواكه والشهد والعسل  
حرام بالاجماع واختلف المصنف في وجوب الحزحكي من الغنم او جحر  
انه لا يحد لانه متخذ مما ليس من اصل الخمر فكان بمنزلة البسملين  
الرمال والتكران من بيده العسل والفواكه والمتخذ من اجوبان  
اذا اضيقوا في تغار فصره كما اختلفوا في وجوب الحزحكي  
في احكام التكران من التهادية والمغبر في الفتح المسكاه قيل  
المغبر مستحب خبره قوله ما قاله وقوله الفتح متعلق بالمبتدأ وقوله  
في حق الحزحكي متعلق بلحزحكي عليه لا فارة الحزحكي المغبر في الفتح  
المسك من الاشربة غير الحزحكي ما لا يثبت الحزحكي لا ما قاله  
ابو حنيفة من انه ليس لا يعرف الارض من السماء  
لا حنيفة ولا عبيد ولا تشري اي لا يجب هذه الاحكام عليه كما  
وجب على الحزحكي البالغ ولا اذان ولا اقامة اي لا يسن عليه قوله  
ولا يجب ولا عمة اي لا يجب عليه ثأمل وعورته اي عورة الابنة  
والمراد بالعبد الرقيق مطلقا البطن والظهور يعني انها عورتان  
في الامانة ولا فرق بين علة فيده بالعلانية لما في مسائل التركية  
من شهادات قاضيان واجمعوا على ان ما يشترط في الشاهد من العداوة  
والبلوغ والحرية والبصر في تركية العلانية يشترط ذلك في التركي فلا  
يجوز تقبل الاعمي والضي والقب والفاشي ولا ملك وان  
ملك سببه لانه ملوك له فيكون تملكه تملك لنفسه فيكون باطلا  
ولم يجر منه لام ولده لانها لا تملك مشقا وايضا لم يجر له ولها جارة  
اعطاها له مولا للشري وانما يجر وطها له بالنكاح لعدم ملكا لهما  
فروا لا يلي امراما الا نياية عن الامام الاعظم اي السلطان فيل يستفاد  
منه صحة تصرفا لبا شات نياية عن السلطان وان رقا كان ذوق  
لن يلى مصر من الباشات الذين يخرجون من سري السلطان من غير  
عنتي ولا نفع كفا لانه حاله الا ما ذن من سببه اي باذنه الكفالة  
واما انية بالخارج فلا يكفي في صحة الكفالة اطلاق الكفالة فشملا لغير  
والمال لانه ذكر في خاتمة الفقه الا في الثالث عشرة اشيا لا يملكها العبد  
المأذون الكفالة بالنفس والمال والقروض والهبة والصدقة والعنت  
على مال وغيره والكتابة وتزويجه لنفسه وتزويج العبد والامة والصلح  
من قصاص وجب عليه والعفو عن القصاص ثلثة عشر شيئا تملكها  
العبد المأذون ببيع ويشترى الارض ويذرعها ويصالح من قصاص  
وجب على عبده ويهدى له ليسير من الطعام ويضيف من طعام ويجوز  
بيعه من مولاة بمثل قيمته انتهى قوله في الخلاصة كفا لانه العبد يستفاد

لا في الحزحكي

ولا ينفذ

ولا ينفذ بل يطالب بها بعد العتق واليه اشار بقوله حاله في وجه  
النصف اي نصف حيا كحراطلقه فشملا انواع الحدود ولا تسمى  
له اذ لا مال له ولذا قال لا يجوز للعبد ان يتسرى اصلا اذ له مولا  
او لم ياذن لان حل الوطى لا يثبت شرعا الا بملك لهما او عقدا لنكاح  
وليس للعبد ملك يمان فالحزحكي وطنه في عقدا لنكاح ولو دفع المولى  
لعبد حارية للشري لا يجوز له وطها لعدم ملكها كذا في البحر  
ونصف المقد راما المقدز الحرة التي لم تحسن او مات عنها زوجها وهو  
شهر ونصف شهر للطلاق والعتق والموت شهران وخمسة ايام  
ومهر ما كفقرها يعني اذا لم يسكن لها مهر بقدر فقرها بخلاف الحرة  
فانها اذا لم يسكن لها مهر بقدر مهر مثلها ويجوز جمع هذه مسكن  
بدون الرضا بخلاف الحرة فانها مطالبة الزوج بمسكن مخصوص فممن  
عن مسكن اخرى ولا شمع الدعوى والشهادة عليه الاجمور  
سببه وفي الفصل الثالث من العارية ملكا لغيره حيث قال رجل  
وهب لعبد رجل شيئا ثم اراد الرجوع ومولا العبد غاب فان كان  
العبد مأذونا يقضي له بالرجوع وان كان محجورا لا يقضي له بالرجوع  
ما لم يحضر المولى ثم يفتيها بعد ورقة العبد المأذون اذا حضر من  
التجارة وطلب الغرماء من القاضي بيع العبد لا يبيع الا بمحضته  
فرق بين رقية العبد وكسبه فان كسبه يباع وان لم يكن المولى حاضرا  
واذا شهد شاهدان على عبد مأذون بفسخ اغتصبه او بوجبة  
استهلكها او شهد واعا اقراره بذلك او شهد واعا عليه بيع او جارة  
او شراء وانكوا العبد ذلك ومولا غاب فبطلت شهادتهما ولا يشترط  
حضر المولى ولو كان مكان المأذون محجورا والباية بحاله لا يقبل صفاه  
انها لا تقبل على المولى حتى لا يطالب المولى ببيع العبد اما لقبيل الشهاد  
على العبد ويقضي عليه حتى يؤخذ به بعد العتق وان كان المولى حاضرا  
مع العبد فاذن على المذني استهلاك مال او غصب مال فالقاضي  
يقضي على المولى واذن على استهلاك ودبعة او استهلاك بضاعة على  
العبد المحجور فعند ما لا شمع هذه البينة على المولى وشمع على  
العبد ويؤخذ به بعد العتق وعند ما يوسف شمع البينة على  
المولى انتهى **احكام الاعبي** ولا يصلح للشهادة مطلقا قيل سوا  
كان ما تقبل فيه الشهادة بالتسامع او لا ولان نفس يقولك  
سواد خملها بصيرا او عى وذلك لان شهادة الاعبي اما ان يكون  
في الحدود والقصاص او لا فان كان الاول فلا تقبل بالاتفاق وان  
كان الثاني فاما ان يكون ملجريا فيه التسامع كالنسيب والموت



او لا فان كان الاول قبلت عند زفر ولخاره بعض صاحبنا والمعتد  
 عند القول ان كان الثاني فان كان بصيرا وقت الخيل والمشهد به  
 خير منقول قبلت عند يوسف خلافا لها وان اتى احداهما قبل  
 الا الثاني يعني الكلام ان الثاني اذا قضى بشهادة الاعلى ينبغي  
 فيها فخر لخاصية المعقوبة على صدر الشريعة انه ينفذ لان جهده  
 فيه لان ما كان لا تقبل شهادة الاعلى مطلقا وزر ونيه لما  
 اشترى بالوصف هو مبتدأ خبره قوله بالوصف  
 الافتضا وهو الانقلاب والاستناد والبيان كما اذا انشا الطلاق  
 والعناق فانها يقعان مقتضا معا هذه اللفظ **وكا** اذا علق الطلاق  
 والعناق بان قل ان دخلت الدار فانت طالق فان قوله فانت  
 طالق ليس بعلة لوقوع الطلاق قبل وقوع الشرط المذكور وبعد  
 وقوعه بقلب علة له عندنا كما في الاصول **فان** مستندا الى وقت وجود  
 السبب كالوصف وملك المفوض **في** بدا لخاصية وصفه فتمتلك  
 المفوض من وقت انقضائه حتى يملك زائدة ايضا **وكا** لنصب  
 اي ولو جوب الزكوة في النصب **فان** مستندا الى وقت وجوده  
 اي وجوب النصب حتى لو نقص النصب بين طرفة السنة وجبا الزكوة ولا  
 تقصره نقصه بينهما **فان** مستندا الى وقت الحد اي لا يخرج الوقت  
**فان** ولذا قلنا لا يجوز المسح لهما قبل قد يقال علمه مسح الخف  
 ما لم يمسح الى المتيمم اقتضارا لئيم على الوجه واليدن ولا يترد استنادا  
 لا تنقض الى الحد السابق على رواية الماد انتهى واعترض عليه بان  
 كلامه ناش عن عدم العلم بصورة المسألة وصورتها ان توضحا وليس  
 الخف على طهارة كاملة ثم ان الحد وادان يتوضا فلم يجبهما  
 فتيمم ثم وجد ماء انتقض طهارة وجليه بوجدها الماء مستندا  
 الى وقت الحد السابق يحسب لها ان يتوضا ويمسح عليها  
 انتهى اقول كلام المعترض ناش عن عدم العلم بصورة المسألة وصورة  
 المسألة مكلنا ان الحد اذا لم يجد ماء فتيمم وليس خفيه ثم وجد  
 ماء انتقض طهارة مستندا الى وقت الحد السابق فليس له ان  
 يتوضا ويمسح على خفيه واما لو توضا وليس خفيه على طهارة كاملة  
 ثم ان الحد وادان يتوضا فلم يجبهما ماء فتيمم ثم وجد ماء مدة  
 ذلك الخف الملبوس لم ينتقض طهارة وجليه بوجدها الماء مستندا الى  
 وقت الحد السابق على ليس الخف بل الى الحد السابق على التيمم  
 لم ان يتوضا ويمسح على خفيه لان الخف الملبوس على طهارة كاملة شرعا  
 ما فقا عن سرية الحد الى القدم مادام في مدة والمسألة مذكرة

في باب

في باب التيمم كما صورناه وفي المحض يمكن الاطلاع عليه اي قبل ان  
 ثلاثة ايام بخلاف الاستناد فانه لا يمكن ان يطلع على تيمم بالمصوب  
 قبل اداء الضمان لعدم كراه الضمان كما ان لا يمسح الضمان  
 وكذا بشرط المحل اي قيام المحل قبل ان يمسح الضمان  
 للطلاق الفرق بين الاستناد والظهور ان شرط الاستناد قيام  
 المحل حال ثبوت الحكم وعدم الانقطاع من وقت ثبوت الحكم الى الوقت  
 الذي استند اليه كما في النصب للزكوة وليس ذلك بشرط البيان  
 حتى لو قل ان كان زيد في الدار فانت طالق فحاضرت فلا تحضن ثم  
 طلقها ثلاثا ثم ظهر انه كان في الدار ذلك الوقت لا يقع الثلاث  
 لانه تبين وقوع الاول وان يقع الثلاث كان بعد انقضائه العدة  
**فان** يظهر منه في القام كالنصب مادام قائما والمفوض كذلك  
**فان** المتلاشي كالوصف النصب بعد الوجوب والمفوض بعد  
 الضمان طالق قبل موت فلا يفسدنا بفضت عدتها بوضع الخيل  
 او يجب لها العدة لكون ذلك قبل الدخول بها ثم طلقها ثلاثا  
 من غير ان تمان فلان تمام الشهر لا يقع الثلاث المجرى لعدم المحل لها  
 لوقوعها بعد انقضائه العدة للطلاق الاول ومنه ظهر ما ذكره كلام المعترض  
 من الاجازة المحل وانما قلنا تمام الشهر لانه لو مان قبل تمام الشهر  
 بعد اليقين لا نطلق سواء انقضت العدة او لا لعدم وجود الوقت  
 الشهر قبل الموت وهذا تبين انه فيها اي بما ذكره تبين ان وقوع  
 الطلاق في المسألة المذكورة بطريق الاستناد لا بطريق البيان  
 والفرق بينهما في المصنف عبارة المصنف هكذا والفرق للامام بين  
 مسئلتنا القدر والموت ان الموت معترف والحد لا يقتصر على  
 المعرف كالوقت ان كان في الدار زيد فانت طالق فخرج منها اخر النهار  
 طلقت من حين تكلم وهذا لا يثبت في الاستناد لان يكون قبل تمام  
 الشهر فلا يوجد الوقت أصلا فمن هذا الوجه اشبه سائر الشروط  
 في احتمال الخطر فانما مضى شهر فقد علم بوجود شهر قبل الموت لان  
 الموت كائن لا محالة الا ان الطلاق لا يقع في الحال لان الخلع في الشهر  
 ينقض بالموت وان غير ثابت والموت معترف فقا رقا شروط من هذا  
 الوجه واشبه الوقت في قوله انت طالق قبل رمضان شهر فعلينا باور  
 الظهور والافتضا وهو مجموع الامر بين الاستناد كذا في شرح الجامع  
 لغير الاستناد **فان** يقع مقتضا على القدر لا مستندا في الجهر من باب  
 التعليل ذكرضا بطل بينهما فضلا عن المشايخ حيث قال ان ما يقع  
 تعليله بالشرط يقع مقتضا وملا يقع تعليله بالشرط يقع

فانه تمان فلان انما  
 الشهر قبل الموت  
 فلو قال انت  
 لو قال انت



مستنداً وتفرع به ذلك ما فلو ان الطلاق النجس من الاجنبي موقوف  
 على اجازة الزوج فان اجازة وقع مقصراً على وقت الاجازة ولا يستند  
 بخلاف البيع الموقوف فانه بالاجازة مستند الى وقت البيع حتى ملك  
 المشتري الزاوية المنفصلة والمنفصلة قيل فيها مقتضى لضابط  
 المذكور ان معتقل اللبس اذا طلق زوجته او عتق عبده بالاشارة  
 وادام عقله الى الموت يقع الطلاق **والنكاح يقع مقصراً ولو لم يلج**  
**او اشترى بالاشارة ولو لم يلج عقلت الى الموت يقع مستنداً لكن قال**  
**في المنع ان ظاهر كلامهم في هذا الموضع اذا اقر معتقل اللبس**  
**بالاشارة او طلقها او باع او اشترى بها يجعل ذلك موقوفاً فانما**  
**يلج عقلت حاز ذلك وكله مستنداً ولا فلاح له ولم ارضح بذلك**  
**في حكاية نقد في لا يتعين في المعاضضات وفي الفصل السابع عشر**  
**من الفصولين لا يتعين دراهم ولا دنائير في المعاضضات عندنا**  
 ولو عنت وعنتا لشاقي تعين اذا العقد عقد بملك والتعين  
 قابل للتمليك فحينئذ لا ضافة اليه ولا فرق عنه بين المبيع والمز  
 في حق الاحكام وانما التميز بينهما باستعمال حرف الباء فادخل عليه  
 حرفا الباء والتميز ونحن نقول قضية العقد في جانب المبيع بثبوت  
 الملك في العين فكان الوجود شرطاً للعقد وقضية في جانب المز  
 وجوباً للتميز في الذمة لانه لا وجود له الا بوجوب وجوبه بالعقد  
 فكان الوجود حكماً للعقد من هذا الوجه فلو تعينت بتغير قضية  
 العقد فيصير الحكم شرطاً وهذا لا يجوز هكذا ذكره في قوله  
 والفيلوس الراجحة كالدراهم في انها لا تتعين بالبقين انتهى ومكان  
 في العمادية ايضاً وهو قول الجمهور وقول الكرخي الدراهم والدناير  
 تتعينان في العقد الا في السلم واستدل عليه بمسئلة ذكرها في  
 في الجامع وهي لو قال ان بعثت فتي هذا الكر وهذه الالف فهي صدقة  
 فباعه بهما قال يتصدق بالكر لا بالالف وقول الكرخي في وجه سند ل  
 بها انه لو لم يتعين الدراهم في العقد لما وجب اليقيد في المستند  
 بشي اذا الموجود على نقد بغير التعيين بعض الشرط بان الشرط هو  
 الاشارة اليه في العقد والشرط اعلام فتغير نقد المنصور  
 عليه والمنصور هو الاشارة اليه لا غير واما تعينه في العقد  
 فانه شيء زائد على الشرط هكذا ذكره في الكتابين المذكورين في قوله  
 اذا ثبت عدم تعينه في العقود لاصحابنا اذا تصارفا واداهما دنائير  
 ولم يكن عندهما ذلك فاستقرضا واديا قيل ان تصرفا حاز عندئذ  
 خلافا لرفر والشاقي وكذلك لو تصارفا بهما وهي عندهما فهلك

وهو المذكور في الجواز لا يلزم بوجوه بعض الشرط  
 كقولنا ان بعثت بهذين فباع بهما  
 واجيب

او استنفذ

او استنفذ فتقايضا غيرها من جنس ما سمي عند الثلاثة وكذلك  
 لو غصب من زيد الف درهم وغصب اخر من زيد ايضا مائة دينار  
 فالفاصل بينهما فاما الدراهم بالدناير واجاز المالك حاز وصار ما  
 غصبه كل منهما ديناً عليه وملك كل منهما ما اشتراه مع ان الاصل ان  
 البيع لا ينفذ اذا كانا ملك في اليد لئلا لو اده كان شراءاً ورت المال  
 شيئاً من مال المضاربة بعد ما صار رأس المال عروضا ولم يكن  
 فيه ربح ولكنه انعقد مهنا اذا انعقد مهنا لم ينعقد على دراهم  
 الغصب ودنايره وانما انعقد على مثلها ديناً في الذمة فوقع البيع  
 على ما لئلا لرجلين وهما العاقدان فنقد الا ترى ان زيدا لو لم يميز بينهما  
 ونقد دراهم ودنايره فنقد كل منهما من مال نفسه ما باعه قبل التفرق  
 صح فظهر ان العقد على المثل الا ان كلا منهما قضى ما ذقت بما  
 غصب فاجتج الى الاجازة فضا زيدا مقررهما لكل منهما ما غصبه  
 حتى لا يملك استرداد المنقود وهل يتعين في الوكالات ففيه تفصيل  
 مذكورة في الكتابين المذكورين حيث لا يلاصل مهنا ان الدراهم  
 والدناير لا يتعينان في الوكالات قبل التسليم بخلاف لانا الوكالات  
 وسيلة الى الشراء فتعتبر بنفس الشراء وكذا في الجدة في الزيادة رجل  
 قال لغيره اشترى به هذه الالف الدراهم جارية واره الدراهم ولم  
 يسلمها الباعني الوكيل حتى سرق الدراهم ثم اشترى الوكيل جارية  
 بالالف درهم لزم ما لو وكل واما بعد التسليم الى الوكيل ففيه اختلاف  
 المشايخ قال بعضهم يتعين حتى ينقل الوكالة بهلاكها حتى لو انفق  
 الوكيل الدراهم المدفوع اليه على نفسه ثم اشترى بدراهم من غيره  
 يكون المشتري له لا للموكل لبطان الوكالة بهلاكها لما ذكرنا من  
 الوكالة وسيلة الى الشراء فيعتبر بنفس الشراء وانما يتعينان في الشراء  
 بعد التسليم فكنا فيما هو وسيلة الى الشراء ولان يد الوكيل يد  
 امانة وهما يتعينان في الامانات وطامتهم على انهما لا يتعينان  
 وفائدة النقد والتسليم على قول العامة شيئان احدهما توقيت  
 بقاء الوكالة ببقاء النقد فانا لعرف ظاهر قبا بين الناس ان الموكل  
 اذا دفع الدراهم الى الوكيل يريد شراء حال قيام الدراهم في يد  
 الوكيل والثاني قطع الرجوع على الموكل فيما وجب للوكيل على الموكل  
 وثامنه في الكتابين في قوله تعينه في العقد الفاسد روايات  
 اعم في تعينه للرد فيه روايات كانا في العار ينحيت قال هل يتعين  
 في العقود الفاسدة للرد فيه روايات في رواية ينقطع خول المشتري  
 في استرداد عينها لان بيع الفاسد مبادلة من كل وجه والفاسد



من المباد لان ملحق بالجائز فيما سوي محل من الاحكام وفي البيع الجائز  
من وجوب رد الثمن بحكم الانفساخ للعقد لا يجزى رد عين المقبوض  
فكذا في الفاسد وفي رواية لا ينقطع حق المشتري في استرداده عينه  
وعلى البائع رد عينه مادام قائما لانه مقبوض بسبب فاسد  
معصية والاصل في المعاصي رد ما من كل وجه وانما يتحقق الرد  
من كل وجه برد العين انتهى واختلفوا في التصحيح وفي الرد بغير الاصل  
هو الثمن وفي غاية البكيا المختار عدم الثمن في رد وجه بعضه  
اه ذكروا الامام الرشيد الذي في فتاواه حيث قال ان الدرهم  
والدنانير متعينا في البيع الذي هو فاسد من الاصل ولا يتعينا  
فيما ينقص بعد القيمة وصورة الاول وهو الفساد من الاصل اذا  
باع عبدا وثمنه ثمن وظهر انه ممن الحرا وبيع الحرة فظهر  
انها امر ولد يتعين ردها من الثمن الرد لان هذا القبض حكم  
القبض فيتعين وصورة الثاني وهو الانتفاص بعد الفسخ اذا  
باع عبدا وهلك قبل التسليم فالثمن المقبوض لا يتعين في رواية  
وهو الاصح وفي اخرى يتعين في رد الفسخ فيعنه في الصرف بعد فساد  
الطلاق الفسخ وقيد في صرف الرد دون عدم القبض حيث قال  
الدرهم يتعين في العقد الفاسد لا فيما ينقص بعد الفسخ لان  
فساد الصرف لعدم القبض فيه روايتان والاولى انما يتعين في  
يتعين انتهى وهكذا في العادة والفصولين ايضا حيث قال  
وفي تعينه في فسخ الصرف لعدم القبض روايتان والصحيح ان يتعين  
او بعد هلاك المبيع يعني لو قبض الثمن من المشتري وهلك المبيع عند  
قبل التسليم الى المشتري يلزمه رد عين ما قبض من الثمن في رد الدين  
المشتركة اي يتعينا في استيفاء الدين المشتركة كما اذا كان لرجلين  
على رجل الف درهم وهما فيها شريكا فقبضوا الف درهم فباعا احدهما  
فالف بائع يومه بود عين نصف المقبوض على شريكه سواء كان المقبوض  
مثل حقهما او لوجود او روا كذا في العادة والفصولين فعلى  
الذي رد عين ما قبض مادام قائما هكذا ذكره في العادة نقله عن  
الجامع وعليه بان ملكها ملكا فاسدا فيلزمه رد عين ما قبض حتى لو  
لم يرد الف بائع ووجه من انفسا او قضى به عزما لم يكن لصاحب على  
الموهم له والفرير سبيل لا لا يتعين في المهر ولو بعد الطلاق قبل  
الدخول المسئلة في العادة هكذا لو تزوج امرأة على الف درهم فقبضها  
وحال الحول ثم طلقها قبل الدخول بها فقبلها رد نصف ثمنها  
لا صحتها عندنا لان عندنا الدرهم لا يتعين عند القبض فكذلك عند

والقبض بسبب فاسد

الرد وعند فرجيب عليها رد عين نصفها ان كانت قائمة لانها تتعين  
عنده في العقد فكذا عند الرد ولا يسقط عنها زكوة الا ان عندنا لان  
الدرهم لما لم يتعين في العقد عندنا فلم يصل اليه عين المهر فكان  
دنيا حادثة بعد الوجوب فلا يسقط به الزكوة وعند فرجيب سقط  
عنها زكوة نصف الف لا في ولا يتعين في التدر فلو قال الله على ان تصدق  
بهذا الدرهم على هذا الفقير فتصدق بدرهم اخر غير هذا اخر جاز عندنا  
خلافا لردنا انه منقرب بفعله والوقت والدرهم والفقير لا قرية  
فيها وانما القرية فما فيها القرية يلزمه ومالا فلا كذا في العادة فيرد  
ذكر بعد سطر نقلا عن فتاوى قاضيان ملحقا لمحض حيث قال لو قال  
ان اشترت بهذه الدرهم شيئا فهذه الدرهم صدقة فاشترى بها  
شيئا لزمه التصديق بها لانه اشترى بها وبعد الشراء بها بقيت على  
ملكه لانها لم تتعين في البيع وكان له ان يدفع البائع مكانها غير هاتين  
فقد حكم انها تتعين في التدر وفي لو كاله قبل التسليم اه ذكروا انفسا  
من قبل فليرجع او الهبة فيلحق صورتي احدهما انه ووجه هذه  
الدرهم فله دفع غيرها الثانية اذا قبض الموهوب له الدرهم الموهوب  
واراد الوهاب الرجوع فلموهوب له دفع غير المقبوض والثانية لا تنافي في  
العقدية والشركة اي الشركة بالمال فلو اشتركا ومالك المالان واحدهما  
قبل الشراء بها سواء كانا من جنس واحد او من جنسين فيلحق بطلان الشركة  
لانها تعلقت بعين ذلك المال وقد هلك قبل التزام العقد بخلاف ما  
اذا اشترى بدرهم معينة شيئا ثم ملكها الدرهم لا يبطل الدرهم لا  
لا يبطل البيع لان الدرهم والدنانير لا يتعينا في المعاوضات  
وكثيرا في الشرح جريان الدرهم مجرى الدنانير في ثمانية وفي الفصولين  
الدنانير مجرى الدرهم في سبعة اشياء احدها انه لو ائتمن غنما  
دينه الدرهم فوقع دنانيره في يده الفاض فلان يصرفها بدرهم ليقضي  
غيره ولا يقبل ذلك في غير الدنانير والدرهم عندا خفيفة وثانيتها  
لو كانت المضاربة دراهم فان ربا المال او عزل المضارب في يده  
دنانير ليس للمضارب ان يشتري بها شيئا ولكن يصرف الدنانير بدرهم  
ولو كان في يده مال اخر من المروض او اعدى فله ان يتصرف فيه حتى  
يما نس رأس المال وثالثها لو كان رأس المال دراهم بيد المضارب  
فسرى منعا بكيلا او وزر له المضارب دون المضاربة ولو شراه  
بدنانير فهو على المضاربة ورابعها ببيع بدرهم ثم شراء قبل  
قبض ثمنه بكيلا او وزر او عرض هو اقل قيمة من الثمن الاول جاز  
ولو شراه بدنانير هي اقل قيمة منه لم يجز وخامسها شراء بعشرة دراهم



فباعه باثني عشر درهما ثم شراه بدنانير لايبيعه مريجا لانه يحتاج الى ان  
يحيط من الدنانير بجمعه وهو درهما في قولنا حنفية ولا يدرك ذلك الا  
بالحوار والظن ولو شراه بغيره من العددي او القرض ببيع مريجا على التمر  
التي لا تملك بلا خط و سادسها لواخر الشفع انه شراه بالف درهم فسلم  
شفقة فبين انه شراه بدنانير فبينها الف درهم او اكثر بطلت  
شفقة لا شراه بما لم يخر ولو شراه بغيره فبينها الف درهم او اكثر بطلت  
شفقة لا لو اقل لانه باخذ منها بالقيمة وفي الاول بالمثل وسابعها لو  
اكره علم بيع قننه بالف درهم فباعه بخمسين دينار فبينها الف بصير  
مكرها لا لو باعه بعدد او عرض انتهى فكلنا ذكرها المصنف الشرح  
وذكرنا منه نفلا عن القننه وهو انه اشترى بها هذا الكيس من الدراهم  
فاذا هي دنانير حازا البيع لانها جنس في حق الزكوة وعليه ملا ذلك  
الكيس من الدراهم نقد بلده وكذا عند تفاوت النقدين انتهى قلت  
ويراد عليه بمسائل ذكرها في العمارة حيث قال ان الدراهم والدنانير  
جنس واحد عند ابن ابي ليلى مطلقا وعندنا في بعض الاحكام كذلك  
كالزكوة وقيم المتلفات واروش الجنبايات وكذلك في الشركان اذا كان  
مال احدهما ومالا لآخر دنانير وكذلك اذا كان رأس مال المضاربة دنانير  
فاشترى بها المضارب دراهم بملك رب المال نهية انتهى فعلم منه انه لو دفع  
قيمة المتلف بالدراهم واعطى بدلها دنانير حاز وكذا لو قدر ان اشترى الجنابة  
بالدراهم واعطى بدلها دنانير فحاز الزيادة اربع مسائل فنهايتها  
اثني عشر بقي ان الزكوة من الدراهم هل يجرى مجرى الجنابة فذكر في الشرح  
نفلا عن الولولجية ان الزكوة من الدراهم بمنزلة الجنابة ستة مسائل  
الاول مسئلة الشفعة لو اشترى ببلجيات ونفلا زكوة فاحدا الشفع  
بالجنابة الثانية بالجنابة الثالثة اشترى شيئا بالجنابة ونفلا الباع  
الزكوة ثم باعه مريجا فان رأس المال هو الجنابة الرابعة حلف ليقتصر  
حقه اليوم وكان عليه الجنابة فقتضاه الزكوة لا الجنابة الخامسة له على الخمر  
دراهم حاد فقتض الزكوة وانفقها فلم يعلم الا بعد الاتقان لا يرجع  
عليه بالجنابة في قولها خلا فالابن يوسف السادسة استقرض دراهم  
وقبضها ثم اشترى ما في ذمته بدنانير فقبضه في المجلس ثم وجد دراهم  
القرض زكوة لم يرجع شي في قبضها الزكوة كالجنازة وله اعلم ان عليه نقدين  
الدراهم والدنانير في حق الاستحقاق لا غير تعيين من حكم النفودانها  
لا تعيين ولو عينت في المعروضات وينسخ حلف لا يستحق في لا غير  
فلا يستحق عينها فاشترى مساكها ودفع مثلها جنسا وقد اوصفت  
حتى لو وقع الدنانير موضع الدراهم لا يجوز الا فيما يجرى الدراهم يجرى

القبض بالجنابة اذا نفقة الزكوة يرجع

الدنانير كذا الصور المتقدمة وكذا لا يجوز دفع الزكوة موضع الجنابة  
الا فيما يجرى الزكوة مجرى الجنابة كذا الصور المتقدمة ايضا  
**فيما يقبل الاستناد من الحقوق وما لا يقبل**  
**قوله** لو قال وارث تركت حقها وهكذا قال في مشتمل الاحكام لو قال برئت  
من الميراث او عن نفسي لا يبيح لانه حق من جهة الشرع انتهى والمراد بالحق  
في هذا وزكوة المص هو الملك لا الحق المحرر كادل عليه فعليه ان يكون حق  
الوارث قبل القسمة ملكا للوارث لا حقا لغيره اقول الاصل ان حق  
الورثة يتعلق باعيان الزكوة فكان لا يبرأ عنها ابراء عن العين وقد ثبت  
ان ابراء عن العين لا يبيح ويصح عن دعوى العين في كذا جامع الفصولين  
وفصول العمارة ذكر في الفصل الثامن والعشرين نفلا ان الاراء  
عن الحقوق المجهولة صحيحة عندنا **قوله** ووطا هره ان كل حق سقط بالاستسقاط  
حيث اطلق قوله والحق بطل به **قوله** ورضي به صاحب المسيل اي سواء وضو  
به صريحا او دلالة بان سكت عند البيع **قوله** لا يطل ذلك بالابطال الى  
هنا كلامه فاضحان **قوله** فقال فاضحان في فتاواه من الشهاداة انما نص  
عبارة هكذا وما اصحاب المدرسة اذا شهدوا بالوقوف على المدرسة  
قل بعضهم ان كان الشاهد يطلب لنفسه حقا من ذلك لا تقبل شهادته  
وان كان لا يطلب تقبل وقاسوا على مسئلة الشفعة دار بيعت ولها  
شفعة فانكر الباع البيع فشهد بذلك بعض الشفعة ان كان لا يطلب  
الشفعة وقل ابطالت شفعتي حازت شهادته وان كان يطلب الشفعة  
لا يقبل شهادته قل مولانا وعندنا خلاف الشفعة لان حق الشفعة  
ما يحتمل الابطال فان قال بطلت شفعتي ما بالوقف على المدرسة  
فمن كان فقيرا من اصحاب المدرسة يكون مستحقا لا يطل باطلاله  
فانه لو قل ابطالت حقى كان له ان يطلب وياخذ بعد ذلك فكان شهادته  
لنفسه فحينئذ لا تقبل شهادته انتهى **قوله** اعترض عليه الطرسوسي في  
فوائده بان الفقيه من اهل المدرسة يمكنه ان يعزل نفسه فلا يبقى  
له وظيفة اصلا فكيف يقول لا يمكنه ابطاله ورده ابن وهب بان  
هذا الاعتراض ليس بشي فانا لو اوقف اذا وقف على من نصف بصفة الفقه  
والفقر والامانة مثلا استحق من جمعت فيه شرائط الواقف ولا  
اعتبار بعزل نفسه بل لو عزل نفسه مائة مرة ثم طلب حقه اخذه  
كما لو وقف على ابنه وعزل الابن نفسه من الواقف لا يعزل ويصاحب  
الفوائد لم يفهم هذا من كلامه فاضحان بل يجرى على عادة اوقاف  
المدارس في بلادنا فانا لو اوقف بمجالس النظر الى الحكم مثلا ويجعل النظر  
فيه ولا يبايع العزل والتفريق فلا عطاء وحرمان من نصف بالفقه على

بطلت شفقة



على مذبح من المذاهب مع اذا بطل ذلك حقه وعزل نفسه صح وليس لهم  
له المودة الا ان يقره الحاكم او من له ولاية التقرير وليس كلام فاضحان  
في ذلك بل كلامه فيمن وقف الرافق عليه يستحق ما وقف عليه لوقف  
ولا يبطل بابطاله هكذا نقله المصنف في الخبر واعترض عليه بقوله وفيه  
نظر لا نالوا فاف اذا وقف على الفقهاء مثلاً فان الفقيه لا يستحق ذلك  
الترتيب الا بالتقرير من له ولاية التقرير لا انه يستحق من كان فقها  
او فقيراً مطلقاً كما توهمه كلام ابن وهب لا ان الفقيه والفقيه  
الطالبين لم يتعينا ولا يمكن ان ينصرف الى كل فقير وكل فقير فاما  
هو للجنس ويتعين بالتقرير فالجواب من اسقط حقه وطيفة فقرر فيها  
فانه يسقط حقه سواء كانا لوقف على جنس الفقهاء او على عدد معين منهم  
كما هو في اوقاف القاهرة رانا اسقط حقه من وقف على الفقهاء والفقهاء  
بلا يقين ولا يقدر وقبضهم لم يصح لعدم تعيينه فللمناظر ان يقره  
بعده ويبطله ما خصم لانه يطلبه باخذ بل لا يقرب فعلى الاستحقاق  
الذي لا يبطل بالابطال في كلام فاضحان جواز ان يقره وفهمه بعد  
ابطاله ويبطل به من وقف على الفقهاء ومعنى قول الطرسوسي انه يبطل  
بعزل نفسه اذا كان بعد تقريره وليس هذا كالوقف على الابن كما فهم  
ابن وهب لان استحقاق الابن لا يتوقف على تقريره بخلاف استحقاق  
الفقيه انتهى ما حذر المصنف في الشرح **قوله** ومنها الذين قد علم منه  
ان الذين قبل القبض حق مجرد وليس بملك للابن والا لما سقط بالاباء  
كما لم يسقط حق الوارث بالاباء على قول كما تقدم **قوله** لكن لا يقام بعد  
عفو لفقد الطلب لا يخفى عليك ما في هذا استدراك ولو تركه كان  
اولى تأمل **قوله** واما الحق الجارة فينبغي ان لا يسقط يعني لوق المستاجر  
اسقطت حتى في سكنى هذه الدار المستاجرة مثلاً لا يسقط حقه وله  
ان يسكن بعده **قوله** واما الحق المطالبة برفع جذوع الغير الموضوعة على  
حائطه اقول وكذا حق المطالبة برفع فنواش الغير الموضوعة في منزله  
لاجزاء الماء بقلة الفوائت متعلق بقوله لا يعود يعني ان الترتيب  
اذا سقط بكثر الفوائت وذلك بان يصير الفوائت سناخز وحق  
السادسة لا يعود يعود الفوائت الى القلة لانه ساقط والساقط  
لا يعود كما نجس قليل وخل عليه الماء الحار حتى كثر وسال ثم عاد  
الى القلة لا يصير نجساً قلت المسئلة خلافة وما ذكره المصنف هو  
المختار وعليه الفتوى وصوبته انه ترك صلوة شهر مثلاً في بعضها  
الاصلاة او صلاتين او ثلاث ثم صلى صلوة دخل وقتها وهوذا ذكر  
لابقى عليه هل يجوز اوقيته او لا فقيه روايتان عن محمد في رواية

يجوز لسقوط الترتيب واليه مال ابو حفص الكبير وفخر الاسلام الامام  
الشيخ رضي وقاضيان وصاحب الكافي والمفتي في النهاية وعليه الفتوى  
وفي رواية لا يجوز لعود الترتيب بقلة الفوائت واليه مال الفقيه ابو  
جعفر وصاحب الهداية وبعض مشايخنا وعلوه بان على السقوط الكثرة  
المقتضية الى المخرج ولم يبق المخرج يعود الفوائت الى القلة والحكم ينهي  
بانتهاء علوه فكان كحق الحضارة اذا سقط بالزوج ثم ارتفعت  
الزوجية فان حق الحضارة يعود فصلاً من قبيل زوال المانع لا من عود  
الساقط ورجح في الهداية هذه الرواية واداه بمسئلة نقلها عن محمد بن  
في شرح المتن مع ما اوردته عليه من النظر في الجمع بخلاف ما اذا  
سقط بالنسبة وكذا اذا سقط بضيق الوقت كانه النهاية حيث قال لا يعود  
بالندك وسعة الوقت قلت المسئلة خلافة كما في المجتبى حيث قال لو سقط  
الترتيب بضيق الوقت ثم خرج الوقت لا يعود على الاصح حتى يخرج الوقت  
في خلال الوقت لا يفسد على الاصح وكذا لو سقط مع التسمية ثم ذكر  
لا يعود انتهى **قوله** ولا نفوذ الخامسة بعد الحكم بزوالها اي زوالها بغير  
المايعات لان المانع يزول عنها فلا يتصور العود بعلمكم بزوالها  
توضيح ان ملحق بطلانها بغير المايعات من ذلك والمسح والحك  
والحق والخفاف والغزلة والغزور والزيغ اذا اصابه ماء طاهر هل يبرئ  
لنجس فيه روايتان عن ابي حنيفة وفي حق الفديرا ان الارض اذا طهرت  
بالخفاف والخف بذلك والثوب بغيره المني والسكين بالمسح  
والبر اذا غار ما وها بعد نجسها قبل التزج وحل الميتة اذا ربح  
شمسها او تربيها ثم اصابها الماء هل ينجس اذا ابتلت فيه روايتان  
والاجرة المفروسة اذا نجست نجفت ثم قلعت هل يعود نجس فيها  
روايتان ومن المشايخ من يقصر في بعضها على حكاية الخلاف والاول  
طرد الروايتين في الكل لانها نظائر وقد قال نصير في البر بالطهارة  
وهو رواية الاصل على ما في الخلاصة وفي محمد بن مسلمة بالخامسة وهو  
رواية عن محمد كانه السابغ والخشارة النجس والمحيط في السكين  
الطهارة ولو قطع به البطيخ او اللحم بوجع والخشارة القدر في الخامسة  
فلا يوجب ما يقطع به من البطيخ واللحم والخشارة في فروق  
المني الخامسة وصاحب النجس والخلاصة الطهارة واما خفاف  
الخف ففي الخلاصة انه كالمني في الثوب ففي المختار عدم العود بخس  
وفي السراج النجس انه يعود بخس واما خفاف الارض ففي فاضحان  
الصحيح يعود بخس وفي المجتبى الصحيح انها لا تعود بخس واما ملحق  
الميتة اذا دبح فمقتضى عامة المنون والشرح الطهارة فانهم قالوا



كل اهاب وبع فقد ظهر وفي الزيلعي اذا ترك المني يحكم بطهارة عندها  
وفي اظهر الروايتين عن ابي حنيفة نقل النجاسة ولا تظهر حتى لو اصاب  
ما عار بحسب عنده لا عند ما ولها اخوان فذكرنا اننا نحن جفا  
الارض والزباجة لا مسئلة البئر قال فكلها على الروايتين وظاهر  
كون الظاهر النجاسة في الكل والاولى اعتبار الطهارة في الكل كالتقاء  
شارح الجمع في الارض وهو بعد الكل اذ لا يمنع فيها اصلا ليكون  
ظهير **قوله** ومنه عدم صحة الاقالة لا لانه في التسليم يعني الاقالة بعد  
الاقالة في التسليم لا يمنع لان التسليم دين سقط بالاقالة فلو صحت  
الاقالة بعد الزم عود التسليم السابق والاذم باطل فلا يمنع **قوله**  
واما عود النفقة بعد سقوطها وكذا عود الحضنة بعد سقوطها  
بالنزع ويجوز كذا كونه من قبل **قوله** فمنهم من قال يعود الخيار نظرا الى  
انه مانع زال اه قلت لعل محل الخلاف انه لو باع او اشترى بشرط  
الخيار اكثر من ثلاثة ايام ولجازا البيع في الثلاثة فانهم يخلفوا  
فيه فمنهم من قال ان العقد يعود صحيحا بزوال المانع اعني الخيار اكثر  
من ثلاثة ايام ومنهم من قال وهو قول زفر وبعض مشايخنا انه انقضى  
فاسدا ابتداء ثم لا ينقلب صحيحا لانه ساقط لا يعود بشرط  
الخيار اكثر من ثلاثة ايام مسقط لا مانع ومنه ظهير لكل في كلام المصنف  
**قوله** والابراء برئت بالرد الا في اربع مسائل كاذكره في كتاب المداينات  
وهل يتوقف على الضول قالوا لا يتوقف الا في مسائل كاذكره في المداينات  
ايضا **قوله** ذكرتها في شرح الكثر وقد ذكرتها من قبل في احكام التقود  
فليراجع في بيان النائم **قوله** فيسقطه فسد صومه اى ان يدخل المطر  
حونه ولا بد من هذا القيد كاذكره فيما بعد **قوله** المحرم اذا نام فجاء رجل خلق  
راسه وكذا لو غطي رجل راسه بالخط وجب الخلاء وذلك لخصوص  
الارتفاق به وعدم الاحتياط بالنوم انما اسقط الاثر لا الموجب **قوله**  
يكون حراما اى على النائم وعلى الرامي وغيرها لانه مانع بلازح مع  
القدرة عليه **قوله** فان لا بين مكث في الكثرة وفي بعضها فان لا بين وهو  
الصواب **قوله** يحرم عن الميراث اى يحرم الابن عن ميراث ابيه لان موته  
مضاف الى فعله وهو سقوطه عليه من حال فصلا بسبب الموت **قوله** لا يلزم  
الضمان لان موته لا يضاف الى فعله وهو وضعه ثم بل يضاف الى سقوط  
الحياة وليس يصنع فلا يضمن **قوله** لا يمنع الحلو كما لو كان لاجنبي مستيقظ  
**قوله** ومكث عنده قيد هذه المسئلة وما يتلوها بالمكث ساعة فلم  
منه ان الحلو لا يمنع فيها بلا مكث **قوله** وهو نائم عليها انتقص نية  
هذا عند ابي حنيفة معللا بان الشرع ان اعتبر هنا القدر من النوم

بقضة كان كاليقظ وان لم يمتنع بقضة كان مناما لم يلحق بالبقضة  
وكل نوم يلحق بها شرعا فهو حدث بالاجماع فينتقص به النيم وقلا  
لا ينتقص نيمه لان بالنعاس خرج عن نية استعمال الماء والجواب عن قول  
الامام انا نخشانا ان نشترع اعتبره بقضة ولكن لا يفيد فاننا ليقطان  
اذ لم يعلم بالماء لا يبطل نيمه كما صرح به في قاضيان والتجسس وغيرهما لعدم  
على استعماله لان القدرة عليه فرع العلم به فان قيل ان الناقض ليس القدر  
على استعمال الماء بل ظهوره في السبيل فيندموره بالما يجوز ان يظهر  
الحدث وان لم يقدر على استعمال الماء لعدم علمه به قلنا لا نرد ذلك وانما يظهر  
الحدث السابق عند القدرة على استعمال الماء لا عند عدمها ولو سلم فلا  
سلم ان الناقض ذلك بل هو القدرة عليه لان النيم عند طهارة مطلقة  
رافعة للحدث السابق لا طهارة ضرورية مبيحة فلم يبق بالحدث السابق حتى  
يظهر **قوله** اذا نام وبكل في حالة نوم يفسد صلاته عند اكثر المشايخ وهو  
الاصح وقال في هذا السلام لا تقصد **قوله** تعتبر تلك القراءة في رواية وهي  
رواية الفقيه ابوالثلاث معللا بان الشارع جعل النائم كالمستيقظ  
في الصلوة لفظا لا في المصلحة وعاروا به اكثر المشايخ لان اعتبار تلك القراءة  
لان الاحتياط بشرط لا فاد العباد ولم يوجد حاله النوم وفيه فتح القيد  
والا وجه اختيار الفقيه ابي الثالث والاحتياط والمشرط قد وجد في  
ابتداء الصلوة وهو كاف لا يرى انه لو ركع وسجد ناهلا عن فعل كل  
الذوق يحجز به انتهى وفي الجرح وعلى هذا انه لو ركع وسجد حاله النوم  
يحجز به وقد نصوا على انه لا يحجز به قال في المنفى ركع او سجد وهو نائم لا يحجز  
بجاء انتهى والفرق بين القراءة والركوع والسنود بان كلاما من الركوع  
والسنود ركع اصلي بخلاف القراءة لا يجزئ نفيها لاستبواهما في القضية  
وعرف من هذا ايضا جواز القيام حاله النوم وقد نص بعضهم على عدم  
جوازه انتهى كلام الجرح واما الفقيه الاخير فحق المنية انها لا يعتبر حاله  
النوم وفي جامع الفتاوى انها تعتبر **قوله** فسمع رجل تلزما للبيعة  
وقال بعض المشايخ انها لا تلزمه على الاصح لان التلاوة صدرت من غير  
معرفة وفي قاضيان والخاصة انها تلزم على الصحيح **قوله** اذا نام وجأت  
امرأة فان دخلت فرجها فوجها المسئلة في الحاوي القدسي حيث قال  
انما دخلت المرأة ذكر النائم في فرجها تثبت حرمة المصاهرة وجب  
الفصل انتهى الظاهر منه ان المراد المرأة الاجنبية لا الزوج وهذا  
بناء على ان الزنا موجب حرمة المصاهرة عندنا لكن قوله وعلم الزوج  
بفعلها يقتضي كون المراد بالمرأة زوجة النائم وصورة انا نام  
وجأت زوجته قبل الدخول بها فان دخلت فرجها وعلم الزوج

القدرة



وبعينه لا علم له بذلك وقال له يوسف وحمه  
 بكثرة ما كان الكثرة تدل على زيادة القوة  
 واذا استند في الحضرة فقال لا علم لنا بكثرة  
 واذ لم يكن صاحب الالبين فلو ان ابن زول انك  
 ان شكل نظره عند ذلك اذا جامع بكثرة  
 له فيه او احسن كخدم الرجال فدر بل وان  
 نظره لم يكن كذا في المرأة او راي جفا كان  
 وجميع ما يجامع وظهره جبل او زل بلين  
 فتد امره فينه عند ذلك بل ان يظهر عليه بفتا  
 عنه البصر وقوله مستدل فيها كان من برة  
 الا انه ما علم لا يعلم غيره فمن ثم قلنا لا يفي  
 اشكال بعد البصر بعد ذكره الامام السرخسي  
 وعند بعض الفقهاء لا اعتبار بهو الله في  
 ونيات الوجه وان اذا امتنع بفرج الرجال  
 او بال منه وعارض بفرج النساء كان مشكلا  
 وكذا اذا بال بفرج النساء وامتنع بفرج الرجال  
 لان كل منهما دليل على انظر اذا اوجعا  
 نظرا وان دفع المشتبه ببقية ان البين  
 جسيما فقد قال كره يوحنا وان شئني الشكل  
 سواء اختفى بكم الشئ بخصه وفي عدم  
 المحيط عن الشئ قال بوحنه واديد صفت  
 اذ خرج من سره ان كسبه البين ليس  
 له فرج ولا ذكر الا راي ما الله له في ما ثبت  
 وفي حديث المرأة ان بعد اضامها من كذا بغير  
 فان كانت مشاوية الاضام من كذا بغير  
 عن امرأة ان كان جانب البسر بغير  
 او جانب البين بغير او قد ذكرنا انهم اذا  
 ان الاضام الكافية بعد عشرة من مشاوية  
 في المرأة في كل جانب اثني عشرة ضلعا وثمة  
 وعشرون ضلعا في الذكر اثني عشرة في جانب البين  
 واثني عشرة في جانب البسر وقد حكم به العلماء  
 على كرم الله وجهه في اثني عشر وقت في ثمن  
 عودته وكان بعد تزوج بختي لها فرج وذكر  
 من كل جانبها واصلها وحلت واصلها  
 بول لم ينجس وحلت بارية كانت بغيرها  
 بعد ما خلعت في بياض منة قلت وبشر  
 هذه هي دية وخت الى كرم الله وجهه فانس  
 بها جنان وامر اياه بعد اضامها قد بها  
 وها واجر ان اضامها ثلثة وعشرون ضلعا  
 في البسر اثني عشر في الامم مكره بانه رجل  
 قوله خبر واما ما جفت لبس كماله في كذا  
 بعد ما كرم الله وجهه في كذا ذكره في بغيرها  
 النساء في غير كذا في كذا ذكره في بغيرها  
 واليه في كذا في كذا ذكره في بغيرها  
 في كذا في كذا ذكره في بغيرها

*(Handwritten Persian text from folio 90v)*

437



وخشي لا ب فانه ان جعل اني كان له سهم من سبعة وان جعل ذكرا لم يكن له  
شيء فلما اريد باقل التصيبين اسوا الحالين كان الحكم شاملا لهذا الصوة  
فانه يجعل ذكرا فلا يستحق شيئا انتهى كلام الشريف وتامه ثم فليجمع فلم  
منه ما في كلام المتص من الخلل ثم هذا حكم ميراثه واما حكم الميراث عنه فلا  
اختصاص له به اذ لا اشتباه بين ورثته الا ان يكون له وارث فخشي ايضا  
بان تكرر الاختصاص في حكمه **انتي** في قوله ولا يسكن ختانها قبل قول  
الصواب خفاضها لانه لا يقال في حق الختان شيئا واما يقال خفاض انتهى قوله  
كانه لم ير ما في المصباح قال الختان يطلق على موضع القطع من الفرج فالمراد  
من التواء الختانين في الحديث تقابل موضع قطعهما فالغلام محتون بالخارج  
مخفون وفي الميراث الختان سنة للرجال مكرمة للنساء اي محل لكرامتهن فهو  
بسببه يصرن كرايم عند ازواجهن انتهى قوله ذكره الفصل التاسع  
من كراهية البرازية ما يخالف هذا حيث قال خشان النساء سنة لانه  
نصف الخنثى مخش ولو كان ختانها مكرمة لاسنة لم يخش الخنثى لاجمال  
ان يكون امرأة لكن لا كالسنة في حق الرجال انتهى بعبارة قلت في  
دلالة مشروعية خشان الخنثى على سني خشان المرأة نظر يعرف  
بالثاميل **قوله** والمعند لا كراهية مطلقا لكن بشرط ان لا تكشف عورتها  
ولم يكن في الحام انسا مكشوف العورة ولا في الفرج فقلت في زماننا انه  
حرام لعدم امكان الخرز عن كشف العورة **قوله** صفت ولا تسبح  
الصفقة ضربا ليد على اليد والاصل فيه ما رواه في صحيح البخاري عن  
ابن التيمي صلى الله عليه وسلم قال التسبح للرجال والتصفيق للنساء  
فالظاهر منه انه من التعجيل **قوله** ولا تجهد بقرائها اي في الصلوة **قوله**  
ويكره حضورها الجماعة الجماعة في الصلوة والمسجد بقرينة قوله  
وصلاتها في بيتها افضل **قوله** ولا جمعة عليها لكن فتعقد ما قلت  
هذا سهو منه لا للجمعة لا تنفقد بها وجدها ولا تنم الجماعة بها  
كما صرح في الكتب المعتبرة ففيها ضمان ولا تشترط الإقامة والحوية لافي  
الامام ولان مقتدي عندنا وبشرط الذكورة والبلوغ انتهى يعني تنفقد  
الجمعة بالمسافر والعبيد اما ما كانا ومقتديا وان لم يوجد فيها مقم  
من الاحراصلا ولا تنفقد بالانثى والضي لا اما ما ولا مقتديا وفي  
الخلاصة ومن شروط الجماعة وخالفوا في مقدار العدد قال  
ابو حنيفة ومحمد ثلاثة نفر سوى الامام وعن ابراهيم بن سفيان سوى  
الامام ثم الشرط ثلاثة يصلون للامام حتى لا يتم بها الجماعة  
بالنساء والعبيد ويتم النساء بالعبيد والمسافر في انتهى وقد ذكر  
قبل هذا بوردة ولو خطب بحضرة النساء وحدهن لم يجز والحاصل ان

الجمعة تنعقد بالمسافر والعبيد والمرضى والاعمى من لا يجز عليه الجمعة  
وحدها حتى لو صلى مع المسافر وحدهم بلا مقم اصلا والعبيد وحدهم  
او المرضى وحدهم او الاعمى وحدهم يصح لانهم يصلح ان يكونا اماما وكذا  
يصح مقتديا فينعقد بهم الجمعة بخلاف الصبي والنساء فانها لا ينعقد  
بالصبي وحده والنساء وحدهن اما الصبي فلهذا الاهلية اصلا  
واما النساء فلهذا صلاحيتها لامامة الرجال كما في الهداية ولعل  
منشأ الشهادة في بعض الكتب ان الجمعة ينعقد بالمسافر والمرضى  
والعبيد وان لم يجز عليهم وحمل عليه الاثني وليس يصح قوله ولا خطب  
مطلقا لان الجمعة ولا في العبد بل لا ينعقد بها الخطيئة لما في الخلاصة  
والبرازية ولو خطب بحضرة النساء وحدهن لم يجز في القية ان الخطيب  
يشترط فيه ان يصلح اماما للجمعة والاثني لا يصلح خطيبا للجمعة  
واما في العبد فلا ان صوتها عورة **قوله** وبضعها مقابل بالمهر وهذا  
وجب على الزوج وان لم يسم **قوله** دون الرجل اي يضع الرجل ليس في  
مقابلته شيء حتى لا يجب على المرأة ولا وليها لوصف شيء من الجهار  
وغيره في مقابل بضع الزوج **قوله** ولا يتعرض لهم لو شاكوا فاسلما  
يعني اذا تزوج كافرا فلا شهود او في عدة كافرة ذلك جائز في دينهم ثم  
اسلما اقرا عليه عن ابيه حنيفة خلا قال صاحب حقه في العدة وخلافه  
لز فوزه الوجهان له ان الخطايا بالشرعية مثل قوله عليه السلام  
لا نكاح الا بشهود عامه فيلزم مهم الاحكام فيفسد النكاح الوجهان  
الا انا لا نتعرض لهم لا لزامهم الذمة اعراضا عنهم لا تقريرا لهم كما  
تركناهم وعبادة الضم اعراضا فاننا زافوا واسلم والحكمة فانه  
وجب التصديق ولها ان النكاح في العدة لا يجوز بالجماع وقد التزموا  
احكامنا فيلزمهم والنكاح بغير شهود مختلف فيه ولم يتزمو  
احكامنا بجميع الاختلافات ولا في حنيفة ان حرمة النكاح انما هي  
للعدة وثبوت العدة اما حق الشرع او حق الزوج لا سبيل الى الاول  
لانهم لا يخالطون بحقوقه وهذا لم يتعرض لهم في الخبر والتحزير ولا  
الى الثاني لانه لا ينعقد على ما هو المفروض وكان النكاح وقع ابتداء  
صحيحا لوجوب مقتضى وهو صديق الرق من اهل مضا قال المحلة  
وانشفاء المانع بخلاف ما اذا كانت تحت مسلم فان المانع متحقق وهو  
اغناء الحركة وانما هي ابتداء لا يرتفع بالاسلام والمرافعة لان ذلك  
حالة للبقاء والشهادة ليست شرطا في البقاء وكذا العدة لانها في  
حالة البقاء كالمكحلة ان وطئت بشبهة يجب عليها العدة صيانة  
حق الواطئ ولا يبطل النكاح في القام **قوله** وختم الامنة اذا اعتقد لو كان

قد يصح



روجها حار دفعا عنها الزينة الملك لان زوجها كان ملكا قبل الفتنة بطلت  
 وبعد الفتنة ملكها ثلاث تطبيقات فثبت لها خيار العتق دفعا الزينة  
 الملك بعد العتق فانه الملك الحرة ثلاث تطبيقات قبل العتق وبعد  
 والامنة بتطبيقين قبل وبعد فلا يصح فيه الزينة ولو لم يملك  
 اي لبن الانثى مثل حرمة الرضاع دون لبن الرجال ولا نسامة عليها  
 ولا كراهية القدسي ولا يدخل النشأ الفسامة الا ان يوجد القتل  
 في دارها في مصر ولا عشر لها فيه فانه تكرر الايمان عليها انتهى وفي  
 الملتقى ولو وجد القتل في قرية او دار لامر كذا البين عليها فلا  
 شيء عليها من الدية لو قتلت خطأ فيه ان الصحيح والمختار في الفتنة انها  
 تشارك العاقلة في الدية وتدخل في الخجل مع العاقلة كما في فاضل  
 والمفتي **قوله** ان ثبت زناها بالبينه قلت هذا التفسير ليس كما ينبغي  
 لان الحكم كذا ان ثبت زناها بالقرار كاذب **قوله** ولا تدخل النشأ  
 في القرامان السلطانية قال في فصل فسمه الوصي والاب من قسمه فاضل  
 اهل قرية غيرهم السلطان فقال بعضهم يقسم ذلك على قدر  
 الاملاك **قوله** في بعضهم يقسم على عدد الرؤس وقال الفقه ابو جعفر  
 ان كانت القرامان لخصيان الاملاك يقسم على قدر الاملاك لانها مؤنة  
 الملك وان كانت لخصيان الابدان تقسم على قدر الرؤس الذين يتعوض  
 لهم لانها مؤنة الراس ولا شيء من ذلك على النشأ والخصيان لا يتعوض  
 لهم انتهى قلت الفتوى في زماننا ان الاملاك من الدور والاشجار ان كانت  
 مقيدة بالحانة السلطانية فالقرا مان على الاملاك ولو كانت اصحابها  
 نساء وصبيان وعلماء وامراء ولا فعلي الراس من الرعايا **احكام**  
**قوله** ولا نصحه منه لانها منبته على الايمان **قوله** لا تصح بيمه لانه مشروط  
 بالنية والكافر لا يصح منه النية لعدم اهليته كما تقدم بيانه  
 في اول الكتاب بخلافنا كوضوء فان النية ليست بشروط فيه فيصح وضوء  
**قوله** فلو سلم جازن صلا لانه اي بوضوء قبل سلامة **قوله** بيا ثم على  
 ترك اعتقادها لاجتماع قلت في دعوى الاجماع نظر لان الجمع عليه كونه  
 انما على ترك اعتقاد المعتقدات على القضا بالان التي المقصود منها نفس  
 اعتقادها لا العمل بها لانهم مكلفون بالايمان بالاجماع واما اعتقاد  
 وجوب الاعمال اعني فرضية الصلوة والزكاة والصوم وغيرها  
 من الاعمال فليسوا بمكلفين باعتقادها على قولنا انهم مكلفون  
 بالعمل نفسها كيف فان المقصود من التكليف بالصلوة وغيرها  
 من الاعمال هو العمل بنفسه لا الاعتقاد بها وان كان اعتقادها فرضا  
 ايضا فالصواب ان يقول بيا ثم على ترك الاعتقاد بخلاف نصير الاجماع

الى العبادات

الى العبادات **قوله** ولا يصح نذره اي ما هو فريضة كاذبة في فصل الكفارة في  
 البين من ايمان فتح القدر وفيه ايضا انه لا كفارة عليه في بيمينه حيث  
 قال اذا حلف الكافر ثم حث في حال كفره او بعد اسلامه لا كفارة  
 عليه في بيمينه وكذا اذا حلف مسلما ثم ارتد ثم اسلم فحلف لا يلزمه  
 شيء عندنا بعد الاسلام ولا قبله انتهى **قوله** ويضمن متلفها الا ان  
 يظهره وفي كراهية البرازية نقلا عن لعيون وفتاوى الشافعي انه  
 يكسر دنان الحنبر ولا يضمن الكاسر ولا يكفي بالغاء المله وكذا  
 من اراق حمور اهل الذمة وكسرو دنانها وشق زقاتها ان كان اظهرها  
 بين المسلمين لا يضمن لانها اظهرها بيننا فقد سقط حرمتها وفي  
 سبل لعيون يضمن الا اذا كان اما ما يرى ذلك لا يتخلف فيه وفي  
 المسلم يضمن الزرق **قوله** ولا يتعرض لهم لو شاكوا فاسدا او شايعوا  
 كذلك ثم اسلموا بل يترون على النكاح والبيع السابقين على الاسلام  
 عندنا حنيفة كما لو تزوج كافر بلا شهود او في عدة كافر وذلك جائز في  
 بينهم ثم اسلموا فانها اقرا على النكاح السابق عند خلافا لا في يوسف  
 في عدة في عدة لها ان النكاح في العدة لا يجوز بالاجماع وقد التزموا الحكم  
 فيلزمهم العدة والنكاح بغير شهود مختلف فيه فاما ان ما كذا ابراهيم  
 يجوز انه ولم يثبت موالحا من جميع الاختلاف ولا حنيفة ان حرمة النكاح  
 انما هي العدة وثبوت العدة اقلحى الشرع او نحو الزوج لا سبيل الى  
 الاول لانهم لا يجاطبون بحقوقه ولهم لم يتعرض لهم في الحنبر والحنبر  
 ولا الى الثاني لانه لا ينعقد فكان النكاح وقع ابتداء صحيحا بخلاف  
 ما اذا كانت تحت مسلم فان المانع فيه مخفق وهو اعتقاد حرمة واذ اصح  
 ابتداء ولا يرتفع بلا سلام والمرافعة لا في ذلك حاله البقاء والشهادة  
 ليست شرطا في البينة منه تحب العدة على الكافر عندنا لا عندنا  
 حنيفة **قوله** والحاصل بقا من الحدود كلها عليه قلت الذي ظهر من الملائكة  
 ان الذي لو سب نبيا من الانبياء يقتل حدا ولا يقبل ثوبته اصلا  
 كالمسلم والفتوى على انه لا يقتل بالسب الا اذا اعتادوا صر عليه لان  
 سبه انبأ من الانبياء لا يتقرر عقدا الذمة عندنا كما فصل في باب الجزية  
**قوله** لا يكره عيادة جازة الذي وكراهية البرازية لا بأس بعيادة النكاح  
 ولخلاف في الجوسى وكذا في الفاسق والاصح ان لا بأس **قوله** لا في  
 مسائل للجنب اه استثنى من قول يجب ما قبل من حقوق تعالى  
**الحاجز** ذكر ما يتعلق بالحكامه ولم يذكر ما يتعلق بحقيقته وقد  
 ذكره المصنف في فتاواه وقيل جاء عن ابن عباس ان الله تعالى خلق اباحيز  
 من مارج من نار وقد دل القرآن والسنة على ان اصل الجن النار

ذكرنا في نذر الكافر ما هو فريضة من صدقة  
 او نسوم لا يلزمه شيء

ذكرنا العدة لاني في حال البقاء فاعلم

عليهم السلام



أخر قتهم المشبه مع ذلك لان اضا فتهم الى النار كاضافة الانسان الى  
 التراب والطين والنفار اذا المراد اصله الطين لانه طين حقيقة  
 كذلك الخان كان ناراً في اصله لانه نار حقيقة قال البا فلا زلينا  
 تنكر مع كون اصلهم ناراً في اجسامهم وتبليطهم ويخلق لهم صور  
 واشكال لا مختلفة وانما اراهم من اراهم لانهم احسوا مؤلفه وجسمات مختلفة  
 وقال الفاء ابو يعلى الجن اجسام مؤلفة واستخاض مشبه يجوز كونها  
 كسفة ودقيقة ولخرج ابن ابي الدنيا والحكم الزمري وابو الشيخ وابن  
 مويه انه صلى الله عليه وسلم قال لخلق الله الجن ثلاثة اصناف فصف  
 جنات وعقارب وخشايش الارض وصف كالريح في الهوى وصف  
 عليهم الحشا والعقارب قال السهيلي الصنف الثاني لا هو الذي  
 لا يأكل ولا يشرب وخرج كثيرون انه عليه السلام قال للجن ثلاثة اصناف  
 صنف لهم الجنة يطرون بها في الهواء وصنف حياء وكلاب وصنف  
 يحلون ويطفون **قوله** ولا خلاف انه مكلفون وفي فتاوى الهشيمي  
 والحق ان الجن مكلفون وقد حكى الفخر الرازي وغيره الاجماع عليه قولا  
 انهم كالملائكة مكلفون من ازل الفطرة اي لاس من حد البوع كالاشر  
**قوله** هو منهم في الجنة وكافهم في النار الذي ظهر منه ان لا خلاف  
 في ان مؤمنهم في الجنة وفي فتاوى الهشيمي ما جاء في حديث قال ان كافهم  
 يعذب في الآخرة وعن ابي حنيفة واد الكزيار وليس بن ابي مسلم انهم  
 لا ثواب له الا النار من النار ثم يقال لهم كونوا ناراً مثل اليها ثم  
 والصحيح الذي قاله ابن ابي ليلى والاوزاعي ومالك والشافعي واحمد  
 واصحابهم انهم يثابون على طاعتهم وينقل عن ابي حنيفة انهم يدخلون  
 الجنة ونقل ابن حزم عن الجمهور انتهى فاذا ذكره المص يستقيم على  
 ما نقله ابن حزم عن الجمهور **قوله** ومنه المنفرة للبضرة هو بكسر الميم  
 والفتح والقين وفتح الفاء وفي المغرب المغفر ما يلبس تحت البضرة والبضرة  
 والبضرة ايضا **قوله** وقد استدل بعضهم على تحريم نكاح الحيثانة  
 واستدل بعضهم على جواز نكاحهم فيما بينهم بقوله تعالى افتخروا  
 وذريته اوليا من دونه وهم لكم عدو فانه يدل على انهم يتناكحون لاجل  
 الذرية وقال الله تعالى لم يطعنن اسن قبلهم ولا جان وهذا يدل  
 على ان يتناكحون الطيب وهو الجماع **قوله** فانقرض المنع من نكاح الانثى  
 المحنة قلت هذا الحكم انما يستقيم بناء على حمل الاضافة في قول الزمري  
 السابق عن نكاح الجن اضافة المصدر الى مفعوله وذلك ليس بقطعي  
 لاحتمال ان يكون من قبيل اضافة المصدر الى الفاعل اي عن نكاح الجن  
 المستعمل هو الظاهر ولا لكان الظاهر ان يقول عن نكاح الجن **قوله**

اعراضا تزيد على ماء النار  
 فيخرجون عن كونهم نار  
 ويخلق لهم

اعلم ان العلماء انفقوا  
 على

فهل يجب عليها الغسل وفي فتاوى الهشيمي قال بعض الحنابلة والحنفية  
 لا يغسل بولي الجنة والجنة خلافة ان تحقق الاملاج انتهى **قوله** اقتلوا  
 اذا الطغيبين والابتر وفي المغرب ذوا الطغيبين من الحيان ما عاظموا  
 خطانا سودان كالحوضيين والابتر القصير الذنب **قوله** لانه عليه  
 السلام عامد لجن ان لا يدخلوا في فتاوى الهشيمي اخرج ابن عساکر  
 في تاريخه ان رجلا دخل بعض الخراب ليبيوك فيه فاناحيه فقتلها فاما  
 هو الا ان نزل به تحت الارض فاحتوش به جماعة فقاتلوا هذا قتل  
 فلانا فقالوا نقتله فقال بعضهم امضوا به الى الشيخ فمضوا به اليه  
 فاذا هو شيخ حسن الوجه كبير الحكمة ابيضها فقال ما قصتكم  
 فاخبروه فقال في اي صورة ظهر فقالوا في حية فقال سمعت رسول  
 الله صلى الله عليه وسلم يقول لنا ليلة الجن ومن تصور منكم في صورة  
 غير صورته فقتل فلا شيء على فانه خلقه في صورته **قوله** والاذا اراد ان يكون  
 خارج الصلوة فهل يجوز في معصية الصلوة من الهداية لا بأس بقتل  
 الحية والمغرب في الصلوة لقوله عليه السلام اقتلوا الاسودين  
 ولو كنتم في الصلوة ولا في فيه ازاله الشغل فاشبهه ورد الماء  
 وليستوى جميع انواع الحيان على الصحيح لا طلاق ما روينا وقيل  
 لا يقتل الحية البسفا فانها من الجن وقال الطحاوي لا بأس بقتل الكلب  
 لنفسهم عهدا في قح القدير والخوان الحبل ثابت في قتل الكلدوع  
 ذلك فالاول الامساك عما فيه علامة الجن لا للحرمة بل لدفع الضرر  
 المتوهم من جهنم ولم يذكر المص حد لا تدار وفي فتاوى الهشيمي ان  
 رسول الله صلى الله عليه وسلم امر بقتل الحيات التي في غير  
 البيوت امر بذب واما الحشا التي ما واهها البيوت فلا تقتل حتى  
 تلتا ولخلفا لعلم المراد ثلاثة ايام او ثلاثة اربعة وقد ورد في كل  
 منها حديث والاول ما عليه الجمهور **قوله** فقا ولوه على انهم رسل عن  
 الرسل وناوله بعضهم بقوله اي من مجموعكم وهم الانس والجن **قوله**  
**الحار** **قوله** من حرر نكاحه على النابيد بنسب وهو شعبة امته  
 وجدة وان علت وبنه وبنيت ولده وان سفلت ولخته وبناتها وبنيت  
 اخيه وان سفلت وبنه وبنيت ولده وان سفلت ولخته وبناتها وبنيت  
 دخل بها او لم يدخل وان علت وبنيت اخوانه التي دخل بها وموطونة  
 ابيه وجده وامراه ابنه دخل بها الابن او لم يدخل او وضع بجمهر  
 عليه بالرضاع جميع من يجرم عليه بالشب والصهرية كما ذكرناه **قوله**  
 ولو بوطي حرام متفق بقوله او مصاهرة فالاول ان يذكره عقبه  
 متصلا به وهذا على ان الزنا يوجب حرمة المصاهرة عندنا كما بين

واما قتلها في الصلوة

تنذر



في قوله وبفسل المحرم قربه فيه انه مخالف لما في الكتاب المعبره قال في فتح  
الغدير اذا لم يكن للرجل زوجة ولا رجل يفسله لا يفسله بنسبه  
ولا احد من ذوات محاربه بل بجمه احديهن او امته او امه غير بغير  
نوب ولا بجمه من يفتق بموته الا بشوب والضعيف والضعيفه اذا  
لم يبلغا حد الشهو يفسلهما الرجال والنساء وقد مر في الاصل بان  
يكون قبل ان يتكلم واذا ما شئت المرأة ولا امرأه منه فان كان محرم من  
الرجال بجمها بالبد والاجنبى بالحرقة ونقص بجمه عند زعمه الا في  
بين الشباة والجوز والزوج امرأه اجنبى الا في غرض البصر الذي  
وهكذا في اختيار النساء ومنها ان المحرمه مانعة من الرجوع عز  
المهية اي سواء كان كل من الواهب والموهوب له كافرا او مسليما او  
احدهما كافرا والاخر مسلما كما في الفتوى بالملك بخلاف ما لو وهب لغيره  
اخيه او اخيه وهو عبد لاجنبى فانه يصح الرجوع فيها عند ارجف  
خلافهما في الاول كابتداء في شرح المتن في جرح الاول فيه  
ان ولد المحرمه والخنوة لم يدخل في التعريف حتى يخرج به تاملا  
وما يقوم مقام الاب فيه اي يقوم له مقام الاب في ذلك الحال  
والغيره المجزور رجع الى ما مر عدم خيار البلوغ ونزوحه الى الجدة  
حتى لو زوجا الصغير او الصغيره ليس لهما الفسخ عند البلوغ  
كما مر في محله **حكم غيبوبة الحنفية** في تزويج عليه وجوب الفسول وط  
ما لا خلاف فيه النية وقد كان فيه خلاف لبعض النجاة لم ينفذ  
الاجماع على وجوبه وارتفع الخلاف وقالوا لو غيبنا الحنفية في قبل  
المرأة او ذريها او بغير رجل او فرج بهيمة او ذريها وجب الفسول  
سواء كان المولج فيه حيا او ميتا صغيرا او كبيرا وسواء كان ذلك  
عن قصده او عن نسيان وسواء كان مختارا او مكرها او قائما او نائما  
وسواء كان انتشار الذكر او لم ينتشر وسواء كان مختونا او اقلقا  
اذا كان الفاعل او المفعول صبيا او صبوية فانه لا يقال الفسول  
ولجب عليه لكونه غير مكلف لكن يقال صبا حيا فان كان ميتا  
وجب على الولي ان يامر بالفسول وهل يلزمه ترتيب الاحكام  
لنفس جميع الحنفية ام لا يلزم ففي النوى الاعتبار في الجماع  
بنفس الحنفية من صحيح الذكر فاذا غيبها بجمها قلقت به جميع  
الاحكام ولا يشترط نقيب جميع الذكر بالاتفاق ولو غيب بعض  
الحنفية لا يفتق به شيء من الاحكام بالاتفاق الا وجهها شاذ ذكره  
بعض العلماء وهو منكر من قوله واما اذا كان الذكر مضطوعا ففسد  
نفسه فذكره فيما بعد ان شاء الله **قوله** وكراهية الاكل بالرفع عطف

على قوله بخبر الطلوة وكذا قوله وجوب نزع الحنفية والكفارة وجوبا  
او ندبا اه اعلم ان مسئلة الوطى حال الحيض يكفر لنسب منها بالكتاب  
والسنة والاجماع ولو فعله غير معتقد حله فان كان ناسيا او جاهلا  
بالحيض او مكرها فلا اثر عليه ولا كفارة وان فعله عالما بالحيض  
عامدا مختارا فبذلك تكب كبيرة يجب عليه النوبة وفي وجوب الكفارة  
قولان فعند الحنفية ومالك لا كفارة عليه وقال الحسن البصري  
يجب عليه الكفارة عتق رقبة وقيل دينار ونصف دينار وقيل  
ديناران ان كان في اول الحيض ونصفه ان كان في اخره **قوله** والتعريف والكتابة  
اي كفارة الصوم ولو قدمه على التقير لكان أولى فامثل ثم لزوم التعير  
بغيبوبة الحنفية في دبر المرأة اجنبية كانت او زوجة ودر الغلام  
عند ارجف وعندها يلزم الحذف في دبر الغلام الاجنبية لانه  
في معنى الزنا **قوله** عدم انعقاده اي الصوم **قوله** وقطع النتابع المشروط  
فيه اي في الصوم اعني صوما الكفارة **قوله** وبطلان خيار الشرط لمن له  
يعني لو باع او اشترى بخيار الشرط جارية وفعل بها ذلك بالفعل مدة  
الخيار بطل خياره **قوله** مطلقا اي بكرا او ثيبا **قوله** وبيع العبد في مهرها  
اذا نكح باذن سيده فيه ان جاز بيع العبد في مهر زوجته لا يختص  
بغيبوبة الحنفية ولا الدخول بها بل يباح اذا نكح باذن سيده سواء  
فعل ذلك او لم يفعل **قوله** ولتسيدها الذي طلقها زوجها ثلاثا  
قبل ملكها يعني رجل زوج امته لرجل فطلقها زوجها شتين ثم  
اشترىها من مولاهم فلا يجل له وطئها ما لم يطأها زوج فان واما  
قال ثلث لان الشتين في حق الامه بمنزلة الثلاث في حق الحر فمما  
فلا يرد عليه ما قيل انه خطأ والصواب وكزوجها الذي طلقها ثنتين  
**قوله** وبطلان خيار الحقيقة اي المتفقة يعني ان الجارية المنقضية  
زوج خيار الفتى الى اخر مجلس سماعها وبطلان خيار بغيبوبة  
الحنفية من زوجها بعد سماعها خيار الفتى ولو ابطال خيار البلوغ  
اذا كانت بكرا فيده به والصواب تركه لانه يشتر بان غيبوبة الحنفية  
لا تبطل خيار البلوغ للغلام والشيء وليس كذلك بل الامر بالعكس  
لان خيار البلوغ للبكر يبطل بسكونها عند البلوغ ان علمت النكاح  
قبل البلوغ وان لم تعلم النكاح فيبطل بسكونها عند العلم بالنكاح ولا  
يمتد خيارها الى اخر المجلس على الصحيح بخلاف خيار البلوغ للغلام  
والشيء فانه يمتد الى ما وراء المجلس ووقته الفسول لا يبطل بسكونها  
عند البلوغ او عند العلم بالنكاح واما يبطل برضاها صريحا بان فعل  
رضيت او دلالة بان فعل فعلا يدل على الرضا كما عطا المهر والتقبيل



وطلب الشبهة المتفقة من الزوج عما ماصح به في بابا لولي من كتاب النكاح  
من الملتقى وغيره وغيبوبة الخشفة من قبيل الدلالة على الرضا فيبطل  
بها خيارها والحاصل ان الغلام والشب اذا لم ير ضيا صريحا او دلالا عند  
البلوغ وامتنع خيارها الى ما وراه المجلس ثم وقع غيبوبة الخشفة اثنا  
امتداد خيارها بطل الخيار بخلاف البكر فان خيارها بمجرد سكوتها  
عند البلوغ او عند العلم بالنكاح قل في العادة خيارا للزوج للشب  
والغلام مجتدا الى ما وراه المجلس والعبر وقت له انتهى فتقدم بقدم  
وطلاق خيارها بالسكون عند البلوغ **قوله** ووقع الطلاق المعلق به  
الضمير يرجع الى الوطى المذكور حكاي يعني لو قل لزوجته ان وطنتك  
فانت طالق او قل ان وطنتك امني فامانة طالق نطق بغيبوبة الخشفة  
**قوله** ووجوب السنة والبدعة طلاقها يعني لو غاب الخشفة **قوله**  
طلاقها في ذلك الظاهر بكونه بدعة **قوله** وجوب كفارة اليمين لو كان بالله  
نكاحا يعني لو حلف بالله لا يطأها **قوله** ومنع تزويجها يعني لا يجوز تزويج  
امته بعد غيبوبة الخشفة قبل الاستبراء **قوله** ولو اوطأ على قولها يعني  
لو فعل في الدبر يلزمه حد الزنا على قولها سواء فعله في دبر الغلام  
او في دبر المرأة وعند اخفيفه يلزمه التعزير وقد تقدم ذكره **قوله**  
او لو اوطأ بزوجته اي يلزمه التعزير بلواطة بزوجته **قوله** وثبوت  
الاحصا اي لوفضله يقبل زوجته والا فلا يشترط احصاها لو طوى في  
الدبر **قوله** لا فرق في الايلاج بين ان يكون بمائل او لا لكن بشرط ما علم  
ان في الايلاج بمائل ثلاثة اقوال ذكره النووي في باب الفصل الصحيح  
المشهور منها انه يجب عليها الغسل والثاني لا يجب لانها لو لم تفرق  
والثالث ان كانت الحرقه غليظة تمنع وصول الذرة والرطوبة لم يجب  
الغسل والا يجب وينبغي ان يخرج هذه الاقوال في التحليل وغيره **قوله**  
الثانية ما ثبت الخشفة من الاحكام ثبت لمقطوعها ام قل في التو ولا اعتبار  
في الجماع بتغيب الخشفة من صحيح الذكر فاذا اغيبها بكاملها تعلقت جميع  
الاحكام ولا يشترط تغيب جميع الذكر بالاتفاق ولو غيب بعض الخشفة  
لا يتعلق به شيء من الاحكام بالاتفاق واما اذا كان الذكر مقطوعا  
فان بقي منه دون الخشفة لم يتعلق به شيء من الاحكام وان كان الباقي  
فدرا الخشفة فمخسرتا تعلقت الاحكام بتغيبه بكاملها وان كان زايدا  
على قدر الخشفة ففيه وجهان اصحهما ان الاحكام تنعلق بقدر الخشفة  
منه والثاني لا يتعلق شيء من الاحكام الا بتغيب جميع الباقي هذا  
ما ذكره النووي في شرح مسلم ولعل المصنف لم يذكره في مسائل  
استثناء من قوله الوطى في الدبر كما لو طوى في القبيل **قوله** الثانية الحرم

يعني الوطني

بعضى الوطى بفساد فاسد حرام وشكاح صحيح حلال. **قوله** وحرمة ضم لغتها  
اليها اى الوطى لانه الملك. **لا يثبت** التاميل اى للزوج الاول **قوله**  
لا يعتبر فيه الا تزال بل يعتبر غيبوبة الحشفة كما تقدم **قوله** الاول الذمية  
اذا نكح بغير مهر يعنى اذا نكح ذمى مية بغير مهر بان نقاه او سكن  
عنه وكانا يدينون ذلك ثم اسلما فلا شئ على الزوج عند حشفة وقولا  
لها مهر المثل ان دخل بها او ما من عنها والمنفعة ان طلقها قبل الدخول  
بها وكذا الخلاف فيما اذا نكح الذمى ذمية عامية وذلك جائز في دينهم  
لا شئ عليه عند خلافا لهما وكذا لو نكح حربى حربية في دار الحرب عامية  
او بلا مهر ثم اسلما لا شئ عليه عند هم خلافا للزفر **قوله** فلا يخفى ان لا مهر  
اذا المولى لا يستوجب عامية دينه ولا على نفسه لانه استيجاب  
دين عامية لنفسه وهو باطل **قوله** الخامسة لو وطئ حربية اى دار  
الحرب فلا مهر لعدم العقد والاحد لان دار الحرب ليس بدار عقد **قوله** وعند  
امتناعها لقبض مغل مهرها لم يحل كرها قلت الذى يحرم عند  
امتناعها لقبض مغل مهرها وهو الكره على الوطى فوطئها فله المهر  
وطئها مكره كاحرام الكره على الوطى لمداره صبيها الذى يفتضيه النظر  
انه ليس بحرام لوجود المفتضى له وهو العقد الصحيح ولا تاثير لامتناعها  
لقبض مغل مهرها **الخير** **قوله** ولا فرق في ذلك بين ان يكون قبل  
التأجيل او بعده لا فرق في كون الفول قول الزوج بين ان يكون الفول  
قولها ان قلن انها بكر الا انها قبل التأجيل يؤجل الزوج وبعدها لا  
خير للمرأة **الحكم** **القول** **قوله** الا في مستثنيتين ذكرناهما في الفوائد  
منها الظاهر ان الضمير المجرد يرجع الى الحوالة لكنه لم يرد الى الحوالة  
مسئلة لم يلزم فيها الحوالة من الجانبين نعم ذكرنا ان الحوالة لازمة من  
الجانبين الا اذا توى حقه او اشترط الخيار في الحوالة للحالة فان في  
الصورتين الحال ان يرجع على العجل ولا يلزم الحوالة **قوله** الا في  
مسئلة ذكرناهما في الفوائد منها اى من الاجازة بحث قول الاجازة عقد  
لازم لا تنفس بغير عذر الا اذا وقعت على استهلاك عين كالا سكتاب  
فلهما الورق فنفسها بلا عذر **قوله** الاول ان يقال فيه ما فيه ثا مثل  
الشركة والوكالة فيه انهم فروا بين الشركة والوكالة على الشركة  
من العقود اللازمة من الجانبين حتى لا يملك احدهما فنفسها بلا عذر  
صاحبه بخلاف الوكالة فانها ليست لازمة حتى يملك احدهما فنفسها  
بلا عذر صليجها ففى اخر شركة الخلاصة احد الشريكين اذا اذله  
اذا اريد انا اشترى هذه الكارية لنفسى فسكن الشريك فاشترىها لا يكون  
له ما لم يقبل شريكه نعم ولو قال الوكيل بشراى بغيره بعينها للوكيل

لما اكبر و قد اولى الله خلقه عن شرعنا و اما  
لما نخب الكرام

وَمِنْهُمُ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّا جِئْنَا بِبُرْهَانٍ كَرِيمٍ  
إِنَّا نَافِلُونَ إِلَيْكُمُ الْمَاءَ طَهُرًا وَمِنْ ثَمَرِهِ  
نُفِثْنَا لَكُمْ خَمِيرًا رَافِعًا وَكُنَّا بِمَا كُفَرْتُمْ  
بِهِ مُنْذِرِينَ



انا اريد ان اشترى هذه التجارية لنفسى فسك فاشترها يكون له الفرق  
 ان لو كسل ملك عز نفسه اذا علم الموكل رضاه سقط بخلاف الشريك فان  
 احد الشريكين لا يملك فسخ الشراكة الا برضى صاحبه انتهى وهكذا الزانية  
 والعيب من المصنف فان قيل يجوز ان يكون مراده بالشراكة فيما ذكره او لا ما اذا قل  
 ما اشترى اليوم فهو ينفى وبنيك وقال الآخر نعم واشترى شيئا ففعل  
 الاخر اشركني فيه فقال اشركتك فان الشراكة جازية في الصورين كان ذكره  
 في كتاب الشراكة و مراده بالشراكة فيما ذكره ثانيا الشراكة في عقد التجارة  
 فلا منافاة بينهما قلنا ولو سلم ذلك لكن هذا لا بدع الايراد المذكور  
 فاصلا **قال** اقرن من جانب المهرين **قال** من جانب المهرين لازم من  
 جانب الراهن لكان اولى واوفق **قوله** بالبيع نافذ وموقوف لازم وغير  
 لازم اه لا يخفى عليك ان اللازم داخل في النافذ وغير اللازم من الموقوف  
 فلو تركهما وقل نافذ وموقوف وفاسد وباطل كما في الحاوي والقاسم  
 لكان اولى ثم عرف في الحاوي كلاما من هذه الاربعة وقال النافذ بميل  
 المال بالمال الصريح الخالي عن المفسد والموقوف ببيع ملك الغير كذلك  
 بغير اذنه والفاسد مباركة المال المنقوض بغير المنقوض كبيع الدار  
 بالخمر والخنزير او ما نحن فيه مفسد اخر فالباطل مباركة غير  
 المال بالمال او بغير المال كبيع الحر بالعبد والحر او ما يبطل المعنى  
 اخر كالا فترافى عن مجلس الصرف والتسلم قبل القبض فلا زال يفسد  
 الملكة لخال والثاني بعد الاجازة والثالث بعد القبض والرابع لا يفسد  
 الملك اصلا انتهى **قوله** وضبط الموقوف في الخلاصة في خمسة عشر  
 في شرح الملتقى في ثلاثة وثلاثين فليراجع **قوله** وفي النكاح كذا الثاني  
 المراد فان قلت يدل عليه ما ذكره في النهاية بقتل من ميسر فخر  
 الاسلام حيث قل المراد بالفاسد باب النكاح الباطل لا يثبت  
 الملك في باب النكاح مع المناء وانما ثبت الملك ضرورة تحقيق المقاصد  
 من اجل الاستمتاع بالنوال والناسل فلا حاجة الى عقد لا يضمن الفاسد  
 ولا يثبت الملك وهو الفاسد فان قيل فاذا كان كذلك في باب النكاح  
 التي هي غير الصبح باطل فلم حكم في بعض الكتب من الهداية وغيرهما  
 على بعض النكحة بانه فاسد ككناج ام الولد كمال الجيع عنه بان كل نكاح  
 باطل اختلفت الرواية في صحته وبطلانه والخيار بطلانه غير واعنه  
 بالفاسد وان كان باطلا في رواية وكناج المسينة صحيح على رواية  
 الحسن باطل على غيرهما وكل نكاح لا رواية في صحته غير فاعنه بالطلان  
 بينهما على ذلك لثبوت قل هذا الجواب المذكور في خواشي الهداية لكن

في الشراكة او في العقد والارادة من جانبين  
 ثم ذكر ههنا في العقد والغير الارادة منها

قال من سبي ومن الزنا وعلى بعضنا  
 بان باطل كناج  
 نكاح اسما من الزنا فانه صحيح على رواية  
 واصل

ما ذكره

ما ذكره المص من القوم ومن القبولين من الفرق بين الفاسد والباطل  
 في باب النكاح يا بابه واعلم ان كلهم مختلف في بيان احكام النكاح الفاسد  
 سواء فرق بين الفاسد والباطل او لم يفرق ففي الزخيرة اذا وقع النكاح  
 فاسدا و فرق بينهما ان لم يكن دخل بها فلا مهر لها ولا عدة عليها وان لم  
 بها فلها الاقل من المستى ومن مهر المثل ان كان هناك مستى وان لم يكن  
 مستى فلها مهر المثل بالفاصل ما بلغ ويجب العدة وفي مختصر القندوري  
 واذا فرق القاضي بينهما في النكاح الفاسد قبل الدخول فلا مهر لها وكذا  
 بعد الدخول وفي شرح الطحاوي ولا نفقة في النكاح الفاسد ولا العدة  
 منه وفي الفتاوى اذا صلح عن النفقة في النكاح الفاسد يجوز وفي  
 الزخيرة اذا فرق القاضي بينهما بحكم فساد النكاح وكان ذلك بعد  
 الدخول حتى وجبت عليها العدة ثم اترجها في العدة نكاحا لم يلقها  
 قبل الدخول بها فلها المهر الثاني كاملا وعليها عدة ميسرة  
 عند ما وعند فليجب نصف المهر الثاني ويلزمها بقية العدة  
 الاولى وكذا لو كان النكاح الاول صحيحا وباء المسئلة بحاله فهو  
 على هذا الخلاف وفي المسومة النكاح الفاسد اذا لم يكن فيه ميسر  
 او نظر لا يجرم امها ولا ابنتها ولا يمنع من تزوج احداهما في النكاح  
 الصحيح يجوز نكاح الام بمجرد نكاح ابنته وذلك امام الزدوري  
 في مسومه النكاح الفاسد لا يثبت به حرمة المصاهرة وله ان يتزوج  
 بامتها وابنتها وان لم يكن فرق بينهما وكذلك جاز في المرة ان يتزوج  
 باخر قبل التفريق وهذا كله قبل الميسر وذكر في الزخيرة والعدة  
 في النكاح الفاسد يعتبر من حين تصرف القاضي بينهما عند علمائنا  
 الثلاثة وفي مجموع النوازل العدة في النكاح الفاسد من اخا لوطا  
 عند زفر وعندي يوسف من حين عزم او غير احدهما على الفرفة  
 او فرقا لقاضي بينهما وفي الزخيرة ولكل واحد من الزوجين فسخ  
 النكاح الفاسد بغير محضر من صاحبه عند بعض المشايخ وعند بعضهم  
 ان لم يدخل بها فكذلك وان دخل بها ليس يصح الفسخ الا بحضورها  
 كما في البيع الفاسد لكل واحد حق الفسخ بغير محضر من الآخر قبل القبض  
 وليس له ذلك بعد القبض وفي فوائد صاحب المحيط والرواية ان يفسخ  
 النكاح الفاسد وان كان عند غيبة الزوج عند بعض المشايخ  
 في جانب الزوج وفي الزخيرة المشاركة في النكاح الفاسد بعد الدخول  
 لا يتحقق بعد محبي كل واحد منهما الى صاحبه وانما يتحقق بالقول وفي  
 فوائد صاحب المحيط المشاركة في النكاح الفاسد لا تكون الا  
 بالقول سواء كانت قبل الدخول او بعده قال صمد الاسلام كان



الفاضل فخر الدين كان يقول ان كان قبل النحول يكون شرف الابدان  
 وان كان بعد النحول يكون بالقول وعلم المرأة بالمشاركة هل هو شرط  
 اختلاف فيه والصحيح انه ليس بشرط والطلاق في النكاح الفاسد بغير  
 الاطلاق حتى لا ينقص به عدو الطلاق ولا يجب عدة الوفاة في النكاح  
 الفاسد الكل في الفصل التاسع والعشرين من العارية وامان  
 البيع فنيان وفي الفصل الرابع من بيع الخلاصة الباطل ما يجوز  
 بحال وله صور منها بيع الذم والخبر والخبر للمسلم في بيع المديون  
 والابق واليمن في اللبن والدهن في السمسم والدين في الخنطة  
 والكرباس قبل التسليم وبيع الولد في الطلق في بيع المنقول قبل القبض  
 واما البيع الفاسد فيفسد بانواع من الفساد منها جهالة المبيع اذا  
 كان يتقدر معها التسليم وان لم يتقدر لم يفسد كجهالة الكيل  
 الصبر بان باع صبرة معينة ولم يعرف قدر كيلها او باع اقوابا  
 بعينها ولم يعرف عدد ها ومنها ما في فتاوى لا ضمان الا امام لاصل  
 الخبر والخبر ثمانية مال منقور كان فاسدا ومما يبيع صنفه في  
 صنفه نحو ان يقول ابيعك هذا على ان يتبعني هذا ومنها ان يشترط  
 شرط يضر احد العاقلين او ينفع ومنها شراء ما باع باقل مما باع من  
 الذي اشتراه او من وارثه قبل تقبل الثمن لنفسه او لغيره بالوكالة  
 والمبيع بحاله والتمن الثاني من جنس الثمن الاول فان هذا البيع فاسد  
 عندنا ونما في الفتاوى من قاضيان والخلاصة وغيرها وفي جواهر  
 الفتوى ان الوقف والحرية لا يلحقها الاجازة فيكون بيعها باطلا  
 وقيل في فتاوى الفقيه الذي يقتضيه قواعد المذهب ان يكون بيع  
 الوقف فاسدا لان كلا من العوضين مال انتهى قلت كون الوقف  
 بعد الحكم بوقفيته مالا ممنوعا ولذا جعلوه مثل الحر في لا يملك بالقبض  
 اي لا ينفذ الملك به كذا في قاضيان وروى حكم الثاني انه يملك به اي يملك بقبضه  
 لان كان من شاة الملك وقد قبضه بالرضا والا فلا لما في العارية نقلا عن  
 شرح الطحاوي الاصل في العقد الفاسد ان كل ما يملك بالبيع الجائز يملك  
 بالبيع الفاسد ايضا حتى لو اشترى عبد بجحر وخنزير وثقابضا وها  
 مسلمان بملك المشتري العبد اذا قبضه باذن البائع ومشتري المكاتب  
 والمدير واما الولد لا يملكه ان قبضه باذن البائع وكذلك لو اشترى عبدا  
 بمال الغير بغير اذن صاحبه وثقابضا ملك مشتريا العبد العبد  
 ولا يملك مشتري الاخر ما قبضه حتى يجزى لما لا يبيع في مختصر القدوري  
 اذا قبض المشتري المبيع في البيع الفاسد باذن البائع وفي العقد عوضا  
 كل واحد منهما مال منقور يملك كل ما قبضه في البيع الفاسد او يملك نفسه

ولا يملك البائع كثر وكثر وكذا  
 لو اشترى عبدا بغير اذن صاحبه  
 بامره وله وثقابضا يملك المشتري العبد  
 اذا قبضه باذن البائع

فان المشتري في فقه الرهن  
 في الرهن كماله لا يملكه

فقط فذهب البيهقي الى الاول واستدلوا عليه بما اذا اشترى دارا فاسدا  
 فاسدا وقبضها فبيع بغيرها دار فاشترى ان ياخذها بالشفعة لنفسه  
 ولو اشترى بغيره فاسدا وقبضها ثم ردها على البائع وجب عليه الاستبراء  
 ولو باع الدار او الوصي عبد بنيم بغير فاسدا وقبض المشتري ثم اعتقه  
 نفذ عتقه وذهب العراقيون الى الثاني واستدلوا عليه بان لو مال العبد  
 كجار المشتري وطى بغيره اشترى فاسدا فاسدا وبجار اخذ الشفعة للشفيع  
 في الدار المشتراة فاسدا وبجار كل طعام اشترى فاسدا فاسدا وليس  
 كذلك في لو والاصح مذهب البيهقي والجواب عن العراقيين المذكورين  
 على المتن وحل يصير المشتري قابضا بالثمن في البيع الفاسد ولا يرد  
 من القبض حصة الاصح انه يصير قابضا بالثمن كما في البيع الفاسد  
 في وجب جبر المثل في القاسدة ومما يجب بالثمن ما بلغ فقي فاضل  
 بنظر ان كان فساد الاجارة بجهالة المستى من الاجارة او بعد التسمية  
 بجهالة المثل بالثمن ما بلغ وكذا اذا اشترى حائزا او دارا بامانة  
 درهم على ان يرميها المشتري بجهالة المثل بالثمن ما بلغ لانه لما شرط  
 المرمية على المشتري صار ثا المرمية من الاجر فيصير الاجر مجهولا واما اذا  
 كان فساد الاجارة بحكم شرط فاسد ونحو ذلك كان له اجر المثل لا يزيد  
 على المستى هكذا ذكره في العارية ايضا نقلا عنه وعن غيره الذين  
 يرون نقلا عن الصفي لوان اشترى دارا بدين وسكن الدار ولم يدفع  
 الدين حتى ملك في يده فعليه اجر المثل بالثمن ما بلغ في سائر الاجارات  
 القاسدة اجر المثل لا يرد على المستى بل ينقص عنه وذكره نقلا  
 عن مختصر القدوري والوجوب في الاجارة الفاسدة اجر المثل لا يجاوز  
 به المستى فاسد يتعلق به الضمان وباطل لا يتعلق بالضمان الاجماع  
 هكذا ذكره في الفصل الثلاثين راجعا الى الكرخي وهكذا ذكره في  
 العارية ايضا ثم ذكر فيها ان الفاسد من الرهن ما يكون منفقلا كمن  
 يوصف الفساق كالفاسد من البوع وشرط انفق والرهن ان يكون  
 الرهن مالا والمقابل به مضمون فقي كل موضع كان الرهن مالا  
 والمقابل به مضمون الا انه فقد بعض شروط الجواز بنقد الرهن بوجود  
 شرط لا نفقا لكن بصفة الفساق لانعدام شرط الجواز في كل موضع  
 لم يكن الرهن مالا ولم يكن المقابل به مضمونا لا ينفق الرهن لانه  
 ويكون باطلا كذا ذكره في المحط وذكره من الجامع لو كان الدين  
 المقابل بالرهن مالا فحكم هذا الرهن حكم الرهن الفاضل في ذلك  
 لا اقل من قيمته ومن الدين حتى لو اشترى خلا واعطاه بالثمن رهنا  
 ثم يبتن ان لا يخرى او اشترى شاة مذ بوحه واعطاه بالثمن رهنا



فمن يتبين انها مبنية فانه يملك مضمونا وكذلك لو اشترى عبدا ورهن بالثمن  
 ثم تبين انه حر واسمها مائة مائة مائة لانك واعطاء بغيرها هنا  
 ثم تبين انها كانت مبنية وقد رهن الرهن فانه يفرق الاقل من قيمة الرهن  
 وعما رهن به ولو استأجر نكحة او مقيمة فاعطاها بالاجرة رهن فملك  
 في يدها يملك امانة ورهن فاضحان لو اشترى مسلم خلا واعطى بالثمن  
 رهن فاضاع الرهن في يده ثم ظهر انها كانت خمر يضمن المرء لو اشترى  
 عبدا ورهن ثمنه رهن فاضاع ثم ظهر انه كان حرا لا يضمن المرء شيئا  
 لانه رهن والاول فاسد وفي فتاوى الدينا رى اذا رهن مسلم من مسلم  
 شيئا بخمر وملك الرهن عند المرء لا يتعلق الرهن بهلاكه وهذا  
 الرهن باطل ويكون امانة عنده وله ان يسترد المرء فان ملك لم  
 يكن لكل واحد منهما على الاخر شيء وهذا الحكم اذا كان المرء من مسلما  
 والراهن كافرا فالرهن باطل ولو كانا كافرين فملك فالرهن صحيح وفيها  
 ايضا الرهن بثلث الخمر من المسلم او ذقيا او بثلث الخمر بر ما بطل وكذا  
 لو اشترى شيئا بدراهم بيمينها واعطى بها رهن كان باطلا لانها لا تغيب  
 وانما يجب مثلها في الذمة والرهن غير مضمون الى ما في الذمة والرهن  
 بالاعتكاف باطل مضمون كانت الاعيك او غير مضمونة وثمالة في العارية  
 فعلم من هنا ان في مسئلة ظهور العبد في المشتري حرار وايتين في رواية  
 الجامع ان الرهن بثمنه فاسد وفي رواية فاضحان باطل ففقالوا من  
 الفاسد الصلح عن انكار بعد دعوى فاسدة هكذا ذكره في الفتاوى  
 وذكر قاضي طهيد الدين في شرحه للجامع الصغير ان في جواز هذا الصلح  
 باختلاف المشايخ وقد ذكرنا ما يتعلق بهذه المسئلة في كتاب الصلح  
 فليرجع **كذا** في جامع الفصولين هكذا ذكره في الفصل الثلاثين  
 ثم قال رافعا الى شرح القدوري في صلح كسبل بالنفس الاسقاط  
 كفالته لم يجز لما لا وفي سقوط كفالته روايتان وفي رواية البسوط  
 انه يجوز ولو كفل بنفسه وماله فصالح بشرط البراءة من كفالته النفس  
 بري وفي فتاوى قاضي طهيد رجل اخذ سارقا بماله غيره فضله  
 حتى كف عن دفعه الى ربا المال بطل وكذا لو صلح السارق مع  
 رب المال بطل وبراءة عن الخصومة بدفع السرقة الى مالكها الامام  
 او القاضي لو صلح بشا ربا الخمر على مال لعفوه عنه لم يجز وبشارا  
 اخذ ما دفعه ولو وجب عليه اللعان فصالحها على ما ان لا تطالبه  
 باللعان بطل وعفوها بعد الدفع باطل وقيل جائز والصلح عند  
 القذف باطل **ولم ينص** الفرق بين الفاسد والبطل في الرهن  
 والكفالة اه قد ذكرنا الفرق بينهما في الرهن واضحا من قبل فليرجع

بطل

بطل

الصلح

وامانة الكفالة نفى فصل الثلاثين رافعا الى جامع الفتاوى الاصل ان  
 الكفالة لو كانت بمضمون او مضمونة الى سبب مضمون مقدور على  
 الايقاع والمضمون له وعنه معلومان جائزة والا فلا انتهى وهكذا في العارية  
 وذكر ايضا احدا الشريكين في الدين المشترك بان كان لهما على الغير اذ اضم  
 حصة الاخر لا يجوز هذا الضمان وما ادعى حكم هذا الضمان يرجع فيه بخلاف  
 ما اذا ادعى نصيب صاحبه من الدين الى الغير من غير سابق الضمان  
 فانه لا يرجع بما ادعى رجل دفع الى صبي دراهم فاصح ان ينفقها ثم ضمنها  
 رجل بعد الدفع كان ضمانه باطلا وتمامه في الكتابين المذكورين وقد  
 ذكرنا بعض ما يتعلق به في كتاب الكفالة **حكاية** **خيار** **خيار** **خيار**  
 الكية وفي فتح القدير لوق لا شرب هذا بما في هذه الحاية ثم راي  
 الدراهم فيها كان له الحيا وان كان نقدا بسلا لا لا يعرف بمعرفة مقدار  
 ما فيها من خارجها وفي الحاية لا يعرف ذلك من الخارج وكان للحيا  
 ويسمى من الحيا الكية لا خيارا لروية لان خيارا لروية لا يثبت  
 في النفور انتهى وفي القينة رافعا الى الخط اشترى طعاما ما لا يحفر  
 ثم علم بمقداره فله الحيا وهو خيار الكية وفيها ايضا رافعا الى  
 التوازل اشترى حارية بهذه الدراهم التي في هذه الحاية تجوز للبايع  
 خيارا لكية **وله** وخيارا لعدم النقد الى ثلاثة ايام وفي بعض النسخ  
 وخيارا للنقد وله الصيارحه بل هو مشهور وصورة اشترى على ان لم  
 ينقد الثمن الى ثلاثة ايام فلا بيع وهذا البيع صحيح عند ثلاث لاته  
 شرط في مخيار الشرط وهذا المخيار المسمى بخيار النقد يكون لكل  
 من العاقلين وصورة للشرطي ما ذكرناه وللبايع ما ذكره في الخيرة  
 قال اذا باع عبدا ونقد الثمن على ان البايع ان رد الثمن الى ثلاثة ايام فلا بيع  
 بينهما **وخيار الغبن** اي الغبن الفاحش لان الباع عفوه في الاول ان يقول  
**وخيار البائع** وخيار التعزيز لان الفتوى على ان جرد الغبن بلا تعزير  
 من الاخر لا يضر ولا يرد **ولهذا** قال في القينة باب في خيار الغبن  
 والمغتر وخيار الغبن الظاهر انه عطف المغتر على المغنول لا على الخيار  
 وجعلها شيئا واحدا ثم عطف خيارا لكية على الخيار وجعله مقابلا  
 له ثم ذكر فيها اختلاف في ان البيع هل يفسخ بمجرد الغبن الفاحش  
 بلا تعزير قبل يفسخ وقيل لا وجواب ظاهر الرواية وعليه الفتوى انه  
 لا يفسخ بلا تعزير فظهر ان الاول ان يقول وخيار التعزير وقد تقدم  
 ذكرهما من قبل **وله** وخيار كشف الحال وهو خيار الغبن بصورة  
 ان يبيع احدا شيئين او ثلاثة اشياء على ان يأخذ المشتري ابا شاء و  
 يترك الاخر ولا يجوز ذلك في اكثر من ثلاثة فان اخذ المشتري واحدا

على نفسه



يتعين المبيع **وله** وخيار التفرير الفعلي احراز به عن خيار التفرير الفعلي  
 وهو المراد بقوله من قبل وخيار الغبن صورة التفرير الفعلي ان يقول  
 البائع للمشتري قيمته كذا فاشتره فاشتره ثم ظهر انها اقل فلا يرد  
 التفرير الفعلي ان يفعل البائع فضلا عن المشتري بغير ربه المشتري بلا  
 حدود قول منه كالتصريح في البقرة مثلا فان المشتري يظن بها انها  
 ليون ثم ظهر خلافه يقال صيرتها نصرة اذا تركت حبسها فاجتمع بينهما  
 في حصرها كذا في المصباح قل في الفصل السادس من بروج الخلاصة وصورة  
 المسئلة المصرية رجل اشترى شاة على انها ليون فليها مرة بعد مرة  
 فبين ان لا ينقصا لئلا يجمع لئلا يجمع لئلا يجمع بالانقصا  
 صرة اياها ولم يجمعها حتى اجتمع لئلا يجمع لئلا يجمع بالانقصا  
 وليس له ان يرد ما مع البين ولا يردون اللين وكذا لو وجد ما عيب  
 اخر لا يرد ويرجع بالنقصا ولو اشترى بقرعة مسئلة الضرع وهو  
 يرى انها ليون بغير شرط فليها فبين ان انها مصرة اخلاف  
 المشتري فيه قل بعضهم هذا بمنزلة الشراء على انها ليون ثم وجدها  
 مصرة وهو الاصح والشراء على انها ليون يجوز عندنا كترخي ولا يجوز  
 عندنا لعل في انتهى والغنوى على قول الطحاوي كذا الزاوية **وله**  
 ويظهر المبيع مستأجرا قبل لوقول وظهور البيع فاسدا كان  
 اشمل لانه لو كان البيع فاسدا بوجه فلكل من العاقدين فسخه بدول  
 الفسخ قبل الفسخا وبعده وفيه بحث لان بيع المستأجر موقوف  
 لا فاسد وليس للمستأجر فسخه بل يمنع عن التصرف الى تمام الاجارة  
 ولو كملها يباشرها العاقد اي يفسخ العقد بكل تدوير الفسخا هل  
 يلزم حضور العاقد الاخر عند الفسخ ففيه تفصيل فقولنا  
 والمشتري من العارية نقلا عن جامع الصدر الشهيد وصدها سلا  
 اذا نقض البيع من له الخيار الشرط بغير محضر من صاحبه  
 لا يجوز له ان يرضى بعهده عندا حنيفة ومحمد وقيل ابو يوسف قد  
 والحسن بن زياد يجوز كالتعققة اذا اختلفت بغير علم الزوج  
 كذا هنا وذكر قاضيان لو فسخ من الاخرين ففسخ عندا حنيفة  
 ومحمد ان علم صاحبه هذه الخيار جاز ولا فلا هذا اذا كان الفسخ  
 بالقول وان كان بالفعل يجوز بغير علم الاخر كما قال ابو يوسف القول  
 وذلك بان تصرف في المبيع بان باعه من غيره او على الاجارة المبيعة  
 فان كان الخيار للبائع تضمن ذلك فسخ البيع وان كان للمشتري يكون ذلك  
 اجازة وخيار الرؤية على هذا الخلاف قال المراد من الحضرة العلم  
 لانفس المحضور هكذا ذكره ثم ذكر بعد ورفه نقلا عن قاضيان ايضا

والفسخ

والفسخ بخيار الرؤية يصح من غير فسخا ولا رضيا وهو فسخ على كل حال  
 قبل القبض وبعده وقيل نقلا عن شرح الطحاوي والفسخ بخيار الرؤية  
 لا يخلج الى فسخا ولا رضيا لكنه لا يبيع الا بحضرة البائع عندا ومحمد  
 وقيل ابو يوسف يبيع بغير حضرة ايضا وقيل قاضي طهيد الدين  
 لو فسخ بخيار الرؤية بغير حضرة البائع ولم يعلم مو بحتي ملك المبيع يتقدم  
 الثمن لانا الفسخ لم يتم هذا في الفسخ بعد الرؤية وهل يبيع فسخه قبل  
 الرؤية ففي العارية ايضا نقلا عن قاضيان ان من له الخيار اذا فسخ العقد  
 قبل الرؤية يبيع فسخه ثم قل نقلا عن جامع الصغير لو فسخ قبل الرؤية  
 صح فسخه لطل في الرضاء لا للخيار وانما جاز العقد وابطل خيار قبل  
 الرؤية لا يبيع ابطاله حتى اؤراه بعد ذلك كان لخيار الرؤية وكذا بعد  
 الرؤية اذا يبيك او ابطال بالثمن لا يطل ما لم يقبل رضيت ذكره الحاكم  
 في شروطه **وله** وذكره الزبلي ايضا من خيار العيب نص عبارة هكذا  
 لا يقال لو كان الفسخ فسخا في حق الكافة ليطل حتى الشفع به في  
 الشفعة ولكن لا لبالباع ان يدعي وللمبيعة المولود عندا المشتري  
 قبل الفسخ او بعده فيما اذا كان المبيع جارية حبلى وليطل الحوالة بثمنه  
 على المشتري لارتفاع العقد من الاصل فكانه لم يبيع لانا نقول حكم  
 الفسخ يظهر فيما يستقبل لا فيما مضى وهذه الاحكام وهو ثبوت  
 الشفعة وسقوط دعوى الالب وبراءة ذمة المحل كانت ثابتة قبل  
 الفسخ بالبيع او بلحوالة فلا يسقط بالفسخ الا ترى ان الواهب اذا  
 بالفسخ **وله** على ان الواهب اذا رجع في الهبة كان فسخا في حق ما يستقبل  
 لا فيما مضى وهذه الاحكام وهو ثبوت الشفعة وسقوط دعوى الالب  
 وبراءة ذمة المحل كانت ثابتة قبل الفسخ بالبيع او بلحوالة فلا يسقط  
 بالفسخ الا ترى ان الواهب اذا رجع في الهبة كان فسخا في حق ما يستقبل  
 من الاحكام لا فيما مضى حتى لا يجب على الواهب زكاة ما مضى من الثمن  
 وقيل شيخ الاسلام قولنا لئلا بان الرد بالفسخ فسخ للعقد  
 وجعل كان لم يكن مستأقضا لان العقد اذ لم يكن جعل  
 الفسخ ايضا كان لم يكن لان فسخ العقد بدون العقد لا يكون  
 فانا انقدم العقد من الاصل انعدم الفسخ من الاصل وانا انقدم  
 الفسخ عاردا العقد لا انقدم ما ينافيه فيمكن في هذه الدعوى  
 دورا فتنافض من هذا الوجه لكن يقال يجعل العقد كان لم يكن  
 في المستقبل دون الماضي انتهى **احكام الكفا** هو اسم للكتاب وقول  
 الفقهاء بابا للكتابة في كتابه الرقيق مسالمة اذ لا مكتوب بثمنه  
 فليس من هذه الا الفرق بين البيع والنكاح في شروط الشهود اى لا

هذا في البيع والاشارة فسخ الفسخ الثالث  
 من فسخة الحداثة اذا فسخ احد الشريكين  
 بينه وبين شريكه ولم يعلم شريكه بفسخ  
 الشريكة ولو علم ان كان راس مال الشريكة  
 وراهم او دنايه انفس الشريكة ولو كان  
 تروضا وقت الفسخ لا روية في فسخها  
 في الشريكة انما الرواية في الفسخية وذكر  
 الطحاوي انما لا يفسخ كالفسخية وعامة  
 الشيوخ وقرأوا قالوا لا يجوز فسخ الشريكة  
 وان كان المال غروضا بغير الفسخية الى



اللفظ الذي يتعقده البيع يعني ان البيع يتعقد بلا شرط الشهود  
والنكاح لا يتعقد بدونه **فوق** فيقال في فتح القدير وفيه خلاصة قال  
محمد انا كسب اليها لخطبها فزوجت نفسها منه كان صحيحا **والاصل**  
في ذلك ان الكتاب من الغائب بمنزلة الخطاب من الحاضر الا ان الكتاب  
من الغائب مع الخطاب من الحاضر يفتقر في من وجه فان الحاضر اذا  
خطبها فلم يجبه في مجلس الخطاب ولجانبه آخر لا يصح النكاح ولذا  
بلغها الكتاب وفوات الكتاب ولم تزوج نفسها منه في ذلك المجلس  
وانما زوجت نفسها منه في مجلس آخر بين يدي الشهود وقد سمع  
الشهود كلامها وما في الكتاب ايضا يجوز النكاح فاذا بلغها الكتاب  
فقال زوجت نفسي من فلان وكان ذلك بحضور من الشهود لا يتعقد  
النكاح وان بلغه الخبر وجاز عنده بحسبه ومحمد لا يسمع الشهود  
كلام المتعاقدين مشرح اتفاقا لنكاح فالشهود وان سمعوا كلامها  
لم يسمعوا كلام الزوج ولو قرأ الكتاب على الشهود او قرائات  
فلان كسب الزوج ولو قرأت الكتاب على الشهود او قرائات فلان  
كتبا لي بخطبي فاشهدوا ان قد تزوجت نفسي منه صح النكاح  
انتهى **فوق** مصدرا معنونا هو تفسير للمصدر اي مصدرا بالعنوان  
وهو ان يكتب في صدره بسم الله من فلان بن فلان الى فلان بن  
فلان كما هو العادة **فوق** في الخطاب اي فيكون **فوق** ولو كتب على  
شيء يستبين عليه اي يظهر اثر الخط على ذلك الشيء كالجلد او الورق  
الاشجار واللوحة والكاغد على وجه الرسم وهذا هو الوجه الثاني من  
وجه الكتابة **فوق** ولو كتب على الحجر او على هذا هو الوجه الثالث **فوق**  
وان كتب امرأته طالق فحمل كلام من الوجوه الثلاثة يعني ان كتب مصدرا  
معنونا مطلقا من غير تفيد يقع الطلاق بكتبه سواء بعث اليها  
او لا وان كتب مقيدان ذلك لا يقع ما لم يصل اليها الكتاب وكذا  
الحال لو كتب على شيء يستبين عليه مطلقا او مقيدا بذلك القيد  
وكذا الحال في الوجه الثالث يعني لا يقع في الثالث سواء كتبه مطلقا  
او مقيدا لكن صاحب الخلاصة جعل التفصيل بلا طلاق والتفصيل  
من تنتم الوجه الاول حيث قال الكتابة على نوعين مرسومة وغير  
مرسومة وغير المرسومة على نوعين مستبينة وغير مستبينة ففي غير  
المستبينة لا يقع الطلاق وان نوى والمستبينة ان كانت مرسومة  
يوقع الطلاق نوى ولم ينو وان كانت غير مرسومة وان نوى يقع ولا يلا  
نكر المرسومة لا يتصور اما ان ارسل الطلاق بان كتبه ما كانت  
طالوا فلما كتب وقع الطلاق ويلزمها العدة من وقت الكتابة

وان علق

وان علق طلاقها بجي الكتاب لم يقع قبل مجي الكتاب اليها **فوق** ذكر  
الزبلي في مسائل شتى اه نقص عبارة هكذا في الكتاب على ثلاث مرات  
مستبين مرسوم وهو ان يكون معنونا اي مصدرا بالعنوان وهو  
ان يكتب في صدره من فلان بن فلان الى فلان بن فلان على ملبرت به  
العادة في تفسير الكتاب فيكون هذا كالنطق فيلزم حجة ومستبين  
غير مرسوم كالكتابة على الخردان او ورق الاشجار او على الكاغد لا  
على وجه الرسم فان هذا يكون لغوا لانه لا يعرف في هذا الامر هذا الطريق  
فلا يكون حجة الا بانضمام شيء اخر اليه كالنية والاشهاد عليه والاملاء  
على الغير حتى يكتبه لان الكتابة قد يكون للتحريم وقد يكون للتحقيق  
وبهذه الاشياء يتعين الجملة وقيل الاملاء من غير اشياء لا يكون  
حجة والاول اظهر وغير مستبين كالكتابة على الهواء والماء وهو  
بمنزلة كلام غير مسموع ولا يثبت به شيء من الاحكام وان نوى ان ي  
ولا فرق بينه وبين ما ذكره البرازية غير ان الزبلي جعل الاشياء  
والاملاء على الغير بمنزلة النية في القسم الثاني وحصر البرازية  
على النية **فوق** وفي القنية كتب اي كتب المرأة **فوق** لا يلزم ان كانت  
وطلاق لانه يحتاج الى النية لعدم كونه صريحا فيه وان كانت  
بالله تعالى فقالوا الناسي والمخطي والزاهل كالعامة اي يتعقد  
فيترب عليه حكمه انما حدث وقد تقدم منا تفصيل هذا في الفقه  
الاول من هذا الكتاب عند قوله واما اليمن بالله تعالى فلا يقف  
على النية فليراجع **فوق** ففي قرار البرازية كتبت كما ياء وفيه اقر  
فاصحبان كتب على نفسه ذكر حق بحضرة قوم او املاء على انفسه  
ليكتب ثم قال اشهد واعلم هذا فلان كان اقرا واجل لهما  
بشهاد واعلم بالمال المكتوب فيه وان لم يقرا الصك على الشهود ولم  
يقره عليه لان الكتاب وان كان محتملا الا انه لما امرهم بالشهادة  
لم يبق الاحتمال وان كتب الصك بنفسه بين قوم ولم يقروا عليهم ولم  
يقبل اشهد واعلم ذكر في الكتاب انه لا يكون اقرا حتى لا يجادلهم ان  
بشهاد واعلم بذلك المال وفيه الفاضل ابو علي الشافعي ان كان المكتوب  
مصدرا مرسوما نحو ان يكتب بسم الله الرحمن الرحيم هذا  
ما اقر فلان بن فلان على نفسه فلان بالف درهم وعلم الشاهد  
بما فيه وسعه ان يشهد عليه بالمال المكتوب وان لم يقرا عليهم  
ولم يشهد هم ولو انه كتب الصك وقرا على الشهود حل لهما ان  
يشهدوا بذلك المال وان لم يقبل اشهدوا ولو ان غير الكتاب قرا  
عليه الكتاب بين يدي الشهود فقال اشهدوا على بما فيه وان لم يقبل

كان ذلك اقرا



اشهد والا يكون اقرا ولو كتب بين يدي قوم اميين كتابا وقال للشهود  
اشهدوا على ما فيه ان علموا ما فيه خل لهم ان يشهدوا عليه ولا فلا سواء  
كما قالوا بغيره ما اوله يكن وان كتب على وجه الرسالة في ثوب او حرفة  
او نحوها لم يكن ذلك اقرا ولا يحمل لهم ان يشهدوا عليه بذلك الا ان  
يقول لهم اشهدوا على هذا المال وكل ما عرفتم الاقرار فكذا في الطلاق  
والعتاق الا في الحدود والقصاص ولو كتب الرجل في صحيفة حسنة لفلان  
على الف درهم ثم افترانه كتب وانكر الما ان او يشهدا لشهود على انه  
كتب وهو ينكر المال ذكر في الكتاب انه لا يلزمه شيء ولو قال وجدت  
كتابا ان لفلان على الف درهم او قال وجدت في ذكري او حشيتا او خطي  
ان لفلان على الف درهم او قال كتب بيدى ان لفلان على الف درهم  
كان ذلك باطلا لا يلزمه شيء لانه محتمل ولو قال لفلان الف درهم كان  
ذلك باطلا لا يلزمه شيء لانه محتمل ولو قال لفلان على الف درهم  
في حشيتا او في كتابا ثم لا ردت به للخبير ما لم يلزم المال  
في القضا وقال مشايخ بل ما كان مكتوبا بخط الباع في ياد كاره  
لزمه لانه لا يكتب في ياد كاره الا ما كان له على الناس والناس عليه  
انتهى وهل يعتبر المشابهة بين الخطين ففيه خلاف قال في باب  
الدعوى من قاضين رجل ادعى على رجل مالا فانكر المدعي عليه فخرج  
المدعي خطا باقرار المدعي عليه بذلك المال وقال هذا خط المدعي  
عليه فانكر المدعي عليه ان يكون خطه فاستكتب فكتب فكان بين  
الخطين مشابهة ظاهرة اختلفوا فيه قال بعضهم يقضي القاضي  
على المدعي عليه بذلك المال وقال بعضهم لا يقضي وهو الصواب ولو قال  
المدعي عليه هذا خطي لكن ليس على هذا المال ان كان الخط على وجه  
الرسالة مصدر او معنونا لا يصدق عليه بالمال وخطي الطرف  
والشمس اوجه عرفا وان لم يكن الخط على وجه الرسالة ولكن كان  
على وجه يكتب لك ولا قرار فانه اشهد على نفسي بما فيه يكون اقرا  
ويلزمه الى اخر ما ذكره فارجع اليه في الخلاصة في شمس لا ثمة  
الحلوان ينبغي ان يقتضي بقوله محمد بن حنبل في الخلاصة هكنا الشاهد  
اذا رخصه ولم يذكروا الحادثة هل يحمل لمان يشهد في ذكره كتاب القضا  
وفي القضا وايضا لا يفتري لو تذكره كتب الشهادة ولم يذكروا ان يشهد  
على المال لا يشهد وعند محمد بن سبعة ان يشهد في ادب القاضي لخص  
في باب الرجل يري اسم من شرط صحة الشهادة عند حقيقه ان  
يذكر الحادثة والتاريخ والمال مبلغه وصحته حتى اذا لم يذكروا  
شيئا منه وثيقن ان خطه وخاتم لا ينبغي ان يشهد فهو شاهد

دور وعند

دور وعند ي يوسف اذا تيقن انه خط وشعه ان يشهد ولكن بشرط ان  
يكون الصك مستودعا ولم يتداوله الا يدي ولم يكن في يده صاحب الصك  
من الوقت الذي كتب اسمه ووضع خاتم فان لم يكن ذلك لا يسمع ان يشهد  
ولو شهد عند القاضي ينبغي ان يقبل لكن اذا راع المشاهد ينبغي ان يشأله  
بم تشهد عن علم ام تقصد على الخط فان قال عن علم قبلت شهادته وان قال  
اعتمد على الخط لا تقبل قال شمس لا ثمة الحلوان ينبغي ان يقتضي بقوله محمد  
وهكذا في الاجناس وفي النوازل اذا عرف خطه والخط في حرفة ونسب  
الشهادة عند ي يوسف ومحمد بن سبعة ان يشهد في القضا ابو الليث  
وبه فاختارته كلام الخلاصة وهكذا في البرازية ايضا وفي اجازة  
البرازية من الصك اه ذكره في الفصل الثاني من الاجازات وذكره  
في الخلاصة ايضا ونص عبارة الخلاصة هكنا رجل ذهب الى الصك  
ليكتب له صك الاجارة الطويلة بمجدره مع رجل وبين الحدود ومال  
الاجارة والاجرة وامر الصك بالكتابة وبين ايام الفسخ فكسب الصك  
بخصرة الامر والمسنجر وكتبوا الشهادة ولكن لم يجز بينهما عقد  
الاجارة لا ينفق الاجارة بينهما بخلاف خط المهر على صفة كتابا لنكاح  
وبخلاف خط الاقرار والبيع على ما ياب في كتاب الاقرار انتهى قلنا قد  
يخط المهر ما ذكره في الجنس الخامس من الفصل الثاني عشر من كتاب  
النكاح حيث قال الزوج انا ابي ان يكتب خط المهر لا يجبر كتابا في  
الصدر والشهيد ولو كتب خط المهر بما ذكره في كتاب الاقرار بالدرهم  
ولا يحيل الدناير بالخط قال رضي الله عنه وانا ويلم بينه وبين الله  
اما القاضي فيجبر على الدناير الا اذا علم ان العقد بالدرهم انتهى فعلم  
منه ان خط المهر ما يعمل به القاضي فضلا على خلاف خط عقد الاجارة  
عند عدم جريان العقد بينهما حيث لم يعمل به ولم يخط الاقرار والبيع  
ما ذكره في كتاب الاقرار حيث قال لو قال للصك اكتب لفلان خط  
اقراره بالف درهم على يكون اقرا ويحل للصك ان يشهد بالمال  
وكذا لو قال للصك اكتب له خط بيع هذه الدار بكذا وكتب للصك  
او لم يكتب فهو اقرار بالبيع وكذا لو قال اكتب لي مالا طلاقها انتهى وقد  
في كلام الخلاصة ههنا خط في كتاب الاجارة وفي كتاب الاقرار من جهتين  
انه وقع في موضعين لفظ الامر موضع المهر ولا معنى له والثاني وقع  
الحواشي الى كتاب الطلاق وليس في كتاب الطلاق ذلك بل انما ذكره  
في الجنس الخامس من كتاب النكاح ولهذا غيرت عبارة في الموضعين  
الى ما ترى وقلت بخلاف خط المهر على ما صفة كتابا لنكاح ولعل  
الخط الاول من النسخ والثاني من صاحب الخلاصة والتأويل على

صها



على الخط الاول مسئلة البرازية التي نقلها المصنفها حيث نقلها بلفظ  
المهد ومكانه نسخ البرازية وانه لا معنى للفظ الامر والدليل على الخطا  
الثاني المرجعة الى كتاب الطلاق والنكاح ثم اوجدان بعد ما ذكرنا  
ولا ريب في بطلان وهو الصحيح عليه في القينة بانهم قد يظنون ثم يامر  
بكتب الضحك وقد يامر بكتب الضحك قبل الطلاق فلا يشاء الرفع  
قبل الضحك افتنا بالشك فلا يفتي به بل يفتي بكونه توكيلا وفي  
المنعني بالجهة من اخطاه او ممكن في الخلاصة والبرازية ايضا  
وقد ذكرنا من قبل قوله لكن لا بد من الاشارة في مواضعها الى مواضع الاشارة  
ذكره في اواخر فصل دعوى الدور والاراضي وفيه شهادتان البرازية  
شهادتهما عن الشبهة اه ذكره في الفصل الثالث نقلها عن التوازل  
وفدع على مسئلة ذكرها قبل وهي كتب شهادته فقواها بعضهم فقال  
الشاهد شاهد ان لهذا المدعى عليه كل ما سمي ووصف في هذا الكتاب  
او قل هذا المدعى الذي قرأ ووصف في هذا الكتاب في يد هذا المدعى عليه  
يعني بحق وعليه تسليم الى هذا المدعى فقبل لانا الحاجة ندعو اليه  
لطول الشهادة او لغير الشاهد عن اليك انتهى وتمامه فيها فقر  
عبارة ممكنة عقيب ما ذكره وان كتب بين يدي الشهود من كتاب  
الشاهد ما كتب فيه ولم يقل هو اشهدوا على بما فيه لاسعه ان يشهد  
عليه قال القاضي الامام ابو علي النسفي هذا اذا لم يكن الكتاب مكتوبا  
فان كان مكتوبا على الرسم وكتب بين يدي الشهود والشاهد يعلم  
ما في الكتاب وسعه ان يشهد ان لم يقل له الكتاب اشهد على بما فيه  
وانه حسن واليه اشارة في كتاب النكاح ومكانه في عرائض  
وعنايه في يوسف انا كتب الضحك بين يدي الشهود ثم اورد عند  
الشاهد ولم يعرف الشاهد بما فيه وامره الكتاب بان يشهد بما فيه  
وسعه ان يشهد لان الكتاب اذا كان في يد الشاهد يكون مصونا عن  
التبدل والتغير وعنايه يوسف في رواية اخرى انا كتب الرجل الضحك  
بيده على نفسه بين يدي الشهود وقال اشهد واعلم بما في هذا الضحك  
فهو جائز وان كتب غيره وقال هو القواني لا يحمل لهم ان يشهدوا لان  
يقول عليهم الكتاب لا يكتب غيره ويقول عليه وهو يقول اشهد على  
بما فيه او يكتب بين يديه وهو يعلم بما فيه ويقول فاشهدوا على بما فيه  
انتهى احكامنا في هذا وقصصا من اي منه وله لانا القصصا من حق  
العبد فلا يسقط بالشبهة بل يقيم بطلانه في الحدود اي لا يكون اشارة  
معبره وقائمة مقام العبارة في الحدود كلها اي لا يجد الاخرى فاقذف  
بالاشارة او بالكتابة وكذا اذا قرأ بالزنا او السرقة او الشرب لان هذه

على المدعى

في التوازل

شهادة على ما فيه لم يجز حتى يقرأ عليه ثم يشهد

الحدود

ولا يخص بلفظ دون لفظ وقد ثبت  
بدون اللفظ والقصصا



على قوله وامان الكافر **قائده** **بما ان اجتمع الاشارة** **قائده** **واما** **قائده** **قائده**  
واصحابا يقولون اه توضيح ما قلوا همنا انه اذا تزوج هذا لادن من  
الحمل فاذا هو خرج يجب مهر المثل عندا ومثل وزن الخمر عند ما  
واذا تزوج هذا العبد فاذا هو خرج يجب مهر المثل ايضا عندا ومثل  
وقال ابو يوسف يجب قيمة الخمر لو كان عبدا لا يربو يوسف انه اطلعها  
ملا وعجز عن تسليمه فيجب مثله المثل وقيمة في القمي ولا يحنف  
ان الاشارة في الجعف مع التسمية فتعتبر الاشارة لكونها ابلغ في الو  
وهو التعريف لانها بمنزلة وضع اليد على المشار اليه فكانت تزوج عا  
خبرا وحر بعينها ولجذا انه متى اجتمعت التسمية والاشارة فان كان  
المستق والمشار اليه من جنس واحد كان للعقد هو المشار اليه ويتعلق  
العقد به لان التسمية هناك لا تدل على ما هي اخرى غير ما يدل عليه  
الاشارة وانما تدل على الصفة وهو تتبع الموصوف في الاستحقاق وعدم  
والموصوف الى المستق موجود في المشار اليه لانه هو المشار اليه لولا  
الصفة ولم تعتبر الصفة لتبعيتها وان كانا من جنسين فالعقد هو  
المستق ويتعلق العقد به الاشارة اليه لان التسمية لا تدل على ما هي  
اخرى غير المشار اليه لاختلاف الجنس فيكون المستق مثل المشار اليه  
في استحقاق ان يكون مرادا ولا يكون تابعا له والتسمية ابلغ في التعريف  
اذا كانا من جنسين من حيث انها تعرف لما هي من حيث هي الاشارة  
انما تعرف ذاتا مشار اليه من غير دلالة على حقيقة الا ترى ان من اشار  
ياقونا احمر فاذا هو اصغر بعقد العقد للاتحاد الجنس ولو تبين انه  
زواج لا ينعقد لاختلاف الجنس وفيما نحن فيه احر مع العبد واحد  
لقلة التفاوت في المناق فان صغر كونه عبدا لو ارتفعت عاذر العلم  
الواسطة كما في الميتة والزكاة والذكر والانتى بخلاف الحمل مع احر فاهما  
جنسين الفحش التفاوت بينهما من حيث الاسم والصفة كالحوضنة  
في الحمل والحلة في الخمر والمعنى كالاسكار وعدمه فالحمل المسمى ما لم يتقوم  
تعلق به العقد ولم يقدر على تسليمه فيجب مثل الخمر منه والحمل المشار اليه ليس  
بما فيجب مهر المثل وذكر في النهاية والافاضة ان الاصل عندهم ان المعبر هو  
الاشارة عندا يحنف في الفصول كلها وعند محمد في الجنس الواحد يعتبر  
الاشارة وفي الجنسين يعتبر التسمية وعند ابو يوسف يعتبر التسمية في الفصول  
كلها واعترض عليه بانه لما ثبت ان المعبر عند اختلاف الجنس المستق وعند  
اشاره المشار اليه في جميع العقود من البيع والشراء والاختارة والتكاح  
فلا راي ان يقال على ما ذكره في الايضاح انه لا خلاف بينهم في ان المعبر المشار

اليه

المشار اليه اذا كان المستق من جنسه وان كان من خلاف جنسه فالمعبر  
المستق كما ذكر في وجه محمد وانما الخلاف في التخرج وهو ان الخمر والعبد  
وكذا الحمل والخنزير من جنس واحد عندا يحنف فينبغي الاشارة فيها  
وعند ابو يوسف الخمر والعبد وكذا الحمل والخنزير جنسا فيتعلق العقد  
بالمستق وعند محمد العبد مع الخمر جنس واحد والحمل مع الخمر جنسا وهذا  
اصل متفق عليه في العقود كلها **قائده** **هكذا** **الكافة** **نفس** **عبارة** **مكن**  
ولوباع شيئا مقينا وسما باسم اخر بان قال بعثك هذا الثوب عا انه  
مروى فاذا هو مروى لا يجوز البيع لان المروى مع المروى جنسا فاختل  
لاختلاف الصفة ثم اختلفوا في سد ولو باع قصبا عا انه ياقوت  
فاذا هو زجاج او اشيا الى ملوك فقال بعثك هذا الغلام فاذا هو جارية  
كان البيع باطلا لانها جنسا فاختل فيكون هذا بيع المدوم انتهى  
قلت كلام محمد في الجامع الصغير يؤيد كونه باطلا فانه قد فيه باع هذه  
على انها جارية فاذا هو غلام لا بيع بينهما انتهى فانه ظاهر في البطلان  
ولما حصل ان الصفة في كونها جنسين او جنسا واحدا الى تغايرها في  
الصفة فان تفاوتنا فاحشا يعتبر جنسا سواء اتحد ذاتهما الامة  
والغلام او اختلف ذاتهما ايضا كما في الباقوت والزجاج وان لم  
يتفاوتا فيها فاحشا كما في الكيش والنخلة يعتبر جنسا واحدا ولهذا لو  
الحدود والخماس والربصا ولا يعتبر لجناس مختلف والثوب المروى  
والمروى جنسا مختلفان وكذا المأخوذ من لكان مع المتخذ من القطر  
جنسا ونما ر الخيل كلها جنس واحد وان اختلفت انواعها وكذا ثمة  
كل نوع من الشجر جنس واحد كالعين والكمثرى حتى لم يجز بيع نوع من  
العين بنوع اخر متفاضلا وكذا التفاح والكمثرى ويجوز بيع التفاح  
بالكمثرى متفاضلا **قائده** **قلنا** **حيث** **اذا** **كان** **الجنس** **مختلا** **والفاح**  
الوصف كما اذا باع على انه كبش فاذا هو ماعية او بالعكس صح البيع للاتحاد  
الجنس للمشي لحيات الفواي الوصف المرغوب فيه الذي ذكره في البيع  
**القول في تلك** **قائده** **تخرج** **لحو** **الوكيل** **لانه** **لا** **قدرة** **على** **التصرف** **ابتداء**  
بل بواسطة الموكل **قائده** **ولا** **قدرة** **له** **على** **التصرف** **لوجود** **المانع** **وهو** **الحجر**  
**قائده** **ولا** **قدرة** **له** **على** **بيعه** **قبل** **قبضه** **لعدم** **الشرط** **وهو** **القبض** **فمما** **لا**  
المعار فانه يجوز بيعه قبل القبض **قائده** **وان** **حكم** **الاستيلاء** **عطف**  
على انه الاختصاص وليس من تمام التعريف **قائده** **ان** **الخر** **حيث** **قال**  
والمشي للملك في المال المباح الاستيلاء لا غير لان المباح لما استوى  
في التصرف فيه جميع الناس ونقدر على كل واحد منهما فانه المصالح  
به ولا تتفاد منه لوقوعه في محل التنازع شرع الشرع الاستيلاء عليه

انما هو قال بوضعه باطل وذكر الكفر



مشيئا لزيرة معقلا ختصاص حتى ان من استولى على مال مباح لغتصه من  
 سائر الناس لختصاصا بغير غير هذه لك ويزيل الاختصاص عن الذي  
 كان لذلك قبل استيلائه فتنفى ذلك الاختصاص من ملكا وستر  
 المستولى ما لكان المستولى عليه ملوكا فكان هذا طريق الملك في جمع  
 اموال الدنيا اذا كان الاصل فيها الا باحة انتهى ذكره في فصول الفقه  
**قوله** وفيه مسائل اي في القول في الملك مسائل الاولى مسئلة اسباب  
 الملك اعلم ان اسباب الملك ثلاثة انواع مثبت وناقض ومبني فالمثبت  
 هو الاستيلاء على المباح كلحيا ارض الكون وجمع الخطب والكسب المباح  
 ونحوها وناقض هو البيع والهبة والتصدق والامهار والحكم والصلح  
 والطلاق على مال والوقف والعتيق فانها اسباب ناقضة لمحل الى  
 محل والسبق هو الارث والوصية فانها اسباب لا ينفك الا بشئ  
 والنقل كما خرج به في الكاوي القدي حيث قل فالحاصل ان الارث  
 ولا يصح قيام الغير مقام المورث والموصي حتى كانه لم يمت بعد  
 والملك في حق الوارث والموصي حكم حكم الباقي لاحكام التوثيق  
 كما في الاستيلاء واحكام الانتقال كما في البيع ونحوه انتهى وقد خرج  
 به في كتابا لصيد ايضا كما تقدم فعلم من هنا انه كلام المصنف  
 سواء الترتيب وان عدل احيا سببا مستقلا عن الاستيلاء ليس كما  
 ينبغي لانه من افراد الاستيلاء **قوله** والغاصب اذا فعل بالمغصوب شيئا  
 ازال باسمه وعظم منافعه ملكه كذا في الهداية حيث قل اذا تغير  
 العين المغصوبة بفعل الغاصب حتى زال اسمها وعظم منافعتها  
 زال ملك المغصوب منه عنها وملكها الغاصب وضمها ولايجل  
 له الانتفاع بها حتى يؤدي بدلها وهذا كمن غصب شاة فتجدها  
 وشواها او طيخها او غصب حنطة فطبخها او حديد فاجدها  
 سيفا او صفر او فعلة اية او غصبا فغصه او سمما فغصه  
 او بيضة فغصها دجاجة فغصت او قطنا فغصه او غزالا فغصه  
 او ثوبا فغصه وخطم او صوفيا فغصه او خرصا فغصه فببطل  
 او ناله فغصها او رقيقا فغصها ونحوها ففي كل هذه المواضع ملك  
 الغاصب المغصوب وان لم يحل له الانتفاع قبل اداء الضمان واذا مات  
 الغاصب قبل اداء الضمان فهل يكون المغصوب منه لغيره المغصوب  
 الغير او يستوي سائر الغير كما ففي ضمانات العمارية انه يكون الحق  
 به حيث قل نفلا عن غصب الزخيرة وفي كل موضع ينقطع حق المالك  
 فاما المغصوب منه الحق بذلك الشئ من سائر الغير حتى استوفى حقه  
 فان ضاع ذلك من مال الغاصب ولا يكون هذا بمنزلة الرهن انتهى

**قوله** واذا غلط المثل بمثل حيث لا يميز ملكه لانه بهذا الخط تغير  
 اسم اذ لا يقال انه خنطة فلان او شعيرة مثلا بل ايضا في المثل  
 فيملكه ويجب عليه قيمته من وقت الغصب **قوله** الا الارث لانه خلافه  
 فلا يحتاج الى القبول والاختيار بل ثبت جبراً من الشارع بخلاف  
 الوصية فانها اثنان ملك حديد للموصي لم يطرق النقل فلا بد  
 من القبول والاختيار ولشئ الملك له حتى لا يملك الموصي له قبل القبول  
 وانما يملكه بعده من غير حاجة الى القبول لشبهها بالملكات من حيث انها  
 تلك بعد الموت ولا يعتبر قبوله في حياة الموصي بل يعتبر قبوله بعد  
 موته **قوله** وهما ان يموت الموصي بعد موت الموصي قبل القبول كل من بعد  
 وقبل خرف لقوله ان يموت وهذا استحسان والقيا سون لا يملكه بدون  
 القبول في هذه المسئلة ايضا لما ذكرناه انها اثنان ملك حديد  
 وبما الاستحسان ان الوصية من جانب الموصي قد تمت بموته فلا يلحقه  
 الفسخ من جهته وانما يتوقف على الموصي له فاما ان دخل في ملكه كما  
 في البيع المشروط فيه الحيا للمشتري او البايع ثم مات من الخيار  
 قبل الاجارة فاذا دخل في ملك الموصي له يصير لورثته لانهم خلقتهم  
 فينتقل اليهم ردوها او قبولها **قوله** يملك السيد بالاخيار فيه انة  
 انما يملك بعد قبض العبد الموهوب ولا يملكه بغير قبول الهبة لان  
 القبض شرط في الهبة ولا يشتم بغيره القول كما في كلام المصنف  
 خلل **قوله** ونصف الصداق اي يملك الزوج بالطلاق قبل الدخول جبراً من  
 غير حاجة الى قضاء او رضاء ان كان ذلك قبل المرأة وان كان بعد يملكه  
 جبراً ايضا لكن اصلاً بقضاء او رضاً قلته وما يدخل في ملكه انما جبراً  
 المهر فان المرأة تملكه جبراً بغير العقد الصحيح فان المهر من لوازم عقد  
 النكاح ووجوده لازم عند وجود المهر ضروري فانما وجد عقد النكاح  
 يملك المهر ضروري حتى لو تزوج عا ان لا مهر لها يلزم مهر المثل ولا عبرة  
 بالثمن ولو تزوجها فاسداً يلزم مهر المهر ايضا ضرورة عند الدخول  
 وما يدخل ايضا في ملكه انما جبراً بلا قبول المبيع المشروط فيه الحيا  
 فان من له الخيار اذا مات دخل المبيع في ملكه بلا قبول **قوله** فان كان  
 الخيار للبايع لم يملكه المشتري اتفاقاً لانه يمنع خروج المبيع عن ملك البايع  
 فلا نقاش فاذا لم يخرج عن ملك البايع لم يدخل في ملك المشتري لان الشئ  
 الولد لا يملك شخصاً في زمان واحد من جهة واحدة وان كان المشتري  
 فكذلك عند الامام اي لا يملك المشتري عنده لا للخيار المشتري وان  
 لم يمنع خروج المبيع عن ملك البايع الا انه يمنع دخوله في ملك المشتري لانه  
 يمنع خروج الثمن عن ملكه فلو دخل المبيع في ملكه ايضا لزم لاجتماع

ثمن



البديلين في ملك شخص واحد وهذا لا يجوز خلافا لهما فانه اقالا يدخل  
 في ملك المشتري لان احدهما بديل لغيره لما خرج عن ملك البائع  
 لم يرد دخوله في ملك المشتري ولا كان ذا لالا الى مالك وهذا لا يجوز  
 والرجوع مع ارجعته بشهادة الاصول لا بالخيار شرع نظرا لظهور  
 فيه انه هل يوافق عرضه او لا فلو دخل في ملك المشتري كبر ما يفوت  
 عرضه كما اذا اشترى فريسه لانه يفتق عليه فيعود على موضعه بالتقصير  
 وزوال ملك عن يد مالكة لا الى مال من الغيب وافق في الشئ كعبد  
 الكعبة وسائر الاوقاف يخرجون عن ملاكهم ولا يدخلون في ملك احد  
 عند الشراء للكعبة والوقف ومن هنا قال ابو حنيفة لو اشترى زوجته  
 من مولاهما بالخيار لا يفسد النكاح لعدم دخولها في ملكه بالخيار وان  
 وطهرها مدة الخيا فله ردها على البائع لانه انما ولها بالخيار بقاء  
 لا ملك اليها لعدم دخولها في ملكه ولو قيل ان ملكك عند فوجده  
 ثم اشترى عينا بالخيار لا يفتق لعدم دخوله في ملكه ولو اشترى امة  
 بالخيار فحاضرت في مدته لا بعد تلك الحصة من الاستبراء لعدم دخوله  
 في ملكه الى غير ذلك من الفروع خلافا لهما في الكل **قوله** وفيه التخصيص  
 الامر موقوف فان تراى موقوف على تمام العقد فان لم يجز له من له  
 الخيار من البائع او المشتري او يموت من له الخيار او يمضي المدة فلا يقع  
 او لا يخلو بشفعة بسبب البيع او يفعل ما يدل على الرضا كان البيع  
 باخلاص ملك المشتري لزوال المانع وهو الخيار ويكون زوايد البيع  
 للمشتري ايضا وهل يكون من وقت البيع او من وقت التمام فقد حكم  
 المصنف رحمه الله الاصل والزوايد يكون ملك المشتري من وقت التمام كما ترى  
 فانما لفظ مراجع ضمير المحل الى وقت التمام وبه صرح ايضا في البحر  
 حيث قل في فصل خيار الشرط اعلم ان الخيار ان كان للبائع فله اجازة  
 فالملك للمشتري مقتضرا على وقت الاجازة ولا يستند الى وقت العقد  
 لما في الثانية رجل اشترى ابنه من رجل على ان البائع بالخيار ثمانية  
 اشهر فاجاز البائع عتق الابن ولا يربث اياه انتهى فقد مر انه دليل  
 على الاقتصار ولكن عتقه يدل على الاستثناء واللام يفتق كاللا يخفى  
 انتهى ما في المحرقة هذا يخالف لما في التلخيص فانه حكم بان الملك والزوايد  
 بعد الاجازة للمشتري من وقت العقد مستثناة لامن وقت الاجازة  
 مقتضرا عليه حيث قل الحال موقوف ان اجاز البيع فيمتد الى وقت  
 العقد فتبين ان ملكه من ذلك الوقت ولهذا كان له الزوايد وان فسخ  
 بان انه زائل عن ملكه انتهى ويدل عليه ايضا مسألة ذكرها فاضح  
 في باب الخيار لو باع جارية على ان بالخيار ثلثة ايام فاكتسب كسبا

بالخيار ولو اشترى  
 فريسه فاشترى  
 لا يفتق لعدم  
 دخوله في ملكه

عند البائع

عند البائع او عند المشتري او ولدت للمشتري وانما يفسخ البيع بينهما يكون  
 للبائع ولو كان الخيار للمشتري فاكتسب كسبا او ولدن اولادا  
 عند البائع فكذلك الجواب وان اكتب عند المشتري ذكر في الكتاب  
 ان اكتب يكون للمشتري ثم البيع بينهما او انتقص قيل هو قولها لان  
 عند خيار الشرط للمشتري لا يمنع دخول البيع في ملكه بالخيار  
 الروية والعيب عند الكل اما على قول ابو حنيفة يدور الكسب مع الاصل  
 لان عند خيار الشرط للمشتري يمنع دخول المبيع في ملك المشتري ثم  
 فانه يدل على الاستثناء لا على الاقتصار الملك على وقت الاجازة وانما يدل  
 على اقتضاها الاثر على وقت الاجازة لانه لا يفتق لانه لا يفتق سببا للارث  
 لان سببه هو القرابة فلا يستند الى وقت العقد ومن هنا ظهر ما في  
 كلام المصنف من التحلل تا ممل فان مات او قتل او كثر ماله لم يرد حكم  
 بالخيار وكانه ادرجه في الموت لانه موت حكمي في الراية الموصى له  
 بملك الموصى به بالقبول فيه اشارة الى ان القبول مشروط بشئ الملك  
 للموصى له لا بشرط لصحة الوصية فان الوصية صحيحة بالقبول لكن  
 الملك لا يثبت للموصى له بدون القبول كما صرح به في الفتاوى **قوله** في الاجازة  
 قد مناها وهي ان يموت الموصى له بعد موت الموصى قبل قوله **قوله** يشبهه  
 بالهبة من حيث انها تملك بملك الغير بغيرها فلا بد من القبول كما في  
 الهبة اذ لانتم الهبة بدون القبول وتعتبر القبول بعد موت الموصى ولا  
 عبة برون وقوله في حياة الموصى في شبهه بالميراث من حيث انها تملك  
 بعد الموت فلا يتوقف على القبض كما في الميراث **قوله** اذا وقع اليأس من القبول  
 وذلك بان مات الموصى قبل القبول فيصير الموصى به لورثته واولادها  
 ثم ردوها الى اقبل الموصى له الوصية ثم ردوها **قوله** فان حضر القاب  
 ان قبل رجوع عليه اي ان حضر القاب وقبل الوصية بعد موت الموصى  
 رجوع ورثته على الموصى له بالنفقة ان فعله باعرا لقاضي وهذا لان قوله  
 في حياة الموصى غير معتبر انما المعتبر هو القبول بعد موت الموصى كما صرح  
 به في كتاب الوصية **قوله** وانما يملكها بالاستيفاء اي باستيفاء المستلحق  
 المنفعة والتمكين من الاستيفاء يكون بتسليم المعقود عليه لان تسليم  
 عين المنفعة لا يتصور في مقام التمكين من الاستيفاء فيقال للتمكين  
**الاستيفاء** مقامه وذلك بتسليم المحل اليه بحيث لا مانع من الاستيفاء  
 وان عرض في المدة ما يمنع الاستيفاء كما لو غصب الدار من يد المستلحق  
 او غرت الارض المستأجرة او انقطع ماؤها سقطت الاجرة بعد ذلك  
 لغواني التمكن في تلك المدة **قوله** لم يفتق عتقه لعدم الملك ذكره فاضح  
 حيث قل رجل اجر داره سنة بعت بعينه ثم ان الاجرا عتق القيد

اولاد فانما لكل يدور  
 مع الاصل ان ثم البيع بينهما  
 يكون الكل

قوله ولو اشترى  
 فريسه فاشترى  
 لا يفتق لعدم  
 دخوله في ملكه



من ساعته لم يجز اعتنا به الا ان يكون نجيل الاجر شرطاً في المقداد  
 يكن شرطاً في العقد لكنه يعلم وهل يجوز فيه المجرى لاجروا برأه  
 عنه من ساعته المستاجر ففقه تفصيل ذكره في المحيط حيث قال  
 ولو ابرأ المولج المستاجر من الاجر او وحيه منه او تصدق عليه بجز  
 عند ابرأ حنيفة عينا كان الاجر او دينا ولم يكن ذلك ففضا لاجارة  
 لان ابرأ اسقاط لاجرة غير واجبة قبل استيفاء المنفعة وغير  
 ملوكة بنفس المقد والهيبة والتصدق بملك باذا لم يكن الاجرة  
 ملوكة بنفس العقد لم يصح ابرأ ولا الهبة ولم يتضمنا تقضا للعقد  
 وعند محمد يجوز ان كان ديناً وان كان عينا ان قبل الهبة بطلب لاجارة  
 وان رد لم يطل لان هذه التصرفان تضمنان اشتراط قبض لاجارة  
 للنجيل سابقا عليها فصارت هذه التصرفان الاجرة الواجبة  
 في الذمة وذكر ابو الليث في نوازل لوهيب المولج لاجر مضار  
 هل يجوز ان يبيع على قول محمد اننا سناجر سنة يجوز اننا سناجر مشافرة  
 لا يجوز ايضا اذا دخل رمضا ولا يجوز قبل دخوله وعلى قول  
 ابو يوسف لا يجوز الا بعد مضي المدة ولو مضى من السنة نصفها  
 ثم ابرأ من جميع الاجرة او وحيه منه فانه يبرأ من الكل عند محمد وعند  
 ابو يوسف يجوز ابرأ عن النصف الماضي لا عن النصف المستقبل  
 انتهى ما في المحيط وكذا ذكره في قاضيان والبرازية ايضا ومن  
 يجوز الشراء بالاجرة والنصف بها في المحيط انه يجوز حيث قال  
 لو باع المستاجر من المولج بالاجرة مائة وسيله جاز لانه يتضمن  
 اشتراط النجيل ووجب لاجدنيا في الذمة والشراء يتعلق بمثل  
 دين في الذمة فيقع المقاصة بينهما للحال لانها قبضا من اضافة  
 الشراء بالاجرة فيقع المقاصة بين الاجر والتمن حتى يفي بالاضافة  
 فائدة هذا اذا كانت الاجرة ديناً وان كانت عينا لا يجوز الشراء  
 بها قبل القبض لانها بمنزلة المبيع الا ترى انها لو كانت عينا وملك  
 قبل القبض انفس الاجارة وبيع المنقول قبل القبض لا يجوز  
 ولو نصبا وانا بالاجرة فاختار بالدرهم وانا بغير الاجرة على قول ابو يوسف  
 الاخر في قوله الاول يجوز وهو قول محمد لان قبضها من اضافة  
 عقد الصرف فثبت اشتراط النجيل بطريق الافتضا ولا يوجب  
 انه لا ضرورة في اثنان اشتراط النجيل افتضا فلا يجوز قوله  
 وعلى هذا لا يملك المستاجر هذا الاشارة نظرا مثل قوله ولذا  
 قلنا ان المستاجر لا يبيع اجارته لانها اجارة من المولج لا يكون  
 المنافع التي لم تحدث على ملك المولج لا يحق اجارة المستاجر من المولج

التعجيل

ان اجرة اثنان المقاصة بين الاجرة ودين  
 العتق والابتن المقاصة بين العتق ودين  
 النجيل قبل العتق  
 قوله فان البيع موجود فيبيع بملكه بنفسه  
 العقد

لا لاجار

لان اجار ملك عن مالكه لا يبيع وهذه المسئلة مذكورة في قاضيان  
 والبرازية نقلت عنهما كتابا بالاجارة فليراجع لو فادته ما في  
 البرازية ذكره في اوائل كتابا لبيوع لكن تفسير المصنف بالفائدة ليس  
 كما ينبغي فافهم ثم ان ما ذكره المصنف من البرازية من قوله لا يجوز عند  
 الثاني يجوز ~~بغير~~ يجوز مخالف لما ذكره الامام قاضيان في اخر النصف  
 فانه عكس القضية حيث قال افرض رجلا كسر من حنطة ثم ان  
 الفرض قائما يد المستقرض او لم يكن قائما اما اذا لم يكن قائما فهو  
 قول الكل وان كان قائما فكذلك في قول ابو حنيفة ومحمد بن ابي يوسف  
 لا يجوز لان عندهما ملك الفرض بنفس القبض وعند ابو يوسف لا يملك  
 مادام قائما فلا يجوز شراؤه ولا يكون شراؤه شيئا للفرض انتهى وهكذا  
 ذكره في فصل ما يجوز التسلم وما لا يجوز من اوائل كتابا لبيوع وجملة  
 قول الاماميين ظاهر الرواية وقول ابو يوسف غير ظاهر الرواية  
 فليراجع ~~في~~ لا يجوز لانه صار ملكا للمستقرض وهذا دليل على ان  
 المستقرض يملك بالقبض وعند الثاني يجوز لانه لا يملك المستقرض  
 قبل الاستهلاك وهذا دليل على ان المستقرض يملك بالتصرف والاستهلاك  
 لا بالقبض وفيه دليل على انه يملك ملك نفس الفرض في حوز  
 بيع المستقرض من اخر دليل على ان المستقرض يملك بالقبض ولا يجوز  
 بيعه من اخر لانه لا ينسب الا يملك بيع ما ليس بملك له فانه كان مباحا  
 لا يتعين اى وان كان الفرض قائما لا يتعين بالتعيين كالنقد في باع  
 الفرض الفرض من المستقرض يجوز وان كان الفرض قائما في يد  
 المستقرض لانه بيع ما في الذمة لا بيع العين لانه لا يتعين بالتعيين كذا  
 لا بد له من قبض التمكن لئلا يكون افترا فافهم من يدن وفا لا يجوز  
 لان بيع الذين بالذين بدون قبض البدلين حقيقة او حكما لا يجوز كما  
 صرح به في صفة البرازية وسند ذكره في القول الذي انشا الله تعالى قوله  
 بعد القبض قبل الكيل اى بالاتفاق عند الثلاث لانه لا يقبض الا يتم قبل  
 الكيل وكذا قبل الوزن في الموزونات وقبل اعداد المعدلات قلته وكذا  
 يجوز تصرفه بعد الكيل والوزن والاعداد على قول من يقول ان المستقرض  
 لا يملك بالقبض وانما يملك بالاستهلاك فان تصرفا المستقرض قبل قبض  
 المستقرض يملك عليه ولهذا في لو استقرض من اقا فاقاه بما قال  
 المستقرض لم يفسد في الجرد فاقاه لاضمان على المستقرض لعدم القبض  
 فلا يملك والا فانه غير ملكه ليس يصح ~~في~~ بخلاف البيع يعني لا يجوز  
 للبايع التصرف في المبيع قبل قبض المشتري وانما الحق للمشتري  
 قوله قلنا مثل في مناسبتة التغير الحكم يعني قليل الاما بين فانه

الستقرض سنة على الفرض من الفرض  
 جاز سواء كان

بالفرض والاستهلاك



صهار ملكا للمستقرص بنا سبلحكم بالملك بالقبض وتقليد اب بوبوسف  
 بنا سبلحكم بالملك بالنصرف **قوله** دية القتل ثبت للمقتول ابتداء ثم  
 ينتقل الى ورثته اي بالاتفاق كما صرح به في الفرائض بخلاف القصاص  
 بين ارحمينة وصاحبها كما قال في جنایات البرازية والقصاص هو  
 الورثة ابتداء وعند ما خلت الميت ثم ينتقل اليهم انتهى وهكذا في القصاص  
 ايضا نقلا عن الجامع الصغير **قوله** وعندنا القصاص بدل عنها اي عن  
 النفس كما في الزيلعي **قوله** والقتل بدل النفس كالدية **قوله** ثم راب  
 في البرازية ان الاصحاب نفع عبارة هكذا ولو قال اقتلني فقتله  
 نجبا لدية لا القصاص ويجعل الإجماع شبهة في رد القصاص لا  
 الاستدلال بالمال وقيل في الخريد وفي الاباحة لا نجبا لدية في اصح  
 الروايتين عن اصحابنا انتهى وهكذا ذكره في الخلاصة ولما قوى القدسي  
 ايضا وهذا الامر يقتل نفسه وهل عليه شيء فيما اذا امر بقطع  
 عضوه فقطعه بامر فقي البرازية ايضا قال لا قطع يدي فقطه لاشي  
 عليه لان اليد تجري في الطرف لا الخاقه بالمال حتى اقتض بالثبوت  
 اي عن اليدين فيه لانه النفس ولو قل لا قطع على ان تعطين هذا الثوب  
 او هذه الدراهم فقطع بجوارش اليد لا القصاص وبذلك لا يوافق  
 لآخر اقول اني وهو صغير فقتل بجوارش القصاص وكذا قوله لا قطع  
 يده فقطع عليه القصاص ولعدم صحة الادلة لا يقتل لخي فقتل فقول  
 رواية عن الثاوي وهو القصاص بجوارش القصاص وعن محمد بن الامام  
 بجوارش لدية وفي الكفاية سوى بن الاخ والابن وقيل في القصاص بجوارش  
 القصاص في الكل وفي الاستحسان بجوارش لدية **قوله** لو جني المرحون على  
 وارث السيد وهو الرهن او اياه او اخاه ومقتضى ثبوتها اي مقتضى  
 ثبوت حكم الجنابة من القصاص والدية للجني عليه ان يكون للحكم  
 مخالفا لما اذ جني على الرهن اي السيد قلت كون الحكم المذكور مخالفا  
 لما اذ جني على الرهن المذكور في كتاب الرهن قال في الزيلعي عند قول  
 الكثر وجناية الرهن على الرهن والمرئ من مدر لو جني الرهن على ابن  
 الرهن او على ابن المرئ من فهو معتبر في الصريح حتى يدفع لها او يقدي  
 وان كانت على المال ببيع كما اذ جني على الاجنبي اذ هما اجنبيان  
 الاملاك بين الاب والابن انتهى يعني ان العبد الرهن اذ جني على  
 السيد بما يوجب الدية فهو مد بخلاف ما اذ جني على وارث السيد  
 من ابيه بما يوجب المال لانه معتبر ولو جني بما يوجب القصاص  
 فانها معتبر مطلقا لو استغفرها دين لا يملكها يارث لان الدين  
 مقدم على الارث **قوله** او اياه وارثه اي من مال نفسه **قوله** يجب له دين

قوله فيه نفوذ

الصحيح

قوله وان كان قتل  
العبد الموهوب ان يسيه

اي للوارث

اي للوارث **قوله** فبصير مشغولة بيدن اي دين الوارث فلا يملكها بالارث لما  
 ذكرناه ان الدين مقدم على الارث **قوله** لم يبيع اذ لم يملك اي بالارث استغفر  
 الزكاة بيدن الوارث اذا كان هو الوارث لا غير لا يمنع الارث وفيما نحن  
 فيه الابن هو الوارث لا غير قلنا ما ذكره ههنا نقلا عن الفصولين  
 من الابن لا يملك القن باء الذين المستغفر رواية وما ذكره من البرازية  
 رواية اخرى كما هو الظاهر من العمارة فان صاحب العمارة ذكر او ما نقله  
 المصنف عن الفصولين عن فناء او القصرى ثم قال في الفتاوى نصري  
 ايضا احالة الى الجامع ان استغفر الزكاة بيدن الوارث اذا كان هو الوارث  
 لا غير لا يمنع الارث انتهى فعلم منه ان ما ذكره المصنف نقلا عن الفصولين  
 رواية فناء القصرى وما نقله عن البرازية رواية للجامع لكن البرازية  
 ذكر رواية للجامع ولم يغفر الى الجامع وظل المصنف انقائه ونقله على وجه  
 يظن الاتفاق فان قيل فيما رواه فتاوى نصري اذ لم يملك الابن القن  
 بالارث استغفره دينه فباي طريق يملكه برفع الامر الى القاضي في دفع  
 القن اليه في مقابلته دينه او ببيع القاضى ويوقع ثمنه اليه لان الدين  
 لا يقدر النصف في مال المديون الميت بل لان القاضي ولا وارث له غير  
 حتى يؤدي دينه ويستخلص القن واعلم ان الوارث اذا أدى دين المورث  
 يرجع الى الزكاة وان لم يشترط الرجوع وقت الاداء على ما صرح به في العمارة  
 نقلا عن قاضيان وهو الظاهر من كلام الفصولين الذي ذكره المصنف  
**قوله** ولا ينفذ بيع الوارثا حتى لو باع بضمن لما في دعوى البرازية  
 من دعوى الدين في الزكاة بمرئ الدين على ان الورثة باعوا عينها من الزكاة  
 المستغفرة وبيع الوارث على ان الميت كان باعه في صحته وقبض ثمنه  
 فبينة التاين اولى لانه ثبت الضمان والوارث ينفقه والبيته مبيعة  
 للوثبات انتهى **قوله** ولو اقسموها ثم ظهر دين محيط او لارث القسمة  
 هكذا ذكره في الفصولين والعمارة وقال ارمهنا في الدين المحيط ظاهر  
 لانه يمنع المالك فبمع التصرف وكذا في غير المحيط لتعلق حق القرض بالزكاة  
 شائعا ولان القسمة مؤخية عن قبض الدين الحق الميت حتى لا يمنع  
 رد القسمة برضا الغرماء الا اذا بقي من الزكاة ما بقي من الدين والوارث  
 استخلص الزكاة بقبض الدين وفي العمارة اذا كانت الزكاة مستغفرة  
 بالدين وارا الوارث استخلاص الزكاة ونقدا لمال يجبر رب الدين على  
 القبول لان عند استغفر الزكاة بالدين وان كان لا يملك لهم ولكن لم  
 حق استخلاص الزكاة اما لو اخطى تؤدى الدين ولم يكن ولا يجوز  
 المال نقلا عن القاضي ان يبيع الزكاة ويقضى حق الغرماء والاجنبي  
 لو نقدا لدين لا يجبر رب الدين على القبول لانه ليس له ولاية استخلاص

قوله الدين مانع عن الارث لانه مقدم  
عليه فان قيل كيف يمنع عن الارث  
وقد صرح فيما بعد بنقله عن البرازية



الزكاة بخلاف الورثة والدين اذا كان زائدا على الزكاة فلو ورثه ولا يستحق الزكاة ايضا باء جميع الدين لا يقدر الزكاة كالعبد الجاني اذا فاء المولى بارتقنه لو ادعى احد الورثة الاستحالة من وامنع الباقر فهل الاستحالة فقي دعوى الدين في الزكاة من الزكاة ان له ذلك واذا امتنع كلهم عن الزكاة الزكاة وقضا الدين يجبر القاض على القبض بمعنى انه ينصب وصيا وبيع الزكاة ويقضى عن ثمنها ويصح اثبات دين الميت عليه في اول دعوى الزكاة والحلاصة ان الخصم دعوى دين على ميت هو الوارث او الوصي ما الموصى له والغريم فلا يتم ذكره الزكاة نقله عن المتق الموصى له جميع المال عند عدم الوارث والوصي خصم للميت على الميت دينه وذكر قبل هذا ان الموصى له ليس بخصم في اثبات الحق وانما هو خصم في اثبات الوصاية او الوكالة ثم قل فيها الخصم في اثبات النسب خمسة الورثة والموصى والموصى له والغريم للميت على الميت وهل الغريم للميت او على الميت خصما **فصل** في اثبات الدين على الميت ففي الزكاة ايضا ان ادعى على ميت دين فليخصم هو الوارث او الوصي ولا يسمع على الغريم الذي له على الميت دين والميت عليه دين وهل يسمع دعوى الوصي ديون الميت على الناس ففي الزكاة ايضا لو ادعى رجل ان الميت اوصى اليه وقدم عن الميت بسمع كما يسمع دعوى الوكيل على غيره الموكل **فصل** مع وجوده اي وجود الوارث فان مكنت الاحكام المذكورة قد ذكرنا اننا الموصى له جميع المال يصير خصما لمن يدعى دينه على الميت **فصل** في بيعه شراؤه اي شراء الوصي **فصل** في باقها ما باع البائ الحارة متعلقة بشراؤه وهذه المسئلة ذكرناها في شرح المتن مفضلا **فصل** في ملك الصديق بالعقد اي بالعقد الصحيح لانه لا يملك بالعقد الفاسد الا بالوطئ في القبل **فصل** في الزوايد فان قبل القبض لانها تمار ملكها **فصل** وانما الكلام في تنصيف الزيادة مع الاصل بالطلاق قبل الدخول وقد بسط الكلام فيه في فتح القدر عن المسوط وفي ان الزيادة في المهر قبل قبضه اما متصلة بمتولدة من الاصل كالتمن والخللا بياض العين او غير مولدة كالصبي واما منفصلة بمتولدة من الاصل كالولد والتمار والعقرا وغير متولدة منه كالكسب والغلة والموهوب للمهر وذلك كله يسلم للمرأة اذا دخل بها او مات عنها لانها تملك الاصل بتقرر ملكها بالموت والدخول فكذلك واما اذا طلقها قبل الدخول فالزيادة المتولدة من الاصل متصلة او منفصلة تنصيف بالطلاق قبل الدخول مع الاصل لانه في حكم جزء من العين والحادث من الزيادة بعقد قبل القبض

كالوجود

وفشا لعقد بدليل البيعة فان الزيادة المتولدة هناك كالوجود في العقد حتى يصير بمقابلتها شيء من الثمن عند القبض واما غير المتولدة كالكسب والغلة فلا تنصف بالطلاق قبل الدخول بها في قولنا حنفية وفي قولها ما تنصف وكذا لو جازت الفقرة من قبلها قبل الدخول يسلم لها الكسب عندا حنفية وعند ما يدور الكسب مع الاصل وكذا المبيع قبل القبض يسلم الكسب للمشتري عنه وعند ما هو للمبايع هذا كله فيما قبل قبض الاصل ولو قبضت اصل المهر مع الزيادة المتولدة ثم طلقها قبل ان يدخل بها تنصف الاصل والزيادة لان حكم التنصيف عند الطلاق يثبت في الكل حين كانت الزيادة قبل القبض فلا يسطر قبضها ولو كانت قبضت الاصل قبل حدوث الزيادة ثم حدثت بعدها ثم طلقها قبل الدخول فاما ان يكون غير متولدة او متولدة من العين وهي اما متصلة او منفصلة فان كانت غير متولدة كالكسب والغلة فهو سالم لما وردت نصف الاصل على الزوج لان حدوث الكسب كان بعد تمار ملكها وفيها ما فيكون سالما كما لم يسمع اذا اكتسبه يدى المشتري ثم رد الاصل بعيب يبقى الكسب سالما له وان كانت متولدة من العين فان كانت منفصلة كالولد والتمار امتنع الاصل بالطلاق وعود الكل اليه اذا جازت الفقرة قبلها وانما الزوج في الطلاق نصف قيمة الاصل وفي رد ما جميع قيمته يوم دفع اليها في ظاهر المذهب وعلى قول آخر تنصف الاصل مع الزيادة في الطلاق ويعود الكل الى الزوج اذا جازت الفقرة من قبلها لان قبضها لا يثبت ملكها ما لم يدخل بها لتوهم عود النصف الى الزوج بالطلاق او الكل اذا جازت الفقرة من قبلها فيسرى ذلك الى الزيادة وان كانت متصلة كالتمن والخللا والياض فطلقها قبل الدخول فعند ما يورس في حنفية هذا الزيادة المنفصلة سواء انما الزوج عليها نصف قيمة الصديق يوم قبضه وعند محمد وفي تنصيف الاصل بزيادة كذا في فتح القدير مختصرا بقي الكلام فيما اذا قبض المهر العين في يد الزوجين وقته تفصيل مذكرة في فتح القدير والبحر فيراجع **فصل** في بيع الحثالي عن الحثالي بالقبض فيه ان ذكر من قبل في احكام الفسخ ان البيع اذا انقضى ينفسخ بولده من ثمانية عشر سببا وعدا لاقالة والتخالف وظهور المبيع مستاجرا او مرهونا من تلك الاستباضة ان البيع الحثالي عن الحثالي ان قد ينفسخ بعد القبض بلا قالة والتخالف وظهور المبيع مستاجرا او مرهونا **فصل** والاخير من زيادة اخذ من كلامهم في الشرح اذا المهر يجب بالعقد ويناكذ باحدى ثلاث



الوطى والخلوة والموت وينبغي ان يتراد رابع وهو وجوب العدة عليها  
منه فانه لو طلقها بائنا بعد الدخول ثم تزوجها ثانياً لكانت العدة وجب  
كالعهد الثاني بدون الخلوة وينبغي ان يتراد خامس وهو ما لو ازاك  
بكارها بحر ونحوها فان لها كمال المهر كما صرحوا بخلاف ما لو ازاها  
بد فانه يجب النصف لو طلقها قبل الدخول انتهى **الامتنع** من شرط  
اى تنصيفه **ف** قبل الدخول متعاقد بكل من الثلاثة تاملاً ولا فرق  
بين الدين والعين اى لا فرق في الاستقرار بالامور المذكورة بين  
الدين والعين **ف** **الدين** السالم لقبوله الفسخ بالانقطاع اى  
انقطاع المسلم فيه وهذا لان من شرائط السلم ان يكون المسلم فيه  
موجوداً من وقت العقد الى وقت محل الاجل بلا انقطاع في البين بان وجد  
في السوق الذي يباع فيه في ذلك المصير ولا يقبل الوجود في السوق كما  
في قاضيتان واعلم ان الغنمة المقلنة ههنا ستة لانه امانة ان يكون  
موجوداً من حين العقد الى وقت المحل وليس بموجود اصلاً او موجوداً  
عند العقد دون المحل او بالعكس او موجوداً فيما بينهما او معدوماً  
فيما بينهما والاول جائز بالاتفاق والثاني والثالث والخامس فاسد  
الاتفاق والرابع والسادس فاسد عندنا جائز عند الشافعي ووجه  
الطرفين مذمور في شرحنا على المتن **ف** بخلاف ثمن البيع فانه لا  
لا يقبله بلا انقطاع لحواز الاعتياض عنه قلت هذا ظاهر فيما كان  
التمن احداً للنفدين او شيئاً من المتعلقات من الكيل والوزن والعدد  
المتقارب لانها لا تتعين بالنعين في الاثمان واما ان كان الثمن من  
القبلي كالنوب والحيوان مثلاً فلا يستقيم لانه لا يبيع بنفسه بقطعة  
لنعينه بالنعين قال في الفصل السابع عشر من العارية اعلم  
ان الاموال ثلاثة انواع نوع ثمن محض كالدرهم والدنانير ونوع  
يصلح ثمناً ويصلح مبيعاً كالكمالات والموزونات فمن حيث يتفق  
باعتبارها فهي مبيعة ومن حيث انها تصلح ثمناً وقيمة لثمنها فهي ثمن  
فان من ائلف على اخر خطلة يجب عليه مثلها **ف** مثلها فكان  
ثمناً من وجه مبيعاً من وجه فان جعله العاقد مبيعاً بان ادخل حراً  
البناخ بدله بغير مبيعاً وان جعله ثمناً بان ادخل حراً لئلا عليه  
بغير ثمناً ونوع هو سلعة محضه لكنه قد يلحق بالثمن في بعض  
الاحكام بايدخاله في الباء عليه كالشباب التي لا تصلح قيمة اصلها  
حتى لو ائلف على اخر فربما لا يلزمه ثوب ففي كل موضع كان المكيل ثمناً  
يجوز الاستبدال به قبل القبض ولا يجوز الا فانه عليه بعد هلاك المبيع  
ولا يجب رد عينه عند الفسخ وفي كل موضع كان الشبان ثمناً لا يجوز

ولو لم تمت قيمة لها لا ضمن

الاستبدال

الاستبدال من قبل القبض ويجب رد عينه عند الفسخ ولو هلك المبيع  
يجوز الا فانه عليه وهو مسئلة الظلم ولجعل المكيل والموزون  
ثمناً بان جعل الغنم مثلاً ثمناً ثم انقطع الغنم عن ايدي الناس  
ذكره بعض المواضع انه يفسد البيع وهكذا ذكره رشيد الدين في قناوه  
وذكره المحيط ان قولهم بان الغنم لو كان يبيع يفسد البيع بانقطاعه  
ليس بصحيح فان من اشترى شيئاً بغير رطب في الذمة ثم انقطع  
او ان الرطب لا ينتفض العقد الكل في العارية وهكذا ذكره في العارية  
ايضاً **ف** واما الملك في المصوب المستهلك اى الملك الغاصب فيه  
بالمستهلك لانه المصوب ما دام قائماً لا يملكه الغاصب لانه مطالب  
بردا العين ما دام العين باقية ولا يصار الى الضمان بالمثل بالمثل  
او بالقيمة حتى لو اتى بالقيمة او بالمثل لا يعتد به فلا يملك الغاصب واعلم  
انهم اتفقوا في وجوب رد العين ما دامت باقية واختلفوا في الموجب الاصل  
انه رد العين ورد القيمة او المثل فخلصوا بالعكس واكثرهم على الاول  
حيث قالوا لو ارد العين هو الموجب الاصل ورد القيمة او المثل فخلص  
فصلها اليه عند فقد رد العين واستدوا عليه بان رد العين اعدك  
واكمل في رد الصورة والمعنى وهو الواجب عليه ما امكن ورد القيمة  
او المثل قاصر بالنسبة الى رد العين فلا يصار اليه الا عند فقد  
الكامل وبان الغاصب يبرأ رد العين من غير علم المالك بان سلمه  
اليه من جهة اخرى كما اذا وهب له او اطعمه اياه فاكله المالك ولم يعلم  
انه ملكه ونحو ذلك من نحو تسليم بطريق ابداع او الشراء ولو لم يكن  
هو الموجب الاصل لما يبرأ الا اذا علم وقضيه عنه كما في قبض المثل  
او القيمة وقال بعضهم الموجب الاصل هو رد المثل او القيمة ورد العين  
مخلص ولهذا لو ابرأ من الضمان حال قيام العين يصح حتى لا يجب عليه  
الضمان بالهلال والابرا عن العين لا يصح فاعلم ان الموجب الاصل ليس  
رد العين بل رد المثل او القيمة وكونه لا يصار اليه مع القعدة  
على رد العين لا يدل على انه ليس باصل كالظاهر مع الجملة فان الظاهر  
هو الاصل والجملة حلف عندنا مع انه لا يصار اليه الا عند العجز ونماه  
في التلويح **ف** فستند عندنا قلت لو حذف قوله عندنا لكان اولى لان  
الظاهر انه احتراز عن خلاف الشافعي وخلاف الشافعي ليس في الاستدلال  
بل في ملك الغاصب فانه يقول ان الغاصب لا يملك المصوب بالاستهلاك  
والضمان لان الغنم محظور فلا يصح سبب الملك كما في المدكر  
ونماه مع الجواب عنه في التلويح فليرفع وكذا لو حذف قوله والاستهلاك  
لكان صواباً اذ لا قال من اصحابنا بالاستناد الى وقت الاستهلاك الا



ان تجد وقت الغصب والاستهلاك ويدل على ما ذكرناه قوله الا حيث  
قال ملكه عندنا مستند الى وقت الغصب فانه حذف لفظ الاستهلاك  
ويجعل قوله عندنا ظرفا لقوله ملكه ولم يجعل ظرفا لقوله مستند  
لاننا غيب الغصب وضمن قيمته ملكه عندنا ملك الملك بامر  
التغيب والضمان والظاهر عن عبارة الهادئة نقل عن الهادئة ان  
ملكه معلق بالتغيب والاستهلاك والضمان من لوازم الملك يعنى لو غيب  
المغصوب ملكه ويتزعمه ضمانه نفس عبارة هكذا اذا تقرر العين  
المغصوبة حتى زال اسمها وعظم منافعها زال ملكا للمغصوب منه  
عنه ملكها الغاصب وضمنها ولا يحل له الانتفاع بها حتى يؤدي  
بدلها ثم ذكر ما تقرر من المغصوب فيلزم من الخلاصة ما تقرر من  
من ملك المغصوب منه خمسة عشر سنة سردها فيلزم ويدل  
على ما ذكرناه عبارة الزبلي ايضا فانه قال القضاة فيها متى تغيرت  
العين المغصوبة بفعل الغاصب حتى زال اسمها وعظم منافعها اختلطت  
بملك الغاصب بحيث لا يتميز اصلا او يتميز بخرج زال عنها ملك  
المغصوب منه وملكها الغاصب وضمنها ولا يحل له الانتفاع بها  
حتى يؤدي بدلها ثم الاول ان يقول اذا غيب المغصوب وضمن ملكه  
بحذف لفظ القيمة لشمول المثل القيمة لان الضمان في المثليات  
بالمثل ما وجد المثل وانا نقطع المثل غدا يد لنا سوجب قيمته يوم  
المخضومة عندا خفيفة ويوم الغصب عندا يوسف ويوم الانقطاع  
عند محمد لان التجزؤا اء المثل حصل بالانقطاع فتعتبر قيمته في ذلك  
اليوم ولا يان المثل لما انقطع الحق بدوانا القيمة وفيها تعتبر القيمة  
يوم الغصب بالاتفاق فكذا هذا ولا خفية ان المثل هو الرجب  
الاصلي في المثل وهو باق في ذمته ما لم يفيض القاضي بالقيمة ولهذا  
لو صير الى ان يعود المثل كان له ذلك وانما ينتقل الى القيمة بالغصب فتعتبر  
قيمته يوم الانتقال وهو يوم المخضومة عند القاضي لان قائمته اي قائمته  
الاستناد الى وقت الغصب فملك الغاصب اكسب المغصوب لمحصله ملكه  
وجوب على الغاصب كفن المبدأ المغصوب لانه ملكه وكفن الملوكة على المالك  
ولو باع المغصوب وضمنه نقد بيعه لانه باع ملكه وملك الغاصب وان كان  
ناقصا لثبوت ضرورة ومستندا لكنه يكفي في نفوذ البيع دون التقوى حتى لو  
اعتق العبد الذي غصبه ثم ضمنه لم ينفذ عتقه لان مدارا العتق على  
الملك المطلق الكامل وله ملكا لملك ولله لان ولد المغصوب اصل من  
قبل الانفصال عن امه ومبدأ الانفصال اصل من كل وجه فلا يكفي فيه  
ما هو نائب من وجه دون وجه وهو ملك الغاصب لانه ثبت ضرورة

ومستند ما هو

وما كذلك لم يثبت من كل وجه **وله** والتحقيق عندنا ان الملك يثبت للغاصب  
اه فيه اشارة الى الجواب عما قاله الشافعي ان الغاصب لا يملك المغصوب  
بالغصب والتغيب لان الغصب فيج لكونه منتهيا عنه فلا يكون سببا  
لملك المرغوب فيه شرعا وعقلا ونحن نقول لا يحفل الغصب القبيح  
سببا للملك بل الغصب موجب لرد العين عند القدرة عليه وكرر  
القيمة او المثل عند العجز عن رد العين ومن الحكم هو المغصوب عند  
السبب ثم يثبت المالكه للغاصب شرطا للقبض بالقيمة لان رد  
القيمة او المثل لا يكون الا بالقبض لاحكاما ثابتا بالغصب مقصودا  
ولهذا لا يملك الولد لان ما ثبت شرطا لا يكون سببا لما هو اصل من  
كل وجه بخلاف الرزاة المستقلة والكسب فان الغاصب يملكها مع  
المغصوب كذا في الزبلي ذكره المص عزوا الى الكشف وعبارة الكشف  
هكذا اذا غصب شيئا وقضى القاضي بالقبض او ناضيا على ذلك ثبت  
للمالك الغاصب في المغصوب مستندا الى وقت الغصب عند اذلة الشافعي  
لا يثبت الملك بالغصب اصلا ويظهر ثمة الاختلاف في ملك الاكسب  
ونفوذ البيع وجوب الكفن على الغاصب اذا ما ان المغصوب وغير ذلك  
انهي **وله** بلا اذنه واذا بالقاضي ضمنها اي قضا لا ربانية لانه لم يرد  
بالاتفاق عليهما الا **صالح** كذا في فتح القدير ثم الضمان قضا ليس  
على الخلاف بل في موضع كان فيه قاض ولم يكن له رأى في الاتفاق واما  
اذا كان في موضع لا يمكن فيه رأى القاضي فلا يضمن قضا ايضا في  
الا سحن كذا في الخلاصة والبنازية وانما لم يضمن اذا كان باذنا القاضي  
لان امر القاضي ملزم لعموم ولايته **وله** فظهر انه كان متبرعا وهذا لانه  
ملكه بالضمان مستندا الى وقت التقدي كذا ذكره الزبلي فيكون  
بلا اذن فيكون متبرعا **وله** فلا رجوع له على المودع بخلاف ما لو ملكه زيد  
القاصب وضمن المالك الغاصب الاول فانه يرجع على الغاصب الثاني بما  
ضمن كذا في الهادية وغيرها **وله** فلو اعتقها القاصب صح اي لو اعتقها  
بعدا لزمان بخلاف ما لو اعتقها القاصب ثم ضمنها فان عتقه لا يصح  
كذا الكثر وغيره حيث قال في الكثر وان باع القاصب المغصوب فضمنه  
المالك نفذ بيعه وان حرره ثم ضمنه لا وقل الزبلي والفرق بينهما ان  
ملك الغاصب ناقص لانه ثبت مستندا او ضرورة وكل ذلك ثابت  
من وجه دون وجه والمالك الناقص يكفي لنفوذ البيع دون العتق الا ترى  
ان البيع ينفذ من المكاتب بل من المأزوق دون عتقه ولا يشبه هذا عتق  
المشترى من الغاصب حيث ينفذ بجازة المالك البيع عندا خفيفة وارج  
يوسف وكذا بضمان الغاصب القيمة **وله** لانه عتق ترتب على سبب

نائب



ملك تام بنفسه موضوع له فينتفع المتق بنفوذ السبب انتهى قلت مقتضى  
كلام الزيلعي عدم الفرق بين عتق القاصب قبل الضمان وبين عتقه بعد  
الضمان فاما شمول الجور او شمول العدم **قوله** ولو ضمنها المودع فاعتقها  
لم يجز لان المودع بالضم لا يملكها بل الرجوع على القاصب بما ضمن فقدر  
الضم على القاصب **قوله** اذا ضمنها المودع فاعتقها **قوله** وانما جاز تضمينه  
مضاف الى مفعوله **قوله** وهو المودع على صفة اسم الفاعل **قوله** فهو  
كوكيل الشراء فانه عامل لغيره اعني الموكل فلو اشترى له يرجع عليه  
بالثمن اياه من ماله او لم يرد لان الرجوع في الركا لانه ملكا لباي ذلك الحكمة  
الجارية بين الوكيل والموكل بخلاف الكفالة فان الكفيل لا يرجع على  
الاصيل قبل الاراء لانا الرجوع في الكفالة بحكم الاراء لا بحكم العقد  
كأن نوع الوكيل بالشراء من البرازية **قوله** فان هلك ببيعك فليس هلك  
بالقيمة لانه انما حصة الاستيفاء ما ضمنه فيكون مضمونا عليه **قوله**  
كاوكيل بالشراء فان له حبس المبيع عن الموكل لاستيفاء الثمن منه  
سواء دفعه الى البائع من ماله او لم يدفعه خلافا لفرقة قال ليس  
له ذلك لان بدا الوكيل كيدا الموكل معق فكانت سلم اليه فسقط حق  
الحبس ولنا ان الوكيل كالبائع والموكل كالمشتري بينهما مبادلة  
حكمة ولهذا لو اختلفا في الثمن تخالفا ويرد الموكل بالقص على الوكيل  
فله الحبس فان هلك المبيع في يده ببيعك فليس هلكه لكن اختلفوا  
في انه يهلك كهلاك الرهن فيكون مضمونا عليه بالاقل من قيمته ومن  
الثمن او يهلك كهلاك القصب فيضمن الثمن قد ضا بوبوسف  
الى الاول واي حنفية ومحمد الى الثاني وجه الطرفين مذکور في شرحنا  
على المتن وقول المص بالقيمة في المسئلة المنقذة من بشر قول الامام  
فانه لم يقل هلك بالاقل من القيمة وما ضمنه **قوله** ولو كان القاصب  
اجرها او رهنها فهو الوديعة سواء يعني لو فعل القاصب ذلك  
وهلك عند المستاجر والمرتهن فالمالك خبير في تضمين ايهما شأ من  
القاصب والمستاجر والمرتهن فان ضمن غاصبه لا يرجع القاصب على  
المستاجر والمرتهن بما ضمن وسيقتدرون المرتهن لهلاك الرهن  
في يده وان ضمن المرتهن والمستاجر يرجع كل منهما على القاصب بما  
ضمننا الا اذا اختلفا فلا يرجع به على القاصب لتعدي كانه ابدع القاصب  
كذا في البرازية **قوله** لانها لا يستوجب الرجوع على القاصب وفي البرازية  
ذكر مسئلة اعادة القاصب ثم قال ولو اختلف المستعير فقرا الضمان  
عليه **قوله** ولو كان مكانها مشتر فضمن سلبت الجارية له يعني لو باعها  
القاصب وسلمها الى اشترى فالملك بالحق ان شأ ضمن القاصب وجاز

بيعه والتمن له وان شأ ضمن المشتري ورجع هو على القاصب بالتمن  
ونجلى البيع ولا يرجع بما ضمن وسلبت الجارية له لضمان قيمتها وان  
باع ولم يسلم لا يضمن كذا في البرازية ثم قال فيها ان شأ ضمن قيمتها  
يوم القصب وان شأ ضمن المشتري قيمتها يوم القبض **قوله** وكذا غاصب  
القاصب انما ضمن اه القاصب وفي ضمانات العارية لو باع غاصب القاصب  
واخذ الثمن لا يكون للقاصب الاول ان يأخذ الثمن منه لانه ليس بملك  
ولا بناء ولا يكون له اجازة البيع والمقصود منه الحيثية تضمين  
القاصب وغاصب القصب واذا اختلف تضمين احدهما لم يملك تركه وتضمن  
الاخر ثم ذكر فيها نقلا عن فتاوى سمرقند اذا ضمن المضمون غاصب  
الاول والثاني يبرأ الاخر من الضمان اما اذا اختلف تضمين احدهما فهل يبرأ  
الاخر من الضمان حتى لو تولى المال على الذي اختاره هل يرجع على الاخر فيه  
روايات وفي البرازية نقلا عن الجامع لاختيار تضمين احدهما انما يرجع  
براه الاخر ان رضى من الاختيار تضمينه بذلك او قضى عليه به وبدون  
الرهن او القضا لا يبرأ القاصب لاجر **قوله** وكذا لو ابراه المالك بعد  
التضمن هكذا في التنج ومار له وجهها وجهها والضمون عن التضمن  
بكله عن بدل كله بعد اى لو ابراه المالك القاصب الاول عن التضمن لا يبرأ  
بسبب هلاكها او وحيث كان للقاصب الاول الرجوع على القاصب  
الثاني **قوله** حتى ظهور الجارية اى عن الايق والقيمة **قوله** كما لعبد الموصى بالمنفعة  
ابداه اقول فيه الايد انقضاء ولا فلحكم في العبد الموصى بالمنفعة مدة  
معلومه ايضا كذلك في تلك المدة يعني منفقته للموصى في تلك المدة  
ورقبته للوارث كما ذكره في باب الوصية بالمنافع فقرا الزيلعي ونص  
الوصية بمدة عينة وسكنى داره مدة معلومة فابدا لان المنافع يصح  
تمليكها في حال الجبوة ببدل وبغير بدل فكذا بعد المان لحاجته اليه  
كما في الاعيان او يكون محبوسا على ملك الملت في حق المنفعة حتى تمليكها  
الموصى له كما يستوفى الموقوف عليه منافع الوقف على حكم ملكه الواقف يجوز  
موقفا وموقفا **قوله** اذا كان منفقته للموصى فان خرج العبد من ثلثه سلم  
لورثة الموصى له لخدمته الى ان يموت او الى ان يتم او الى ستم المدة المضروبة  
لان حق الموصى له في الثلث وان لم يخرج من الثلث اخذ المورثة يومين والموصى  
له يوما لا تحق في الثلث وحققها في الثلثين كما في الوصية بالعين فستة  
العبد اجزاء لانه لا يجزى فضرنا الى المهاباة فيخدمهم اثلاثا هذا اذا كانت  
الوصية غير موقفة بوقت كالسنة مثلا فان كانت السنة غير معينة فخدم  
للمورثة يومين والموصى له يوما الى ان يمضي ثلث سنين وان كانت معينة فان  
مضت السنة قبل موت الموصى بطلت الوصية وان مات قبل مضيها لم يضر

القاصب

كان في العارية فانها تملك بجزء موقفا  
وموقفا

ولا يمكن

وان كانت موقفة بوقت



الموصى له يومئذ والورثة يومئذ الى ان يمضي تلك السنة فاذا سلمت سلم الورثة  
وكنا الحكم لومات الموصى قبل مضي بعضها كذا في الرقبة وتفصيله  
العناية فليخرج من الثلث فانها تقسم بين الدار ثلاثا للانتفاع لا مكار  
تسمة عين الدار اجزاء وهو اعدل للشوية بينهما فانما وزمانا وفي المهاداة  
تقديم احداهما زمانا ولو اقتسموا الدار مهاداة من حيث الزمان يجوز ايضا  
الا ان الاول لكونه اعدل وليس للورثة ان يبيعوا ما ايدىهم من ثلثي الدار  
لان حق الموصى له ثابت في سكتي جميع الدار ظاهر فان ظهر ثلث مال اخر  
يخرج من الثلث فان مال الموصى له عادت المنفعة الى المالك اى لا ينتقل  
الى ورثة الموصى له لانه ان مال قبل موت الموصى بطلت الوصية لانها  
تمليك مضاف الى ما بعد الموت وفي الحال ملك الموصى ثابت فيه ولا يتصور  
تملك الموصى له بعد موته فيبطلت هان مات بعد موت الموصى ينتقل  
الى وارث الموصى لانه اوجب الحق للموصى له ليستوفى المنافع على حكم  
ملكه فلو انتقل الى وارث الموصى له استحقها ابتداء من ملك الموصى  
بغير رضا ولا ان الورثة خلافه وذلك غير جائز **قوله** والولد والفتنة  
والكسب للمالك لانها ليست من قبيل المنفعة اما الولد فظاهر  
واما والكسب عند المنفعة لانه لا يوجب له ان يملكها وانما  
الوصية بالمنفعة جازت ايضا بالولد والفتنة والكسب **قوله** وليس  
للموصى له الاجارة لان الموصى له اوجب الحق للموصى له في المنفعة لانه الفتنة  
فلا يملكها **قوله** الا ان يكون اهلا اهل الموصى له **قوله** ويجوز عطف ما  
يكون وهذا لانه اذا خرج من الثلث فسلم له العبد لخدمته ولا يزلح  
الورثة فيه بخلاف ما اذا لم يخرج من الثلث فانهم يزاحمون ثلثه  
فلا يخرج به الى ان يجزى الورثة **قوله** وبطل الوصية اى بالصحة **قوله**  
وجاز بيع الوارث الرقبة لانها ملكهم **قوله** ولو جنى العبد فالفداء على  
المخدوم اى على الوارث وهذا لان العزم بالعتق وغنم المخدوم حتى  
لو كان العبد صغيرا لا يبلغ حد الخدمة فجنى جناية فالفداء على الوارث  
لا على المخدم **قوله** فان ما في حان المخدم بعد الفداء **قوله** فانما ايجب  
الرقبة **قوله** لو ارض الحناية عليه اى على العبد الموصى بمنفعته وكذا الضمير  
في الموصى له الى العبد فنه كسبه **قوله** ما لم يجتمع على قتله اى جميع المالك  
والموصى له على قتله **قوله** وان بلغها فحق الموصى له وهذا لان العزم بالعتق  
**قوله** لو ينفى ان يكون كاعاقبة لا يبيع بلا تراش قلت هذا مخالف لما ذكره  
انما من ان عتقه فاقدر على رضى الموصى له ويضمن قيمته فالاولى ان ينك  
قوله لا يبيع بلا تراش او قوله كاعاقبة ويضمنه على قوله ان لا يبيع بلا تراش

الفتنة

بما عتقه

ويحكم اعاقبة بالنسب عطف على حكم كتابته **قوله** ملك العبد الشفع  
بالاخذاء واما استغفار الشفعة فبالا شهاد كاذب لكاوى حيث قال  
والشفعة تجب بعقد البيع وبشقة الاشياء وملك بالاخذاء اسلمها  
المشتري او حكم به الحاكم **قوله** وبطل اذا باع ما يشفع به اذا باع به قبل  
ان يقضى له بالشفعة كاذب لكاوى وكذا بطل ان صاحبه عن شفيعه على عوض  
اخذة ويرد العوض وكذا بطل ان ضمن الشفع الدرك عن البايع وكذا  
بطل ان مات الشفع ولا يورث **قوله** علمت ان الموصى له اى بالمنفعة  
**قوله** لو امانا المستاجر فيوجد اى من غير الموجد واما الجارة من الموجد فيه  
تفصيل ذكرناه في كتاب الاجارة فليخرج **قوله** وبغيره اى اعلو البرازية  
والمستاجر يعارو ويورع ولا يجزى لا يرضى **قوله** والموقوف عليه السكنى  
لا يورث ويغيبه واخر كتابا لوقف من البرازية نقل عن النوارك  
وقف عليه غلة دار ليس له السكنى وان وقف عليه السكنى لم يكن له  
الاستغلال وقل في الهداية ولا تصح اجارة من له السكنى لانه غير  
مالك وذكر ابن الهمام في تقريره عليك طريقين احدهما انه ليس بمالك  
للمنفعة بل ايج له الانتفاع وضعفه بان للموقوف عليه السكنى ان  
يعير الدار ولا عارة تملك المنافع بلا عوض كاذب وقف الحنفية والناظر  
انه ليس بمالك للعين والاجارة تنوقف عليه لانها بيع المنافع والمنافع  
فلا تحقق ملكها للمالكها فاقسمت مقام المنفعة ليرد عليها العقد  
فلا بد من كونها مملوكة وهذا مشكل لانه يقضى ان لا تصح اجارة المستاجر  
بما لا يختلف بل خلافا للمستعمل وان لا تصح من الموقوف عليه الدار المستغنى  
للفئة ايضا ليس له ان يولج لانه ليس بمالك للعين فلا يملك اقامه  
العين مقام منافعتها ليرد عليه عقد الاجارة بل ملكه من المنافع  
انما هو بلا بدل ونقص الا ستر شئ الاجارة الموقوف عليه لا يجوز  
وانما ملك الاجارة المتولى والقاضي ونقل عن ابي جعفر انه ان كان  
الاجر كله للموقوف عليه يجوز في الدرك والحوايت واما الا واضع فان  
كان الواقف شرط تقديم العشر والخروج وسائر المون فليس  
للموقوف عليه ان يولج وان لم يشترط ذلك يجوز ويكون العشر  
والخروج والمون عليه انتهى كلام ابن الهمام **قوله** وهو ان من ملك  
المنفعة ملك الاجارة اى يعنى ان الموقوف عليه السكنى لا يملك المنفعة  
فلا يملك الاجارة قلت يرد عليه النقص بجواز اعادة الموقوف  
عليه السكنى كما تقدم انفا نقلا عن ابن الهمام **قوله** ويجعلون  
المستعير اه الظاهر ان ضمير يجعلون الى الشافعية فيرد عليه انهم  
لم يجعلوا المستعير مملوكا كما خرج بمن عارية فاختار حيث قال

معه ومعه



ان يعبر

علمنا المستعير بما لا يتفاوت فيه الناس الشاقي ليس له ذلك  
لان عند العارة اباحة والمباح له لا ملك له اباحة وعنده  
لان عند العارة اباحة والمباح له لا ملك له اباحة وعنده  
ولهذا قول الغيرة ملكك منقعة هذه شهرا بغير عوض كانت  
ا حارة او بقيل شهرا والمالك ملكك انتم فخصم القول  
بلا باحة بالكرخي ليس كما ينبغي ونع البرازية قال لا تدفع العارة  
الى غيره فدفعها فخصم تفاوتنا ستمها ام لا ويدون النهي  
له اعارة ما لا يتفاوت كاللدور والارض لا ما يتفاوت انتهى ومنه  
علم لزوم تعبير قول قاضيان للمستعير ان يعبر فيما لا يتفاوت  
فيه الناس تأمل فيه واما اجارة المقطع ما اقطعه من الارض  
فقطعه الامام لمن يريد قول في المغرب والقطعة الطائفة من الارض  
الخارج يقطعها السلطان من يريد ونع القدرى هي المواضع  
التي اقطعتها الامام من الموات قوما فيمكنونها وهي المراد في قوله يجوز  
بيع ارض القطعة انتهى قلت والمراد بالمقطع ههنا اصحاب تلك  
القطعة واضافة الاجارة اليه من قبيل اضافة المصدر الى مفعول  
تأمل فيه وهو ما لا يسقط الا بالاراء او البراء وقد تقدم في آخر  
كتاب الكفالة ما يستثنى منها وما يتعلق بها فليرجع في النظر  
التي خرج عليها ان يخرج عليها ارباب الخرج لعدم وجوبهم الرواية  
عن الامام واصحاب صحة اجارة المقطع وهي اجارة المستاجر بفتح الميم  
على صيغة المفعول كما نقل عن المصنف في اما اذا قطعه مواتا فاجاء  
قبل الانقطاع انما يكون للعامة اما الاذن من الامام لمن يبيع ارضه مواتا فلا  
يقال له اقطع وح فلاحاجة الى هذا الحمل الذي ذكره المصنف انتهى **فقول**  
**في الكفالة** وهو ما لا يسقط الا بالاراء او البراء وقد تقدم في آخر كتاب الكفالة  
ما يستثنى منها وما يتعلق بها فليرجع في الكفالة لا يسقط  
بذاتها وكذا لا يجوز ثمن المبيع بغيره لانه يسقط براءه على المبيع ان يافيا  
وبقيته في القمي وبمثله في المثل ان تألفا ومنها جواز الرهن به  
اي بالدين ولو موعودا وذلك بان رهن شيئا ليقضه الف درهم  
مثلا فانه صحيح حتى لو ملك الرهن في يد المرتين لزمه دفع ما وعد من  
المالك المستثنى كالف درهم ان كان مثل قيمة الرهن او اقل وان كان اكثر  
من قيمته لزمه دفع مقدار قيمته من الموعود وكذا في كتاب الرهن وكذا  
يجوز الرهن بالدين الواجب ظاهرا لا حقيقة كما لو ادعى على رجل الف  
درهم وبنافا نكر المدعى عليه فصله على خمسة على انكاره واعطا  
بأمره يساوي خمسة في تلك الرهن عند المرتين ثم تضاد فالاول

انه مراد منقول لفظ الاجارة  
والمراد به هنا قطعة

القطعة من

انه قاله ولو اريد به موضع القطع ومحل  
قوله ما اقطعه الامام بيان انه كان اضافة  
الاجارة من قبيل اضافة المصدر  
قوله ولا اثر لاجازة اخرج الامام لا الضمير الجوز  
راجع الى المصنف ثم اورد من كلامه دفع  
ما يقال كيف يجوز اجارة المقطع مع ان  
الامام لم يخرج عن المستأجرة انما اورد  
الاجارة جواز اجارة امانة لا اجارة  
لان المراد بغيره ان يخرج المراد المستأجرة  
من به المستاجر في اشارة الى امانة

عليه

عليه فان المرتين بضمن خمسة للرهن باعتبار ثبوتها ظاهر ذكره في  
الجامع **في** فلا يجوز الكفالة والرهن بالاعيان الامانة والمضمونة بغيرها  
هكذا في الشيخ بالقراء والاولى تأمل اطلق الامانة فشمل الرديئة والسفاهة  
والمستاجر ومثال المضاربة والشركة والمراد بالاعيان المضمونة بغيرها  
المبيع بغيرها صحها والرهن وتوضيحه ان الاعيان بالنسبة الى جواز الكفالة  
وعدم جوازها تنقسم الى ما هو امانة لانضمن كالمذكوران والى ما هو مضمون  
والمضمون ينقسم الى ما هو مضمون بغيره كالبيع والرهن والى ما هو مضمون  
بنفسه كالبيع بغيره فاسد والمقبوض على سبيل الشراء والمقبوض  
نحو الكفالة بها اما ان تكون بذواتها او بتسليمها فان كانت بذواتها  
لم تنفع الكفالة فيما يكون امانة او مضمونا بالغير ونفع فيما يكون مضمونا  
عندنا خلافا للشافعي وان كانت بتسليمها فيما كان مضمونا بغيره يجوز  
الكفالة بتسليمها الى المشتري والرهن وما كان امانة فان كان غير  
واجب التسليم كالوديعة والمستعار ومال المضاربة والشركة فان  
الواجب فيها التولية وعدم المنع عند الطلب لا يجوز الكفالة بتسليمها  
لعدم وجوبه كما لا يجوز بيعها وان كان واجب التسليم كالسنانجر اذا  
كفل رجل بتسليمه الى المستاجر صحة الكفالة ويلزم الكفيل تسليمه  
هنا خلاصة ما في الهداية وحواشيها وذكر في الذخيرة ان الكفالة عند  
المرتين للرهن بالرهن لا تنفع لابعين الرهن ولا يرد الى الرهن متى قضى  
الدين وهذا مخالف لما في الهداية وحواشيها في الغاية على اختلاف الروايتين  
وقول شمس الامنة الشخص الكفالة بتسليم المستعير باطله ذلك لو  
هنا ليس بصواب لان محمدا نفع في الجامع على صحة الكفالة بتسليم العارية  
وفي الغاية لعل شمس الامنة فداطلع على رواية اخرى من ذلك واختارها  
واما الرهن بالامانات كلها لا يصح لان فضل الرهن مضمون والامانات  
ليست بمضمونة فلا يصح الرهن بها **في** والمضمون بغيرها كالبيع بغيرها  
صحها فانه مضمون بالثمن كالمضمون فانه مضمون بالدين **في** وفي كتاب  
اي الكتب الموقوفة لانه من قبيل اضافة الى الموصوف وان لا يفار  
اي الكتب الموقوفة **في** لا يصح بها اي بالكتب الموقوفة وكذا الضميمة لانها  
ولها **في** والرهن امانة اي لو رهن الفاسد امانة **في** وح لا يجوز اخراجها  
اي اخراج الكتب الموقوفة بدون الرهن **في** ولو قال ذلك اي قوله لا يخرج  
مطلقا **في** ان يمكن من التمكن كمن لا تثبت له احكام الرهن اي لذلك الرهن  
**في** اذا تلف ي تلف الكتاب الموقوف في يد اخيه بغير تقريط لا يكون ذلك  
الرهن بدلا عنه واذا تلف بتقريط يلزمه قيمة الكتاب لا عين الموقوف  
**في** والرهن بالامانات باطل فاذا ملك لم يجب شيء بخلاف الرهن الفاسد

بالرهن

نفسه

لا تسلم



فانه مضمون كالقصر في فصل التاسع والعشرين من العائنة الفاسد  
 من الرهن ما يكون منعقد لكن بوصف الغنى كالقاسد من البيع  
 وشروط انعقاد الرهن ان يكون الرهن مالا والمقابل به مضمون  
 ففي كل موضع كان الرهن مالا والمقابل به مضمون الا انه فقد بعض  
 شرائط الجواز منعقد الرهن بوجود شرط الانعقاد لكن بصفة  
 الغنى لانعدام شرط الجواز في كل موضع لم يكن الرهن مالا  
 او لم يكن المقابل به مضمونا لان انعقاد الرهن أصلا وتامه فيه وقد  
 ذكرناه في احكام العقود من قبل فليجمع فلا يصح الايراد عن  
 الاعيان قلت ومن هنا قلنا انه لو ادعى دارا فانكر فصولها فانها  
 للرهن المدعى على ان الدار ملكه تسمع دعواه وتقبل بيته لان  
 الصلح على بعض المدعى عليه لانه استوفى بعض حقه وتزول البايه وغايه  
 الترتيب ان يحمل على الابراء والبراء متى لاقى عنها لا يصح فضا وجوده  
 وعدمه بمنزلة خلاف ما اذا ادعى على حقه نصف ماله بدعي الميراث  
 وانكر فضله على بعض ثم تزل على الميراث لا يصح دعواه لانا اصبنا قد صح  
 للرهن المدعى ان ما اخذ فيعظمه ملكه وبعضه ملك المدعى عليه فيكون  
 ما اخذه من ملك المدعى عليه عوضا عما ترك من ملك نفسه عليه كذا  
 في الفصل التاسع من دعوى البرازية وهو المذكور في اكثر الكتب المشهورة  
 وانه لو ادعى في المسئلة الاولى طرفان احدهما ان يشترط مع بعض  
 المحدود الذي اخذ المدعى دراهم معلومه فدفع المدعى عليه فيقطع بها  
 دعواه لانه لما اخذ بعض حقه جعل بازا والبايه دراهم وباع منه  
 واستوفى البذل فيقطع الدعوى والثاني ان يلحق به ذكر البراهة عن دعوى  
 البايه بان يقول برات من هذه الدار او برات من دعواه او برات من  
 دعوى فيها هكذا ذكره صاحب الهداية وقال في البرازية من دعوى الصلح  
 هذا الكلام من حيث الهداية ينقض على الفرق بين قوليه برات وبين قوله  
 ابرائ كانض عليه في الزخيرة انه لو ادعى ابرائ من هذا العبد له ان  
 يدعيه بعده لانه ابراء عن الضمان الواجب فيبقى مائة في يده فيصح دعواه  
 حال قيام العين وحال استهلاكه لاحال هلاكه كانض عليه غير  
 الزخيرة ولو قل برات من هذا العبد او العين لا يصح دعواه بعد وكان  
 بريئا اما لو صلح قطعه دار اخرى لا يقبل الدعوى بعده اجماعا  
 نصحة الضلع وبه كان يفتي الامام ظهير الدين قل بكر هذه رواية  
 ابن سماعه وفي ظاهر الرواية يصح الضلع ولا يصح الدعوى بعده وان  
 برهن كانه مسئلة الميراث والصلح على قطعة اخرى من دار اخرى عليه  
 عول المستحسى في شرح الكافي ووجهه ان البراء متى لاقى عنها لا يصح لان

تأمل

البراء عن العين لا يصح لكن البراء عن دعواه صحيح انتهى وقال بعد ازا  
 في الرابع عشر عن محمد بن المنقذ قال ابرائك عن هذه الدار او من خصومي  
 في هذه الدار او من دعوى او قل برات من هذه الدار جاز ولا حيلة فيها  
 واعترض عليه الناطقي وقال ان هذه اللفاظ الثلاثة لا اثر لها حتى  
 لو ادعى بعد ذلك يصح ولو برهن يقبل بخلاف ما لو قل برات من هذه  
 الدار او من دعوى او من خصومي فيها فانه جاز ولا يسمع الدعوى  
 ولا البرهان بعده لان قوله ابرائك خاطبا للواحد فيه فله ان يخصم غيره  
 بخلاف برات لاسناده الى نفسه فعليه الامتناع المطلق وقوله انا برى  
 من العبد على هذه وعلى هذا القول ابرائ بدون الكافي ينبغي ان يكون  
 كبرائ اجيب عنه بان المخاطب يتعين بالمخاطب وان لم يستداليه  
 باعتبار المقام وعلى ما ذكره من العلة ينبغي ان يكون برات بناء على الخطأ  
 كما برائك الا ان يقال برات برائى عنه فيكون مضيا فالانفس والغير  
 المذكور في الكفالة من انا لبراء المستداه من المطلوب للمتنه بالطالب  
 لا يكون الا بالاسنفاء والبقاء والبراء المسند الى الطالب لا يكون  
 الا بالاسقاط والاستقاط لا ينصرون الاعيان ولا يستنفاء ينصرون فيصح  
 الاقرار بالاسنفاء لا بالاسقاط يدل على عدم الفرق بين برات  
 وبرائ وقال الناطقي ايضا لو قل لعبد يد رجل برات من هذا  
 العبد كان برات من العبد ولو قل ابرائك عن هذا العبد يبقى وريته  
 عنده ويكون ابرا عن ضمان قيمته ثم ذكر في البرازية ايضا برهن على  
 ابراء من المعضوب لا يكون ابرا عن قيمته وانما هو ابراء عن ضمان الرزق  
 لا عن ضمان القيمة لانا لو اوجب حال قيام الرزق لا القيمة فكان ابرا بما  
 لا يجب عليه ثم ادعى عليه في اوفيه نظرا لانا لو اوجب الاصل ضمان  
 القيمة ورد العيان مخلص حتى عبر قيمته يوما الغصب وصحة الرهن  
 والكفالة بالعين والقيمة كما برهن عليه في المطول لان المرضى ان يقال  
 انه اضاف الابداء الى المعضوب وما ورد عليه الغصب هو العين لا القيمة  
 والبراء عن المعضوب في المختار ابرا عن ضمانه حتى تنقلب امانة بعد  
 الابداء انتهى وبه علم انه يبرأ من الاعيان الابداء العامة قلت ان اراد  
 علم انه يبرأ من دعوى الاعيان مسلم وان اراد من نفس الاعيان ممنوع  
 لجواز ان يكون مراد صاحب الكاف بقوله يبرأ من العين انه يبرأ من دعوى  
 العين **ولكن** في مدانيات الفقيه افرق الزوجان ام ذكره  
 في باب ما يقع به البرائة من كتابه المدانيات رافعا الى ركن الدين  
 الضياعي ومجد الدين الرزجاني لكن اجد بين هذه العبارة المتقولة  
 قوله في اخائه البراء عن العين المعضوب ابرا عن ضمانها وفي غصب

أعلى رائك عن هذه  
 الدار او من خصومي  
 فيها او من دعوى فيها



البرازية غضب مائة او ثوبا او نقدا فلف في يده او تلف فابراه المالك فهو  
 ابراه الذي قبض وميرا عن الضمان وان كان قائما وابراه فهو ابراه عن  
 الضمان وينقلب امانة عند الغاصب انتهى والحاصل ان ابراه عن  
 الاعيان المقصود به تحويل علم ابراه عن ضمانها سواء كان ابراه مضيفا الى  
 العيان او الى دعواه او الى الضمان فبني عن ضمانها ويبقى العيان امانة في يده  
 ويدعيه متى شاء ثم اتمى بآية **ف** الثالث قبول الاجل هكذا  
 في الشيخ والقضايا الرابع وقد تقدم من المقصود وضما ما يتعلق بهذا  
 البحث في المباحثات ولتذكر منا بعض ما فات ثم وقد تقرر عندنا  
 كل دين اذا اجله صاحبه فانه منها مؤجلا الا القرض فان تأجيله  
 لا يصح الا اذا قضى القاضى بلزوم الاجل في القرض عملا بمبدأ مالك  
 وابن ابي ليلى فان تأجيل القرض صحيح عندهما كما في القينة فيلزمه  
 التأجيل بالقبض **و** الا ان يوصى ان يؤجل في قرضه على الناس بعد  
 وفاته فيخوز من الثلث **و** الا انا اوصى بان يقرض من ماله بعد موته  
 فلا تادرفهم الا سنة فانه صحيح في ثلثه وليس للورثة ان يبطا اليه قبل  
 السنة **و** الا ان يجبل المستقرض المقرض على رجل الى سنة فيصح فيكون  
 المال على الحال عليه الى ذلك الوقت ولا سبيل للمقرض ولا الورثة  
 عليه قبله اذ امانا المقرض فهل يصح تأجيل ورثة المقرض قبل  
 بعضهم يصح وقيل لا يصح ولو استأجر دانا واخذ المجر اجرة  
 فان المجر قبل ثما المدة وانفسخت الاجارة بموته فهل يصح تأجيل  
 المستأجر ورثة المجر قبل يصح وقيل لا وكذا الخلاف في كل مدون  
 ما من فاجل الدين ورثة المدين خلاف ما اذا مات المستأجر فاحل  
 وارثه المجر فانه يصح بالإجماع كما في المجلد المستأجر المجر بعد فسخ الاجارة  
 بينهما فان هذا التأجيل صحيح بالإجماع وكذا لو اجلس المرأة زوجها  
 مدة معلومة في حق المهر فانه يصح بالإجماع حتى لو خلفها ما لم يسلمها  
 المطالبة بالمهر قبل المدة وتما في أحكام الدين من القارة **ف**  
 ليس في الشرع دين لا يكون الا حالا اقول فيه بحث لان بدل الصرف يصح  
 المستثنيات لا يكون الا حالا اقول فيه بحث لان بدل الصرف يصح  
 فيه التأجيل ان اردت قبضا كما صرح به في مباحثات القينة حيث قال  
 لو اجل المشتري الباع بعد الرد بعينه سواء رده بقبضه او بغير  
 قبضه الا في الرد بدل الصرف فانه انشيا يصح الاجل فيه اذا كانت  
 الرد بقبضه لانه انما كان بغير قبضه فانما يصح الرد انما قبضه في  
 المجلس لانه بيع في حق الشرع وكذا في الرد بجبار الرؤية انتهى في القينة  
 التأخير يصح بدل الصرف اذا رد بجبار الرؤية وان كان بغير قبضه

لان الرد بجبار الرؤية فيصح من كل وجه انتهى **ف** الا الذي فاتها لا يكون  
 الا مؤجلا في ثلاث سنين ان لم تكن العاقلة من اهل الذنوب وان كان  
 من اهل الذنوب فهي ضمن مؤجلة باجل ثلاث عطاياهم كما بين في كتاب  
 العاقل **ف** والمسلم فيه فانه لا يكون الا مؤجلا لقوله عليه السلام  
 من اسلم فليسلم الى اجل معلوم وفيه خلاف لشافعي كما بين في محل الاما  
 قد مناه من رأس مال السلم وبديل الصرف والقرض والنهن بعد الاقالة  
**ف** وشرط التأجيل القبول والا فلا يصح **و** في القينة والتأجيل ثلاثة  
 اضرب تأجيل بايام او شهرا او سنين معلومة فيصح اذا قبل المطلوب **و** الا  
 فلا والمال حال وتأجيل الى اجل مجهول جهالة متقاربة كالحصار والديار  
 والحجاز والنيروز والمهجول ونحوها فيصح التأجيل وان كان البيع  
 بهذه الاجال فاسدا لكن التأجيل في الثمن الى هذه الاحال جائز وتأجيل  
 مجهول جهالة متفاحشة كالاجل الى مهبل الربح او مطر السماء او قدوم  
 الحج او قدوم شريك من سفره ونحوها فلاجل باطل والمال حال انتهى  
 الاجل لاجل قبل وقته الا بموت المدين ولو حكما فلت ويزاد على  
 هذا استثنائا بطوله بابطال المدين كما في القينة فانه في النقدا عن  
 شروط الخصم عليه فمال مؤجل فمال المدين جعلته حالا او قبل الطلب  
 الاجل او قبل تركت الاجل فهذا كله يبطل الاجل وبهيد المال حالا  
**ف** قال التالين للمدين اذ هب ما في فانه بعد المطالبة كما في القينة اطلق  
 المقص لتقييم الحكم هو مقتضى عدم صحة الرجوع اه اقول ومنه  
 ظهر جواب حادثة واقعة الفتوى في زماننا وقد اقيمت بها صورتها  
 امرأة وميت مهرها الذي عاز زوجها من ابيها وسلطته على قبضه  
 وامرته بالقبض فهل للاب حق القبض والمطالبة به وقد تقرر عندهم  
 ان الدين المؤجل لا يطالب قبل حلول الاجل والمهر مؤجل بالموت  
 او الطلاق فعلم ما ذكرناه في كتاب القينة ليس له ذلك وعلى ما يقتضيه  
 كلام الواقعات الحسامية ان له حق المطالبة والقبض من الزوج  
 قبل الموت والطلاق متى شاء لانه صاحبها له بالهبة والتسلط  
 بخلاف المرأة فانها لما رضيت تأخير حقها لم يبق لها حق المطالبة  
 قبل الموت او الطلاق **ف** وبيع الدين لا يجوز ولو باعه من المدين  
 او وهبه جاز هكذا ذكر في احكام الدين من القصة لئن حيث قال  
 باع دين من ليس عليه لم يحز ولو باعه من مدينه جاز اعلم ان بيع الدين  
 بالدين لا يجوز بدون قبض المدين في المجلس حقيقة او حكما ولا يكفي  
 قبض احد البدينين حكما كما صرح به في صرف البرازية حيث قال  
 بيع الدين بالدين جائزا لحصل الا فذاق بعد قبض البدين حقيقة



عقد صرف كانا ولا نظير التصرف باع دينار بدينهم ولم يكونا  
 محضينهما ثم نقدا ونقا بضائفا قبل التفرع بان وكذا لو قبض حكا بان  
 كان له على اخيه نائير ولا اخيه عليه دراهم فاشترى كل ما على صاحبه  
 بما عليه ثم تنفس البيع لوجود قبض البديلين حكا وكذا لو كان اخيه  
 عليه طعام او فلولس ولم على اخيه درهم او دينار فاشترى من عليه لهما  
 بالدينارين القى له عليه ذلك الطعام صح وتم بيع البيع وانما فرقنا  
 بين قبض احدا البديلين حكا لا يجوز سواء كان العقد صرفا او لا كما اذا  
 كان له على اخيه نائير فاشترى من عليه بعشرة دراهم وضائفا ونقدا  
 قبل قبض العشرة كان باطلا مع كون احدا البديلين مقبوضا وكذا  
 اذا كان له على اخيه طعام او فلولس فاشترى من عليه بدرهم ونقدا قبل  
 قبض الدراهم بطل وهذا مما يحتفظ فان مستقرض الخطئة او السعي  
 يتلفها ثم يبطا له المالك بها ويجز عن الاداء فيسببها مقرضها منه بل  
 التقدين الى اجل وانته فاسد لانه افتراق عن دين بدين انتهى فعلم  
 منه ان مواد المص بجواز مع الدين من عليه الدين ما اذا كان الثمن نقدا  
 ولا فلا يجوز ويؤيد ما في الجواهر رجل له على مائة من الخطئة فباع  
 منه قبل القبض ان قبض ان قبض كل الثمن في مجلس العقد صح البيع  
 حتى لا يكون افتراقا عن دين بدين انتهى فعلم منه انه لو قبض الخطئة  
 ثم باعه منه صح وانما يقبض الثمن كما صح به في المصباح **واللأنه**  
**هبة الدين** من غير من عليه الدين **وهو** احكام الدين من العارية هبة  
 الدين من غير من عليه الدين لا يجوز الا اذا سلطه على قبضه وبصير  
 كانه هبة حين قبضه ولا يستحق الا بالقبض وكذا لو وهب صوفيا على  
 غنم او زراعا غير محصور وسلطه على حصاده وكذا الثمر على الشجر  
 واما اللبن في ضرع النشافي رواية يجوز كل هذه الاشياء اذا سلطه  
 على الحلب فطلب وفي رواية لا يجوز انتهى واختلف في هبة الدين من  
 عليه الدين هل يشترط فيها القبول ام لا يشترط قبل يشترط وقبل  
 لا وهو الصحيح كانه العارية وعزاي يوسف انها لا تقع بدون  
 القبول واختاره شمس لانه الشرخسي وابو الليث **ففي** فرضي رضي  
 الطالب فعلم القول بجوازه بصير الدين لمن قبض حتى لا يرجع ما  
 ادى على الطالب بل يطالب المطلوب فعلم القول بعدم جوازه بكون  
 الاداء فاسدا فله ان يرجع على الطالب بما ادى كما لو اعطى الوكيل بالبيع  
 الثمن للموكل من ماله فانه يرجع على الموكل بما اداه لفساد الاداء وقد ذكر  
 هذه المسئلة في كتابا هبة تفريعا على عدم جواز هبة الدين من غير  
 من عليه الدين فليراجع **ولا** يجوز اقرارها به قلت لان اقرار تملك

وتملك

وتملك الدين من غير من عليه الدين بلا تسليط لا يجوز وامام القول  
 بان الاقرار اخبار لا تملك فان وجد منها التملك الصحيح قبل الاخبار  
 فجاز وذكر في الفقيه ايضا قبل هذه المسئلة رافعا الى الفصل  
 انكر ما في ذلك الصداق الذي لي على زوجي ملك فالان لا حق لي فيه  
 وصدها المقر له ابراء زوجها عنه بيضا وقال ابو حامد لا يبرأ منه  
 قلت وجه البراءة ان اقراره غير صحيح فيعمل ابراءه ووجه عدم البراءة  
 ان اقراره صحيح على قول ابو حامد فلا يعمل ابراءه **المرة** لان المهر كان للزوج  
 عنده **فاما** **محل** **و** **وقوع** **الامام** **الا** **عظم** **على** **عدم** **صحة** **تمليك** **اه** **وجه** **لانه**  
 لو لم يعين واحدا من البايع والمبيع يكون ذلك التوكيل تمليكا للدين  
 من غير من عليه الدين بلا تسليط على القبض وهو البايع وهذا لا يجوز  
 فكذا التوكيل المقتضى اليه بخلاف ما لو عين احدهما فانه يكون البايع  
 وكذا مسلطا من جانبه على قبض الدين الذي زمة الوكيل قبض  
 ونامه في شرحنا على المتن **والخامس** **لا** **يجب** **الزكاة** **فيه** **فلتعد** **ذكر**  
 من احكام الدين الى هنا است وهذا سادسها ولفظ الخامس وقع فيها  
 منشأه انه وقع او لا لفظه الثالث موضع الرابع ثم الرابع موضع  
 الخامس والخامس موضع السادس وجملته الاحكام المذكورة الى هنا  
 جواز الكفالة وجواز الرهن به وصحة الا بدو وقبول الاجل وعدم صحة  
 تمليك من عليه الا بتسليط على قبضه وعدم وجوب الزكاة فيه اذا كان  
 المديون جاحدا ولا بينة عليه بخلاف ما اذا كان الدين على مقر على المقر  
 او مقلس او على جاحد عليه بينة او علم به قاض فان الزكاة واجب كايين  
 في كتاب الزكاة وفي المقر المفلس خلاف محمد ولهذا استثناء المقر  
 فاذا قبض اربعين مما اصله بدل تجارة وجب عليه درهم يعني ان الدين  
 اذا كان على مقر على او على معسر يجب فيه الزكاة لكن لا مطلقا بل  
 عند قبضه فاذا قبضه فان كان اصله بدل مال التجارة ونحوه من بدل  
 القرض او لجة مال التجارة كالواجب عليه او داره بنصبه وكان النجاة  
 لان جرة مال التجارة كمثل مال التجارة على الصحيح يجب درهم عند قبض  
 اربعين درهما وحولان حول وفيما زاد على اربعين بحسبه مذاق قبض  
 بدل مال التجارة وانا قبض اربعين درهما وحول وفيما زاد على اربعين  
**محسنا** **منه** **قبض** **بدل** **مال** **التجارة** **واذا** **قبض** **بدل** **مال** **ليس** **للتجارة**  
 كمثل ثياب البذلة واساس المنزل وعيد الخدعة ودار السكنى يجب  
 عند قبض فمكتا وانا قبض بدل مال ليس بمال كالمهر والوصية وبدل  
 الخلع والصلة عن ماله والدية وبدل الكتابة والسعاية يجب عند  
 قبض فمكتا وحولان حول بعد القبض والحاصل ان الدين على

**قوله** **وقوع** **ابناء** **الزكاة** **فيه** **قلت**  
 تجزئ الزكاة فانه لا يبيع  
 الدين قبل قبضه كما ذكرناه في كتاب  
 الوقت



ثلاثة أنواع قوي كيدل التجارة ونحوه ووسط كيدل ما ليس للتجارة كمن  
 شاب البذل ونحوه وضعيف كيدل ما ليس بمال كاذكونا. مع أحكام  
 كل منها هكذا بينه في شرح الكثرة اليوم ما لا يوافق عليه  
 يعني ان من الأحكام ما يمنع الدين وجوبه ومنها ما لا يمنع وجوبه ومن  
 الأول وجوب شراء الماء للوضوء أو الغسل فان الدين يمنع وجوبه بدليل  
 ما قلناه في أخبارنا لئيم يجب شراء الماء ان كان له ثمن الماء المألف الفاضل  
 عن حاجته الأصلية لأن المستفاد بالحاجة الأصلية كالمعدوم والدين من  
 الحجج الأصلية ومنها وجوب ما يستتريه عودته فان الدين يمنع وجوبه  
 أيضا لكن المراد بالدين ههنا ماله مطالب من اعتباره لا يمنع وجوبه  
 دين النذر والكفارة وصدقة الفطر. والحج وهدي المنية والأضحية  
 إذ لا مطالب لها من جهة العتيا ومنع دين القرض والنهن والأجرة  
 والعشر والخراج وضمان المثل وادب الجرجعة ودين القصب ونفقة  
 الزوجة والمحرم التي فرضت عليه بالقضاء والرضا لوجوب المطالب  
 لها من جهة العتيا وكذا يمنع دين المهر المجل نفقا أو عروضا بخلاف  
 في دين المهر المؤجل قيل يمنع وقيل لا وقيل ان كان الزوج على عزم الإلزام  
 منع والأفلا وكذا يمنع دين الزكوة حال بقا النصيب وبعد استهلاكه  
 لأن للإمام ان يطالبه بنفسه في السوايم وينوبه في أموال التجارة بصورة  
 منعها حال بقاء النصيب له نصيبا درهم مثلا حال عليا لولا تركه  
 فيها لا زكوة عليه في الحول الثاني لأن خمسة منه مستغلة بدين الحول  
 الأول فلم يكن الفاضل في الحول الثاني عن الدين نصيبا بصورة  
 منعها بعد الاستهلاك له نصيب حال عليه الحول ولم يتركه فاستهلكه  
 ثم استفاد غيره وحال على النصيب المستفاد الحول لا زكوة يكمل استفا  
 خمسة منه بدين المستهلك **قوله** وانفقوا على منعه وجوبها لأنها انما تجب على  
 من قدر نصيبا فاضلا عن حوائج الأصلية والدين من الحجج **قوله** تنبيه دين  
 العبد لا يمنعاه وفي النهاية ويجب صدقة الفطر عن عبده والمولود  
 والمرهون والغارة والتوريع عن عبده المديون المستغرق في الدين أو كانت  
 في رقبته خباية لا عن عبده الأبق والمفحوب والماسور ثم تقل عن  
 الميسر ان كان على العبد دين مستغرق لكسبه ورفيقه فقل قول  
 حقيقته لا يجب على المولى صدقة الفطر عنه بنا على أصله انه لا ملك  
 رقبته وعلى قول أبي يوسف محمد يجب على أصلهما ان دين العبد لا يمنع  
 ملكا المولى في كسبه كما لا يمنع رقبته **قوله** ومنع وجوب زكوة لو كان للتجارة  
 لو ترك قوله لو كان للتجارة لكان أولى لان الزكوة لا تجب فيما كان له  
 وانما تجب فيما كان للتجارة كما ان صدقة الفطر انما تجب فيما كان

النوع

الحزمة

لخدمة لا فيما كان للتجارة **قوله** ألا بملك نصيبا حرما الصدقة والدين يمنع ملك  
 هذا النصيب **قوله** يمنع نفاذ الوضعية لانه مقدم على الوضعية وبتبعان للرفق  
 وصية فيها **قوله** بخلاف تبرعنا الفقير فانها ليست  
 بوضعية فينفذ تبرعنا حتى لو وقف المديون المستغنى فاملاكه زكوة  
 يصح بعد وجوبها **قوله** لا يجوز لولا الحول ولو بعد التمكن من دفعها إلى الفقير  
 وفيه خلاف الشافعي فانه قال يضمن اذا هلك بعد التمكن من الإلزام إلى الفقير  
 أو الساعي لانه بالتمكن من دفعها تقررا الوجوب في الذمة فلا يسقط المألف  
 كانه صدقة الفطر والحج وديون العتيا ولانه منعه بعد كونه مطابا للمطالبة  
 فصار كالاستهلاك قلنا انما لو لم يكن للزكوة ليس في الذمة بل هو خبر  
 من النصيب على ما بين في محله فيسقط بهلاكه كدفع العتيا المستغنى للتجارة  
 فانه اذا لم يرد فله المولى حتى يملك بسقطه هلاكه ولم يجبا فانه غيره مقام  
 ولا عليه ضمانه بخلاف صدقة الفطر والحج وديون العتيا فانها في الذمة  
 فلا يسقط بهلاك المال ومجرد التأخير بعد توجه الخطاب بسجول الحول  
 سواء طال به الفقير أو لا ليس باستهلاك لا حقيقة وهو ظاهر ولا حكا  
 بان استبدل مال التجارة بغيرها لا ان المصنف بفقير معين فله ان يصرف  
 الى من يشاء من الفقراء في أي وقت يشاء واما تأخير بعد طلب الساعي  
 ففيه خلاف قيل يضمن لكونه متعيا واختاره الكرخي وقيل لا يضمن  
 إذ لا تقويت فيه على احد لا ملكا ولا يدا واختاره أبو سهل الزجاج في  
 فتح القدير وهو أشبه بالفقه لان الساعي وان يقين لكن للمالك  
 رأى في نصيبه محل الأرباب العين والقيمة ثم القيمة شايعة فحال  
 كثيرة والراي يستدعي زمانا فالجس لذلك وميل المصنف الى القول  
 الثاني أيضا كما يشعر به كلامه **قوله** بخلاف ما اذا كان معسرا وقت الوجوب  
 اعني وقت طلوع فجر يوم الفطرة والفطرة واسمها الحج يعني لملك  
 ما به الاستطاعة في شهر الحج فلم يجبه حتى افتقر بتقديرك في ذمته  
 ديناً عليه ولو افتقره استغنى في شهر رجب لم يجب عليه وفي فتح القدير  
 والأولى ان يقال اذا كان قادرا وقت خروج أهل بلده ان كانوا يخرجون  
 قبل شهر الحج ليعبد المسافة او قادرا في شهر الحج ان كانوا يخرجون  
 فيها ولم يجبه حتى افتقر بتقديرك رجباً انتهى يعني انه يعني وقت  
 خروج أهل بلده لا شهر الحج **قوله** على الخصوص كجدا الضيد وفدية  
 الخلق واللباس والطيب لعذر هو قيد لكل من الفدية واللباس  
 والطيب فان الحر انما يحق راسه أو يحنه أو ليس واستعمل  
 الطيب لعذر مخبر ان شأ نج شاة أو تصدق بثلاثة أصوع  
 على ستة مساكين أو صام ثلاثة أيام بخلاف ما لو فعل شيئا من هذه

ما ثبت في دنة المعسر والائت  
 قوله مع

ليس

في الحج



الثلاثة بغير عدد كما بين في كتابنا وكذا لو قتل المحرم صبيًا بخير ان شاء  
 الله بغير قيمة الصيد هديا يذبح في الحرم وان شاء اشترى بها طعاما ففقد  
 به على كل فقير نصف صاع من بر او صاع من تمر او شعير وان شاء صام  
 عن طعام كل فقير يوما يستوي فيه الفقير والغني **فما يقدم على الله وما**  
**لو خرفه** في الاقدام المتعلقة بالعين على ما يتعلق بالذمة كعين المصوب  
 الامانات والرهن فانما هي تتعلق باعيانها فيقدم على سائر الحقوق المتعلقة  
 بالذمة فيعطى اولا تلك الاشياء لا يصحها وكذا المصوب المنقطع عنه حق  
 المالك بتغير العين المصوبة مقدم على سائر الغرماء كاصح في ضمانات  
 العارية حيث لا فصل ما ينقطع عنه حق المالك وفي كل موضع ينقطع عنه  
 حق المالك فالمصوب منه الحق بذلك الشيء من سائر الغرماء حتى استوفى  
 حقه انتهى بخلاف المصوب المستهلك فانه يصبر دينه كسائر الديون وكذا  
 الوديعة لغير عينها كما تقدم في آخر كتاب الامانات والرهن الفاسدة بالبيع حال  
 الحياة والممان كانه رهن الزانية **فقدت** القراض وان خفاه لان  
 القرض اهم من النفل وانما هو من حال البداية بالام **فروا** في تساوي  
 في القوة بيا بما بدا به لان الظاهر من حال المراد ان يبدأ بالاهم فالظاهر  
 انه يبدأ بالاهم والثابت بالظن هو في امثال هذا المقام كالنائب نفا  
 فصار كانه نص على تقديمه باعتبار حاله فيقدم ما قدمه وفي البرازية  
 والجمعة الوصايا والثالث يضيح ان متساوية يبدأ بما بدأ الميت  
 واختلفت الروايات عن الثاني ففي رواية يقدم الحج على الزكاة وفي رواية  
 بعكسه والحج والزكاة يقدمان على الكفارات وهو على صدقة الفطر  
 وهو على التذرة وهو على الاضحية والواجب يقدم على النافذة وفي النوافل  
 ابتداء بما قدم الميت والوصايا بالعتق ان كفارة فحكه حكم الكفارات  
**ولا حكم الكفارات** والا فحكم حكم النفل وان كان مع هذه  
 الوصايا الثانية حلاله نفا وصية للادعي صرف بما اوصى به وجعل  
 كل جهة من جهات القرية مفردة بالضرب بخوان يقول ثلث مالي في  
 الحج والكفارات والزكاة ولزيد قسم على اربعة انتهى **فروا** في صلها  
 التي يلقى نص عبارته هكذا والاصل فيه ان الوصايا اذا جمعت لا يقدم  
 البعض على البعض الا الفنى والمجابهة على ما بينا من قبل ولا  
 معتبر بالتقديم وبالنسبة ما لم ينص عليه وفيما لو اوصى بحجامة على  
 التعاقب يستوفون في الاستحقاق ولا يقدم احد على الآخر المستحق به  
 انا اخذ ولم يفتلث بالوصايا كلها تقدم الاهم فالاهم باعتبار  
 ان الموصى يبدأ بالاهم عادة فيكون ذلك كما لتخصيص عليه لان من عليه  
 فضلا صلوة او حج او صوم لا يشتغل بالنفل الجنب فاذا كان كذلك

فلو اوصى

فلو اوصى مع الوصايا ما كان له نفا وما كان للعبد فاصلا القرب صرف  
 على الترتيب الذي ذكرناه ويقسم على عدد القرب ولا يجعل الجميع  
 كوصية واحدة لانه ان كان المقصود بجمعها وجه الله تعالى فكل واحدة  
 منها في نفسها مقصودة فينفرد كما ينفرد وصايا الادميين فتكون كل  
 جهة مستحقة بانفرادها **فجمع** فيقدم منها الاهم فالاهم على ما بيناها  
 وان كان الادمي غير معين بان اوصى بالصدقة على الفقراء فلا يقسم بل  
 يقدم الاقرب لان لكل يبقى حقه الله نفا ان لم يكن مستحق معين انتهى  
 والمراد بالترتيب الذي ذكره من قبل هذا ما ذكره بقوله يقدم الزكاة  
 على الحج وهما على الكفارات وكفارة القتل والظهار وعلى الاضحية وكفارة  
 القتل على كفارة الظهار واليمين وكفارة اليمين على كفارة الظهار  
**فروا** وهذا الجواب اي كون الرجل اولى به من الباطل **فروا** يقول ان مبة  
 المشاع فيما جعل القسم وهذا لان الماء الموصوب لهم مشاع عند  
 القبض وان لم يكن مشاعا قبله والشئ المقارن بالقبض يفسد  
 الهبة عندهم **فروا** لا يقيد المالك وان اتصل به القبض هذا قول الجمهور  
 واختاره اكثر مشايخنا وقل عصبها انها تقيد المالك بالقبض وبقول  
 بعض مشايخنا ذكره في هبة قاضيان **فروا** ومنها غسل الرجلين افضل  
 من المسح على الخفين لاختلافه ان لا فضل للمسح او نزعهما وغسل جملتهما  
 اخذا بالعمامة اعتقاد حقيقته فمنهم من ذهب الى الاول عملا بالرخصة  
 ومنهم من ذهب الى الثاني عملا بالقرينة **فروا** او العمل بالرخصة اولى  
 عند من لم يفتقد جوازه وهو الروافض نفيًا بانها القرينة لعدم بقا  
 القرينة لم يبق مشروعة مادام متحققا والثواب باعتبار النزاع والفضل  
 واذا نزع حمار مشروعا كترك السفر بقصد القرينة وبان المسح ليس  
 اسقاطا فان الغسل مشرووع وان لم ينزع خفيه كما اذا خاض الماء ودخل  
 خفيه حتى اغسل اكثر رجله يبطل مسحه وكذا لو تكلف وغسل رجله  
 من غير نزاع الخف اجزاء عن الغسل ولو لا ان الغسل مشرووع لما بطل  
 مسحه **فروا** ومنها التوضي من الحوض افضل من التيمم في التيمم في التيمم  
 انقلوا عن الزخيرة بسئل الامام ابو الحسن الرستغني عن نذر على  
 الماء الجاري وماذا الحوض قال لتوضئا بايها افضل قال ماء الحوض  
 لان مذهبا لا اعتبار قد ظهر وهم لا يرون التوضي على الحيض ففخذ  
 توضئا بماء الحيض رغما لا تقهم انتهى وفي البرازية التوضي من الحوض  
 افضل من التوضي بالماء الجاري رغما للقرينة بناء على مسئلة الجنب  
 الذي لا يخبر بغيرها منهم منعوا التوضي عن الحوض الكبير لو اقع فيه  
 النجاسة حكما بنا سنة فلما ان نجاسته بطريق السراية وانها

فروا في نفي المسح على الخفين

مشروعة كانه قصر الصلوة  
 في السفر لحيث عنه بان  
 القرية



اجزاء الخمسة بجميع اجزاء الماد وذلك لا يتصوره الحوض الكبير لانها  
اجزاء الخمسة الى جزء لا ينجى وانتم فائون بالجزء الذي لا ينجى  
انفسا فكيف تكون بخا سنة الماد في الحوض الكبير **قوله** القدر الايق  
لحال كل واحد لان اللازم ما يبلغ كل واحد الى اهله **قوله** ومنها تقديم  
الذين المقدر في الصحة ومكان معلوم السبب صورة مان رجل  
وادعى رجل ان له عليه الف درهم من ثمن متاع مثلا حواقرية صحة  
وانت اقراره به صحة وادعى رجل الخان له عليه الف درهم من ثمن متاع  
حتى اقرب في مرضه واشت اقراره في مرضه فانما الذين الاول يقدم الثاني  
لقوته وكذا لو ادعى عليه دينا سبب معلوم واشت ذلك السبب فانه  
يقدم المتعوض على الذين المقرب في مرضه وانما صورنا هكذا لان الذين  
لا ثبت بناء على الاقرار المجرد ولو كان اقراره في صحة لان الاقرار المجرد  
غير معتبر في طرف الاستحقاق نعم بعينه طرف الدفع كما صرح به  
دعوى البازية وقد تقدم في كتاب الاقرار ايضا **قوله** **المثل**  
**ولجزء المثل وميراثه** او يفتن بسبب يعني ان القين ليس لاجزائه  
عن ثمن المثل بخلاف القين الفاحش فانه يجزئه عنه فلا يلزمه ان  
يشترى الماء بالقين الفاحش للتوضا **قوله** ويتعين ان لا يعتبر ثمن  
المثل عند الحاجة الى سد الزمى يعني يلزمه ان يشترى ولو بالقين  
الفاحش لسد الزمى ولحقا لنفسه عند الحاجة اليه ولا يعتبر هنا  
ثمن المثل ولو لم يعط بالقين الفاحش يجوز له القتال **قوله** ومنها  
على قول محمد اذا خلف المتبايعان في قدر الثمن بان قال البائع مائة  
وقال المشتري اقل والمبيع هلك في يد المشتري او قد رده مع البائع  
بعب او زيادة مخالفا عند محمد وبفسخ البيع وقالا لا يخالف  
بل يخلف المشتري لانه هو المنكر لزيادة الثمن ولان الخالف بعد قبض  
المبيع انما ثبت على خلاف القياس حال قيام التسعة فلا يتعدى الى الغير  
بل يقتصر على موضع النص ودليل محمد على الخالف مذكرة كتاب  
الدعوى مع جوابه في شروحا على المتن **قوله** وهل تعتبر قيمته يوم  
التلف او الفرض اقل هما اقل القيمتين فيده الفسنة في شرح  
النقاية بيوم الفرض فارجع اليه وهكذا فيذناه بيوم الفرض في شرح  
المتن **قوله** ومنها المصوب لقيمة اذا هلك فالمعتبر قيمته يوم  
غصبه اتفاقا ويستثنى منه ما ذكره في كتاب الغصب لوزن بامة  
غصبها فردها حاملا فلو ان فانت بسبب الولاية ضمنها قيمتها  
يوم وقوعها عند ارجعته **قوله** ومنها المصوب للمثل اذا انقطع  
تفصيل هذا في فصل الغصب من الفتاوى وقد ذكرنا في كتاب

الغصب من قبل فارجع اليه قيد المصوب بالمثل لان المصوب القيمة  
تجب قيمته بالانقضاء يوما لغصب اجماعا **قوله** فلا يوجب قيمته يوم  
المقصود لان الواجب عليه بالغصب هو المثل وهو باق في ذمته ما لم يقض  
القاضي بالقيمة ولهذا لو صبر الى ان يعود المثل كان له ذلك وانما ينتقل الى  
القيمة بالغضا حتى لا يعود الى المثل بوجوده بعد الفضا بالقيمة وتعتبر  
قيمتها وقت الانتقال من المثل اليها وهو وقت الخصومة **قوله** وقال ابو  
يوسف يوم الغصب لان المثل لما انقطع التخي يذوان القيمة وفيها تعتبر  
القيمة يوم الغصب فكنا فيما التخي **قوله** ليعتد يوم الانقطاع لان  
المثل لما كان هو الواجب في المثل بالغصب لا ينتقل منه الى القيمة الا  
بالبيع عن الاصل والجزء عنه يحصل بالانقطاع فتعتبر قيمته يوم الانقطاع  
ولتختلف في الفسخ والاختيار المقبوض يعتد فاسد بعينه قيمته يوم  
القبض اى في القبي وامانة المثل فيعتبر مثله لم ينقطع مثله **قوله** لانه بناء  
بالقبض دخل في ضمانه فضا مضمونا عليه بخلاف المقبوض بالبيع المثل  
فانه لا يكون مضمونا عليه بالقبض بل يكون امانة عنده على الخار وفيه  
انه مضمون عليه ايضا **قوله** ومنها الرهن اذا هلك بالاقل من قيمته ومن  
الذين فالمعتبر قيمته يوم الهلاك اه فيه نظر لان ضمان الرهن بالاقل  
من قيمته ومن الذين فيما التلف المرهون لا فيما التلف الاجنبى لان الاجنبى  
اذا تلف الرهن فيضمن قيمته يوم اسهلاكه لا الاقل من قيمته ومن الذين  
فاذا كان كذلك فقول المص فالمعتبر قيمته يوم الهلاك ليس كما ينبغي لان  
المعتبر في ضمان المرهون قيمته يوم قبضه كما صرح في الخلاصة والزبلى والمفتي  
والحاصل ان الرهن يعتبر قيمته يوم القبض في ضمان المرهون **قوله** ويعتبر  
قيمتها يوم هلاكه في ضمان الاجنبى كما ذكره في الزبلى وغيره **قوله** قال فقير  
قيمتها وقت الاخذ لانه سوم حين ذكر الثمن اقول هذا مخالف لا  
ذكره انفا من ان المقبوض على سوم الشراء يعتبر قيمته يوم القبض **قوله**  
التلف ولم يجز يوم الغصب كما جزم هنا **قوله** فيه كما في يوم الاعتاق  
**قوله** لا يترخي عنها اى عن الخصومة **قوله** ومنها ضمان جنين الامة اه  
هكذا ذكره في الخلاصة وعلمه بان الواجب في الذكرو الانثى جنسا  
درهم وهى نصف عشورية الذكرو عشورية الانثى وعلمه يوسف  
انه لا شئ في جنين الامة ويجب ما نقص من الامة وهو كجنين الثانية  
**قوله** **المثل** **قوله** منها الفاسدة سواء فسد  
بالشرط او الفاسدة او بالشروع الاصل او بجها له المستحق او بجها له  
المدة او بجها له العمل او بعدم التسمية او بتأخير المدة او بتعيين العمل  
على المستاجر على ما بيناه في شرح المتن واعلم ان الواجب في الاجارة



الفاسدة اجر المثل وصل يجب بالقام بلع املا فقي اجارات قاضيان  
 انه ينظر ان كان فستا الاجارة بيجها لا المستى او لعدم التسمية بيج  
 المثل بالقام ما بلغ وان كان فساد ما يحكم شرط فاسد او نحو ذلك كان له  
 اجر المثل ولا يزداد على المستى ومنه لوقال له المولى بعد انقضائهم  
 ان فرغتها اليوم والى فعلك كل شهر كذا وقيل بيج للمستى ان لم يزل  
 صراحة او دلالة بان سكن لا الساكن رضى وقبول كما خرج به كتاب  
 الاجارة ثم قال فيه لوقال للساكن اسكن بكذا ولا فاسد فاسكن  
 لزمه ماستى وقوله وقيل مع صيغة المعلوم من القول لا من القول وقال  
 في اجارات قاضيان رجل كثرى وراسته بالف درهم فلما انقضت  
 السنة قال له رب النار ان فرغتها اليوم فيها ولا فعلك كل يوم  
 بالف درهم فلم يفرع زمانا والمستكرى مغرله بالدار قال له محمد يلزمه  
 ما سمي من الاجرة قال له شيئا قلت لمحمد لم لا تجعلها بمقدار ما ينقل  
 منها منها باجر مثلها قال هذا حسن اجعلها باجر مثلها فان فرغ  
 الى ذلك الوقت فيها ولا اجعلها بعد ذلك بما قال كل يوم رجل اسنان  
 حانوثا كل شهر بثلاثة دراهم فلما مضى شهران قال لصاحب الحانوث  
 ان رضى به كل شهر خمسة دراهم والا فافزع الحانوث بول يقول للمستاجر  
 شيئا ولكنه سكن فيه يلزمه كل شهر خمسة دراهم لانه لما سكن  
 فقد رضى بذلك ولو قال للمستاجر لا ارضى بخمسة وسكن لا يلزمه  
 الا الاجرة الاولى لانتهى ثم قال في تخلف رجل اسنان دارا شهر ففكها  
 شهرين ذكوة الاصل انه لا يلزمه اجرة الشهر الثاني ولم يفصل بين  
 المعد للاستغلال وفترته بعض الروايات قال يلزم اجرة الشهر الثاني  
 واصحابنا فرقوا بين الرقابتين فقالوا انما يمكن معد للاستغلال  
 لا يلزمه اجرة الشهر الثاني كما قال في الكتاب وان كان معد للاستغلال  
 يلزمه اجرة الثاني وعليه الفتوى انتهى وفي البرازية الفرق المذكور  
 مروى عن الكرخي وابن سلمة وقال في القبة انا لو جازا الشهد على  
 المستاجر بعد ما نهى عن الإقامة فيها بعد مضي مدة الاجارة لانه  
 انا قام الشهر المتخل فاجرا الدار عليه عشرون درهما ثم ففكها عشرون  
 درهما انتهى فعلم من هنا ان المولى لوقال للمستاجر بعد انقضائهم  
 القول المذكور اعني ان لم يفرغها فعلك كل شهر كذا يجب له عليه  
 المستى لا اجر المثل لكن انما يجب عليه المستى لوقيل للمستاجر  
 صريحا او دلالة بان يسكن بعد ان قال المولى ذلك القول له  
 ولم ينف لانه لو نفى بعد ان قال المولى ذلك القول لا يلزمه المستاجر  
 الاجرة اصلا لا المستى ولا اجرة المثل فظهر منه ما ذكره كلام

المص من اخلل لانه في صدقك لزوم اجر المثل لا المستى وان قوله وقيل من  
 القبول لا من القول كاطن **له** ومنها لوقال مسترى امين للاجر اعمل ما كنت  
 ام صوره ما ذكره في اول اجارات قاضيان قال رجل اسنان رجلا ليعمله  
 في دار منه عملا معلوما كل شهر بكذا فان اسنانا رجلا بعد زمانا فقال للاجير  
 اعمل ما كنت تعمل فانما لا احبس عليك اجرك فان عاد لك اياما تبيع الوصى  
 الارض فقال المسترى للاجير اعمل عليك فانما اعطيتك الاجرة لو امتداد  
 ما عمل الاجير في حيوة المستاجر يكون الاجرة تركته ومن يوم ما قال الوصى  
 اعمل عليك يكون على الوصى ومن يوم ما قال له المسترى اعمل عليك يكون  
 على المسترى الا ان ملج في تركه الميت يكون من المستى وملج على  
 الوصى والمشتري يكون اجر المثل اذا لم يملأ بالمستى انتهى ومنها  
 لو عمل له شيئا ولم يستاجر وكان الصانع معروفا وهذا لان المعروف  
 عرفا كالشروط شرطا ولا فروع منها ما ذكره في البرازية دفع ابنه  
 او غلامه الى اسنان ليعمله عملا ولم يشترط الاجرة على الاسنان ولا على  
 المولى فعلم العمل ثم اختلفا وطلب كل الاجر من الاخر ينظر الى العرف  
 ان كان الاسناد يعطى الاجرة مثل هذا العمل للتبذير بغير الاستعداد اعطا  
 اجر المثل وان على العكس فالعكس **له** ومنها غصب المانع ان كان  
 المصوب اه قلت الذي ظهر منه ان منافع الغصب غير مضبوطة في غير  
 المواضع الثلاثة المذكورة مال اليتيم والوقف والمعد للاستغلال  
 سواء نقاضاه المصوب منه او لم ينقاضي لكن المذكور في الفتاوى  
 انها مضبوطة في غير المواضع الثلاثة ايضا اذا نقاضاه المالك بالاجر  
 ففر اول اجارات قاضيان رجل غصب من رجل دارا فحج المصوب  
 منه الى الغاصب فقال له دار دارى فاخرج منها فان لم يخرج ففعلك  
 كل شهر بمائة درهم قال له محمد ان كان الغاصب جامعا ويقول للدار  
 دارى فانما المصوب منه البقية بعد سنة انها له بقضى له بالدار  
 ولا اجر له على الغاصب وان كان الغاصب يفرغها منها للمصوب منه  
 فقال له صاحب الدار اخرج منها فان لم يخرج منها فعلك كل شهر  
 مائة درهم فلم يخرج ومكث زمانا يلزمه ماستى انتهى وفي البرازية  
 سكن دار غيره لا يجب الاجر الا اذا نقاضاه وبالدار وسكن بعده  
 لانه يكون التزاما او معدة للاستغلال **له** بان حمل اكثر من  
 المشروط فانه لا يجب اجر ما زاد وفي البرازية اسنانا لداية  
 ليركبها الى موضع كذا ويركبها وحمل معه حملا ان ركب على الحمل ضمن  
 قيمة كل الدابة ان عطيت وان ركب غير موضع الحمل بضمن قدر  
 الزيادة فيرجع فيه الى اهل الخبرة ان هذا الحمل كم يزيد على دونه والنقل

الوصى



لان لا ينشأ لا يوزن بالمثل وعن الامام الثاني تكاد بها ليحل عليها كذا  
 منا من البر فحل اكثر فهاكت في يد المستاجر من غير ذلك بضمن حصته  
 الزيادة من قيمتها **قوله** فانه يترك باجر المثل الى ان يستحصل بترك بقضا  
 القاضى او بغيرها حتى لا يجزى الاجر بدونهما كما صرح اولا جازا  
 القسنة وزجارات البرازية انتهت الاجارة والزرع بقدر يترك المثل  
 باجر المثل وان مان رتبلا رضى بقضى المستحق استحقاقا ولو تفاسفا  
 الاجارة والزرع بقدر لا استحقاق يرفع الزرع لانه رضى به المستاجر حيث  
 اقدم على القسنة لاختياره انتهى لطلب الارض فشمع للملك والوقف والامير  
**قوله** كذا القسنة حيث قال **سم** نصب القاضى قوما ولم يعين له الجرضى  
 فيه سنة فلا شئ له **الح** القيم يستحق اجر مثل سعيه سواء بشرط له  
 القاضى او اهل المحل اجرا او لا لا يقبل القوامه الا باجر واليه  
 كالمشروط وان اعمل القيم في عمارة المسجد او الوقف كعمل الاجر لا يستحق  
 اجرا لانه لا يجتمع عليه اجرا القوامه واجرا العمل انتهى **قوله** ومنها القسنة  
 لو لم يستاجر بمعين فانه يستحق اجر المثل اطلقه والمسئلة متقدمة  
 في اجازات القسنة حيث **قوله** لعلامة **قوله** للمثل الاجازة لم يكف مؤنة  
 من بيت المال لكن المستحق ان لا يأخذ **سم** القاضى اذا تولى قسنة  
 اتركه لا اجر له وان يكف مؤنته من بيت المال قال استاذى وهو حوسر  
 في هذا الزمان لفساد القضا اذ لو اطلق لهم في ذلك لا يقتنعون باجر  
 المثل **ب** اجرة القسنة على عدد الرؤوس الصغير والكبير المتألف سواء  
**قوله** يستحق القاضى على كتابة الحاضر على السجلات اجرة مثله **قوله**  
 القسنة بعلامة المحيط اذا اراد القاضى كسنته السجلات والمخاض  
 بنفسه وان يأخذ على ذلك اجرا فله ذلك وانما يأخذ بقدر ما يجوز  
 اخذه لغيره هكذا ذكره نقلا عن المحيط **قوله** ولم يرد في اجرة  
 الصكاكين مقدار معين سوى هارون عن علي بن الحسين **قوله** في القسنة  
 مع ان غير مفهوم المعنى وهو ان الوثيقة بما اذا كان يبلغ الف  
 فيقال خمسة دراهم وفي الفين عشرة دراهم وفي عشرة الف فيها  
 خمسون دراهم فما زاد ففي كل الف درهم وان كانت الوثيقة بأقل  
 من الف فان لحقه من المشتقة مثل ملحقه بوثيقة الف ففيه خمسة  
 دراهم وان كانت ضيعقه ففسرة وان كانت نصفه فدرهما ونصف  
 وفي الزيادة والنقصان مع اعتبار ذلك **قوله** وكل هذه التقريرات  
 غير مفهومة المعنى **قوله** نقلا عن المحيط وانما اجر كانت القاضى  
 ونسبته فان رأى القاضى ان يجمل ذلك على الخصوم فله ذلك وان  
 جعله في بيت المال وفيه سعة فله ذلك وعلى هذا الضيقة التي تكتب

فيها دعوى المدعى وشهادتهم ان رأى القاضى ان يطلب ذلك من المدعى فله  
 ذلك لعود منفعة اليه **قوله** ولا جعله في بيت المال **قوله** اجرة السجل على  
 المدعى **قوله** المدعى عليه **قوله** على من استاجر **قوله** ولا فعا من اخذ السجل هذا  
 ومن يجوز للمدعى اخذ الاجر فقضى القسنة ايضا يجوز للمدعى اخذ الاجر على  
 كسنته الخواص بقدره لانا كسنته ليس عليه لانا لوجب عليه الجواب اما  
 بالنسبة او الكتاب لا بالكتاب وهكذا ذكره في اجازات البرازية ثم قال  
 فان قلت اذا كان الواجب عليه الجواب لا الكتاب فقد حصل بالكتاب  
 ووقع عن الواجب كانه خطا الكفارة اى فرد يوجد يقع عن الواجب  
 فلا يجوز اخذ الاجرة كانه سأل الواجب فله الجواب مقصود على الجواب  
 والكتابة زائدة عليه بخلاف المحيط لانا لوجب له واحد عشر معين  
 فنعين بالفعل ولا يستحق النقيب الوجود وهنا النقيب قبل  
 الوجود حاصل فافترقا انتهى **قوله** حتى لو كان اجرة المثل اثني عشر عند  
 بعضهم يعنى ان بعضهم يستاجر مثل هذه البائة او الماراثي  
 عشر وبعضهم يستاجر بأحد عشر وبعضهم بعشرة كانه قاضيان **قوله**  
 وجب الاخذ بالاكثرو وهذا لان مشيت الزيادة اولى لان البيت  
 شرع للاستيف فكل سنة اكثر اشياء فهو اولى بخلاف مسئلة  
 اجرا المثل لانا لاكثر فنية لم يثبت بالبيت بل بالتعامل والتعامل  
 ليس اولى من تعامل ففهمنا الى لوسط دفعا للتعارض فامثل **قوله**  
 فيجب في النكاح الصبح عند عدم الشمية قال في البحر اعلم ان وجوب  
 مهر المثل تمامه عند عدم الشمية مشروط بان لا يشترط الزوج  
 عليها باشيئا لما في البولواجية والمحيط لو تزوجها على ان يدفع اليه هذا  
 العبد ينقسم مهر مثلها على قيمة العبد ومهر مثلها لان المدة بذلك  
 البضع والعبد بازاء مهر مثلها والبذل ينقسم على قدر قيمة المدة  
 فما اصبحت قيمة العبد فالبيع فيه فاسد لانها باعته بشئ مجهول والباذ  
 يصار فلهما انتهى **قوله** ويخالف ما نقله ايضا لانه لا امر في تزويجك  
 على ان يعطى عبيدك هذا فقلت جازا النكاح بمهر المثل ولا شئ له من العبد  
 فحتاج الى الفرق وقد يقال ان في الشانية لم يجعل العبد مبيعا  
 بل هبة فلا ينقسم مهر المثل على العبد وعلى مهر المثل بدليل انه ذكر  
 الا عطا او القسمة الهبة وفي الاول جعل العبد مبيعا فانقسم مهر  
 المثل بدليل انه ذكر الوقع الا عطا انتهى كلام البحر وقد ذكر قبل هذا  
 صور كثيرة لعدم شمية المهر ونكاح اخرى وهو نكاح الشغار  
 صورته ان يزوجه بنته او اخيه مثلا على شرط ان يزوجه بنتا واخيه  
 معاوضة بالعقدين الشغار في الاصل هو الدف ولا خلاف وسيشئ به



من طرفي الى الآخر

قبل تمام المثل

هذا العقد لانها بهذا الشرط كأنهما رفا المهر خليا البضع وجب به  
 المثل **المثل** وهو المهر الذي لو تزوج على ثوب او دابة ولو بين جنسها  
 كالقطن والكتان والابرشيم والفرسية والحجارة وذلك لان الجاهل  
 في الجنس متفاحض فلا يصح التسمية فحب هذا المثل **والقسمية**  
 التي في الخطر وفوات ما شرط لها من المنافع يعني لو كانت معلقة على  
 شرط فيه نفع للمرأة وفان الشرط لزوم مهر المثل فعلا هذا في عبادة  
 ما لا يخفى من الغرض والا علق الا ان يجعل الوأوب مع صور  
 المستلقة تزوجها باللف علم ان لا يخرجها من البلد او علم ان لا تزوج  
 عليها فان وز بالشرط فلها الالف المستنى لانه صريح مهر او قد رخصت  
 به وان لم يف بالشرط واخرجها من البلد فلها مهر المثل لانها  
 انما رخصت بتفويض المستنى عن مهر المثل فيما اذا كان لها فيه نفع  
 كانه الشرطين فعند فواته ينعدم رضاها بالالف فيكمل مهرها  
 ولو تزوجها على الفان اقام بها وعلم الغبن ان اخرجها فان اقام بها  
 فلها الالف لما ذكرناه من قبل ولا يخرجها من البلد عندا رخصته لا يزول  
 علم الغبن ولا ينقص عن الالف لان الشرط الاول قد صرح لعدم  
 الجهالة فيه فتعلق العقد به ثم لم يصح الثاني لان جهالة نشأت  
 منه ولم يفسد النكاح بالشرط الفاسد **في** بشرط الدخول في الكل  
 اي لزوم مهر المثل في الكل بشرط الدخول او الموت واما اذا طلقها  
 قبل الدخول فليزوم المنفعة في الصور المذكورة كلها **ولا ينصف**  
 اي مهر المثل وكذا لا ينصف المنفعة وهذا لان النصف يخص  
 بالمفروض والعقد لقوله نكاح وان طلقها من قبل ان تسوهن  
 فنصف ما فرضته الالة **في** وفي النكاح الفاسد بعد الدخول اي لو طلق  
 لان مهر المثل في النكاح الفاسد انما يجب بالوطى لا بالخلوة والصحبة  
 لان وجوبه في النكاح الفاسد ليس للعقد فلتسا ولا للدخول والخلوة  
 الصحيحة لا يقسم مقام الوطى كانه العقد الصحيح بل باستيفاء منفعة البضع  
 وهي الوطى فلا يجب المهر بدون والمداد بالنكاح الفاسد مثل تزوج  
 الاخت في عدة الاخت او الخامسة عدة الرابعة او تزوج المعتنة  
 قبل خروج عدتها او نكاح محارمة او نكاح امته او سبيته او نكاح زوجة  
 الغير على زعم ان لا زوج لها او تزوج بغير شهوة **في** وفي الوطى بشبهة  
 اي يجب فيه مهر المثل اطلاق الشبهة تشمل الشبهة في الفعل كوطى معتد  
 من ثلاث او من طلاق علم مال او من طلق ووطى امر ولد اعفها مولاها  
 ووطى امته امه او امته زوجته او امته سبيته والشبهة في الكل  
 ولهذا قال في الجبر من باب الوطى الذي يوجب الحد والذي لا يوجب

كل موضع

كل موضع سقط فيه الحد يجب فيه المهر لان الوطى في دار الاسلام لا يخلو  
 عن الحد والمهر قد سقط الحد في مواضع الشبهة فيجب المهر الالف ووطى جارية  
 الابن وعلفت منه وادعى نسبه انتهى يعني لا يلزم فيه مهر المثل بل يلزم  
 فيها ولا لا يلزم المهر لان تلك الابا ياها انما ثبت قبيل الاستيلاء شرطاً  
 له اذا المصحح له اما الملك كانه الملوكة وحق الملك في المكتوبة وكل ذلك ظواهر ثابت  
 للاب فلا بد من تقديم الملك بطريق الافتضا حتى يبين انه ووطى ملك لنفسه  
 صيانة لما نه عن الوقوع في ملك غيره فلا يجب عليه التفويض في مهر المثل  
 بل يجب فيها وفي كلام المصنف اشارة الى هذا فتنبه **ولا يقدر** ووطى  
 الاب جارية ابنه اذا لم يخجل يعني لا يتعد المهر في النكاح الصحيح بتعدد  
 الوطى الاب جارية ابنه اذا لم يكن الحارة جليل من ذلك بل يلزمه مهر واحد  
 فيها ولو ووطى الفقرة امانة النكاح فظاهر وامارة ووطى جاريته ابنه  
 من غير ان يجعلها جليل فلا ذكره باب المهر من الجرح في الاصلحات  
 الوطى يحصل عقب شبهة الملك فلا يلزمه مهر واحد لان الوطى الثاني  
 صادر فملكه كالوطى في النكاح الفاسد وكذا لو ووطى جارية ابنه او جارية  
 مكانه او ووطى منكوبة ثم بان انه حلف بطلاقها او ووطى جارية ثم  
 استحققت فكلها يجب مهر واحد انتهى وانما قيد بقوله اذا لم يخجل لانها  
 لو حلفت من ابيه لا مهر عليه يلزمه فتمت كما مر انفا ومنه لمهر فساد  
 ما قيل الظاهر ان بقول اذا حلفت **في** وفي النكاح الفاسد اي لا يتعد  
 المهر في النكاح الفاسد كما ذكره في الجبر ايضا وقد قلنا ما نفا **وطى**  
 الابن جارية ابيه او الزوج جارية امراته والاصل فيه ما ذكره في الجبر  
 من باب المهر متى ووطى عقب شبهة الا شتاء **في** في باب النكاح  
 ووطى مهر واحدة لان كل ووطى صادر من الغير كوطى الابن جارية  
 ابيه او امته او جارية امراته مرارا وقادح في شبهة فعليه لكل ووطى مهر  
 ومنه ووطى الجارية المشتركة مرارا فعليه لكل ووطى نصف مهر ولو ووطى مكانه  
 مشترك بينه وبين غيره فعليه نصف نصف مهر واحد **في** نصف  
 شريكه لكل ووطى نصف مهر انتهى وفي باب المهر من القينة لروى المطلقة  
 ثلاثا مرارا على ان انما يخجل له فعليه لكل ووطى مهر انا دعي الا شتاء  
 عند كل ووطى انتهى واوضح منه ما في الخلاصة قال ولو ووطى المعتدة  
 عن الطلاق الثلاث وادعى الشبهة يلزمه مهر واحد ام بكل ووطى  
 مهر قيل ان كانت الطلاق الثلاث حذفت فظن انما لم يقع فيها طلاق  
 في موضعه فليزوم مهر واحد ان الطلاق واقعة لكن ظن  
 ان ووطىها حلال فهذا لظن في غير موضع فليزوم لكل ووطى انتهى  
 وهو مخالف لما ايجب معها **في** وبيان في فتاوى فاضلان اي بيان ما



هذا التبيه من المسائل حيث قال المهر يتكرر بالعقد مرة وبالوطء  
 اخرى ومرة يتكرر بها معاً ان الثالث رجل زني بامرة فتزوجها وهو  
 على طهرها كان عليه مهراً من مهر المثل بالزنى لان اول الفعل كان  
 حراماً الا ان الفعل في حق قضاء الشهوة كفعل واحد فاذا صار حلالاً  
 في اخره لم يجز له ان يكرر وصار اخر الفعل مضمناً في اوله والفعل الحرام  
 لا يخلو عن عقوبة او عرامة فاذا انتفت العقوبة بقيت العرامة فيجب  
 مهر المثل ويجب المستنى بالعقد لان المستنى يتأكد بالحلوة في تمام  
 الوطء اولى واما الثاني رجل قال لامرأته كل تزويجك فانت طالق  
 فانت طالق فتزوجها في يوم واحد ثلاث مرات ودخل بها في كل مرة  
 فانه يقع عليها طلاقان ويلزمه مهراً ونصف مهرة قياساً على  
 اربعين سنة وادى يوسف لان لما تزوجها اولا وقع عليها طلاق  
 واحد ولزمه نصف بالطلاق قبل الدخول فان دخل بها وهذا  
 دخول عن شبهة لان في قول الشافعي لا يقع الطلاق المعلق بالترج  
 فيجب عليها العدة فاذا تزوجها ثانياً وهي في العدة يقع عليها طلاق  
 آخر وهذا طلاق يقع الرجعة في قولها لان عندها اذا تزوج العدة  
 ثم طلقها قبل الدخول كان ذلك طلاقاً بعد الدخول يقع الرجعة  
 ويجب كل المهر فيجب عليه المستنى في النكاح الثاني فيجمع عليه  
 مهراً ونصف ولم يقع النكاح الثالث لانها عدة عن طلاقه  
 فلا يعتبر النكاح الثالث فلا يجزى له مهراً الثالث ولو قال كل تزويجك  
 فانت طالق باين فتزوجها ثلاث مرات ودخل بها في كل مرة بانت  
 منه ثلاث وعده خمس مهراً ونصف في قياس قول اربعين سنة وادى يوسف  
 نصف مهر بالنكاح الاول ومهر مثل بالدخول الاول ومهر بالنكاح  
 الثاني ومهر المثل بالدخول الثاني لانه وطئها عن شبهة ومهر بالنكاح  
 الثالث لان النكاح الثالث صارت فيها وهي مبادنة فاعتبر النكاح  
 الثالث ومهر مثل بالدخول الثالث لانه دخول عن شبهة فيجب عليه  
 خمس مهراً ونصف وادى قول محمد بن علي اربع مهراً ونصف  
 مهراً انتهى فعلم منه ان المصنوع احدى المسائل بالآخرى فامتل **قوله**  
 قال القليل بكما ين يخبرن وانت طالق ان كان السماء فرقنا فطلاق **قوله**  
 وبما يستحيل باطل نحو ان دخلت الحجل في سمل الحجل فانت طالق فلا يقع اصلاً  
 لعدم اتفاق اليمين لان شرط انفق اليمين امكان التبر وليس بممكن  
 مهناً كذا في الجرد ومن هنا قال في الحاشية لو قال لها ان لم تؤد علي الدثار  
 الذي اخذته من كبسي فانت طالق فاذا الدنيا كسبه لا تطلق **قوله**  
**قوله** وعدم فاصل اجنبى قيد الفاصل بالاجنبى لا اذا كان ملائماً لا بغيره

كاد كره في تعليق الجرد **ما يقبله التعليق وما لا يقبله قوله** تعليق التمليكات  
 والتقييدات بالشرط باطل تفصيل هذا في الستة والعشرين  
 من العارية والفصولين ففي العارية ان تعليق التمليكات والتقييدات  
 بالشرط لا يجوز اما التمليكات فتجوز البيع والشراء والاجارة والاستيلاء  
 والهبة والصدقة والنكاح والافراد والابدان واما التقييدات فتجوز  
 العزل عن الوكالة والحد على العبد والرجعة فانها لا تتعلق بالشرط  
 واما الحكم فتعبد به يوسف لا يجوز تعليقه لان فيه تملك الوكالة  
 ويجوز عند محمد لان فيه اطلاق الولاية وتعلق القضاء والوصاية  
 والولاية وادى العبد بالشرط جائز وكذا تعليق الوكالة عند بعض  
 وقيل لا يجوز وتعلق النكاح بشرط معلوم للمحال جائز ويكون نكاحاً  
 في الحقيقة وذلك بان قال لآخر زوجتي ابنتك فقال في قدر زوجها  
 قبل هذا من فلان فلم يصدقه الخاطب فقال لا ابنتك اذ لم تكن زوجتها  
 من فلان فقد زوجها منك وقيل لا يجوز لانه لم يكن زوجها بغيره  
 هذا النكاح لان التعليق بشرط كاي تحقيق لا يرى انه لو قال لولائي  
 انت طالق ان كانت السماء فوقنا نطلق لك الحلال وتعلق لبراءة بشرط كاي  
 يصح وكذا تعليق الامهات والتاميل بالشرط كاي صحيح اذا لم يكن  
 المال واجباً بسبب القرض ولو قال لعبد اذ جاء غداً فقد انت ذلك  
 في التجارة يصح ولو قال اذ جاء غداً عجزت عليك لا يصح وتعلق القبول  
 في البيع بعد ما اوجب الاخر بالشرط قيل يصح والصحح انه لا يصح  
 دفع الثمن اليه في المجلس لان هذا تعليق التملك وتعلق الاجارة بالشرط  
 باطل بان قال ان زاد فلان في الثمن فعاذرت البيع ولو قال اذ جاء  
 غداً فقد اعزتك هذه الدار قيل لا يصح وقال صاحب المحيط انه يصح  
 كاي الاجارة **المضافة** وعليه الفتوى ولو قال السلطان لرجل انا  
 قد م قاض بيلة كذا صح و لو كتب الخليفة اذا اناك كتاب هذا فانت  
 مغزول فوصل اليه يصير مغزولاً قال طهير الدين ونحن لا نقضي  
 بصحة التعليق ولو قال اطلب اليك الكفيل اذ جاء غداً فقد برأتك عن  
 الكفالة صح التعليق لانه اسقاط محض سواء كان الكفالة بالنفس  
 او بالمال كذا في فوائد صاحب المحيط وذكره مختصر القدر والحدود  
 تعليق البراءة من الكفالة بشرط وتعلق العفو عن القصاص بشرط لا يصح  
 لانه في معنى التملك وتعلق دعوة الولد من الحارة بشرط يصح  
 بان قال ان كانت حاريتي حاملاً فهو مني وتعلق الافراد بالشرط باطل  
 وتعلق الكفالة بشرط متعارف ويجوز بشرط غير متعارف لا يجوز  
 وتعلق الكتابة والرجعة باطلا لكل من العارية والفصولين **قوله** والكفالة

فان كانت



بغير الملاية بان قال ان دخل فلان الدار وان هبت الريح وان جاء المطر  
فالتعليق باطل لا الكفاية بل هي محنة بخلاف تعليقها بشرط ملاية  
فانه يجوز ان اقدم فلان او انا سئمت البيع فانا كفيلا **قوله** والنية بغير  
المتعارف بخلاف تعليقها بشرط متعارف فانه يجوز وحينئذ عاين  
يعوضني كذا **قوله** والكفاية يستعمل بان الكفاية يجوز تعليقها بالشروط ولكنها  
لا تبطل بالشروط الفاسدة وقد ذكرنا قبل هذا ان الكفاية مما لا يجوز تعليقها  
بالشروط الغير الملاية **قوله** ووقته كخيار الشرط يعني ثلاثة ايام كذا في  
العمارة نقلا عن ابن الفضل **قوله** وجعله مالا يبيع تعليقه ويبطل بفاسد  
ثلاثة عشر هكذا العمارة والفصولين بين المسئلة في البحر على اهل  
احدهما ان كان مبادلة مال بمال لا يبيع بالشروط الفاسدة انتهى عن بيع  
وسلمه وان كان مبادلة مال بغير مال او كان من الزرعان يبيع ولا  
يبطل به والثاني ان التعليق بالشروط المحض لا يجوز في التملكين ويجوز  
فيما كان من باب الاستقاطاق كالطلاق والعناق **قوله** البيع اطلقه وفي  
العمارة فصله حيث قال والبيع بالشرط ان كان الشرط بكلمة على فان كانت  
الشرط مما يقتضيه العقد فهو مالا بشرط تسليم التمن والبيع او نحوها  
لا يفسد البيع وان كان في الشرط منفعة لاحد العاقلين وانما الفلفضي  
العقد يفسد البيع وان كان الشرط بكلمة ان بان قال بعت ان كان كذا فالبيع  
باطل سواء كان تاما او خارا او كيف ما كان الا في صورة وهو ان يقول بعت  
ان رضى فلان به ووقته ثلاثة ايام انتهى **قوله** والقسم لا فيها مبادلة مال  
بمال لانها في معنى البيع ومن صورها ان يقسموا دارا مشتركة وشرطوا فيها  
رضى فلان بان قال قسمنا ان رضى فلان فسدنا القسم كذا في الجوزية  
بحث ذكرنا من شرح المتن في الامارة محتمل ان يكون بالزوايا المجعة وبالزوايا  
المهله صورة الاول باع فضولي عبده فقال اخبرني بشرط ان تقرضني  
او تهديني كذا في الجوزية في الخلاصة وقال ان زاد في الثمن فقد جرت  
البيع فهو باطل وصورة الثاني لجرده بشرط ان يقرضه او يهديه  
او ان اقدم زيد فهو باطل **قوله** والرجعة بان في الطلاق الرجعية والعتك  
على ان تقرضني كذا او ان اقدم زيد وهذا لان الرجعة استلزامه الملك  
فيكون معتبر بايتداء فكما لا يجوز تعليق استلزامه لا يجوز تعليق  
استلزامه ايضا كذا ذكره المصنف في الشرح نقلا عن القيني ثم قال  
وهنا سهو ظاهر وخطا صريح وبين وجهه فليراجع فلا يبيع ذكره  
من هذا القبيل **قوله** وعزل الوكيل قال المصنف في الشرح جعل عزل الوكيل  
من قبيل مالا يبيع تعليقه بالشروط ويبطل بالشرط الفاسد خطا  
عنه بل هو من قبيل مالا يبيع تعليقه ولا يبطل بالشرط الفاسد ثم

ثم بين وجه الخطا ولهذا قيد ههنا بقوله في رواية **قوله** ويجازي الاعتكاف  
جعل القوم من قبيل مالا يبيع تعليقه بالشروط ويبطل بالشرط الفاسد  
وخطاهم المصنف البحر وبالك في الخطئة وجعله من قبيل مالا يبيع تعليقه  
بالشرط **قوله** **الحكم في السفر** رخصة القصر اي قصر الصلاة  
الرابعة اعترض عليه المحقق بان قصر الرابعة على ركعتين في السفر غريبة  
لا رخصة كالحق في كسب الاصول انتهى اقول لا خلاف في كون قصر الرابعة  
على ركعتين في السفر رخصة وانما الخلاف بيننا وبين الشافعي في رخصة  
اسقاط كذا ذهب اليه اصحابنا او رخصة ترفية كذا ذهب اليه الشافعي  
واصحابه ومن هنا قال اصحابنا ان كون صلاة السفر ركعتين غريبة لا رخصة  
على معنى ان صلاة المسافر ركعتان **قوله** والفطر اي فطرا الصوم وهذا  
رخصة ترفية فقطعه على القصر بجبايهم بين الحقيقة والحمان فقط  
الرخصة او استعمال المشترك في معنيين حال واحدة **قوله** فحكم خارج  
المصر لا السفر يعني يجوز التسفل في خارج المصر على النية سواء قصد  
السفر الشرعي او لم يقصد **قوله** واما حجة الجمعة هذا اعتراض لا موقع له  
ههنا **قوله** **الحكم في الحرم** والقول في حد الحرم انهم قالوا حد الحرم من طريق  
المدينة ثلاثة اميال ومن طريق اليمن والعراق والحجرانة والطائف  
سبعة اميال وقيل انه من طريق الحجرانة تسعة ومن جهة عشرة ومن  
بطن غربة احد عشر ميلا **قوله** لا يدخل احد اي لا يدخل احد الحرم الا حرمها  
الا اصل مكة ومن كان من داخل الميقات فانه لا يجوز لهم الدخول بدلا  
لحرام دفعا للحرج عنهم لكثرة حاجتهم الى الدخول الا اذا قصدوا  
الحج او العمرة كانه يحل لهم الا حرام ايضا لقوله عليه السلام لا  
لا يحاوز الميقات احد الا حرمها وهو علم ولانه لا يخرج **قوله** لو نكروا المحاورة  
اي في الحرم لخلقوا في كراهه المحاورة في الحرم ذكر بعض الشافعية  
ان المختار استحبابها الا ان يغلب على ظنه الوقوع في المحذور وهذا قول  
ابن يوسف ومحمد وذهب ابو حنيفة ومالك الى كراهتها وتفصيله  
في فتح القدير **قوله** ولا يقتل ولا يقطع اه اي لا يقتصر ولا يقطع من قبل  
موجب القصاص وقطع اليد خارجة والنجاة **قوله** ولو لم يقتضه ماله وفي  
فتح القدير وعن ابن مسعود ما من بدلة فواخذ العبد فيها بالتمه قبل  
العمل الا مكة وقيل هذه الآية ومن يرد بالحمار يظلم نذره من عذاب  
اليم وقال سعيد بن المسيب للذي جاء من اهل المدينة يطلب العلم  
ارجع الى المدينة فانا نسمع ان ساكن مكة لا يكون حتى يكون الحرم عند  
عمرك لما يستحل من حرمها **قوله** ولا تمنع ولا تفران وانما افراد خاصه  
خلافا للشافعي فانه يقول ان لا اهل مكة تمنع وقوان ووجه الطرفين مبسوط



في شرحنا على المتن في هذا المتن في قوله **قوله** المختص بالحكام  
 بمعنى انها لا توجد في غير ذلك اليوم وان كان بعضها الحكام مملوئة بالجمعة  
**قوله** كونها قبلها شرطاً عطف على الجملة اي بشرط كونها قبل  
 مملوئة بالجمعة وقوله شرطاً ما وجه **قوله** وبشرط كونها مملوئة بشرطه  
 اطلاق الخبر بالسفر قبلها وهو مفيد بكونه في الغرض الظاهر او وقت  
 اداء الجمعة لان السفر يوم الجمعة يجوز قبل تقرر الوجوب عليه بدخول  
 اخر الوقت او وقت اداء القوم وبدل عليه ما ذكره في قاضيان اذا اراد الرجل  
 ان يسافر يوم الجمعة لا بأس به اذا خرج من عمران المصر قبل خروج وقت  
 الظهر لا الجمعة انما يجب عليه في اخر الوقت وهو مسافر في اخر الوقت  
 انتهى وممكن ذكره في البرازية اي حيث قال المصر كما في سفر يوم  
 الجمعة ان خرج من عمران المصر قبل اخر وقت الظهر لا بأس به لانها  
 يجب عليه في اخر الوقت ولان هذا ان المسافة يوم الجمعة قبل الزوال  
 لا يكره كما لا يكره في رمضان انتهى وقال بعض المتأخرين المعتبرة وهو  
 الجمعة ليس بآخر وقت الظهر لان اعتبار اخر الوقت انما يكون فيما يقدر  
 بداره كما في سائر الصلوات والجمعة ما لا يقدر بدارها وانما يؤد بها  
 مع الجماعة بل المعين فيها وقت اداء القوم مع الامام اذ لو لم يخرج من  
 مصر قبل اداء الناس ودخل وقتها يلزمه شهود الجمعة انتهى وقد  
 علم من كلام قاضينا والبرازية ان السفر لا يحرم عليه يوم الجمعة لو لم  
 يخرج قبل اخر الوقت ودل كلام بعض المتأخرين انه انما يحرم عليه الخروج  
 وقت اداء الناس فظهر منه ان السفر في قوله بشرطه واجع الى التحرير  
 تأمل **القول في الجمع والفرق** ولا يجوز مع الحنف المصنوع في محرم  
 ولا يجوز بمعنى صحة الصلوة معه **قوله** لا تنقضه الجنبات بخلاف المسح  
 اي لا تنقض الجنبات غسل الرجل ولا تنقض مسح الحنف كما هو  
 المفروض واعلم انهم اختلفوا في هذه العبارة فقيل لا ينفذ خبر الدين  
 في فتاواه معناه ان الجنبات لا تنقض غسل الرجل السابق على الجنبات  
 الكائنة بعد لبس الحنفيين قبل قيام المدة وتنقض المسح الكائن عليها  
 بعد لبس لان الحنف جعل ما نفى لسرية الحدث الى الرجل والمسح ما  
 هو ظاهرهما فنقضه الجنبات واجب ممنوع عن المسح فلا يسيل اليه  
 معها فاضطروا الى نزع حقيقه وبرزعها بغيرها حدث الى الرجل فيجب  
 الغسل بذلك لا بسبب لان الجنبات تنقض فتا مثلاً انتهى اقول هذا  
 التوجيه ليس بوجه بل فاسد لانه يقتضي ان يكون الحنف ما نفى لسرية  
 الجنبات الى القدم وليس كذلك لان الحنف انما جعل ما نفى شرعاً لسرية

الحديث لا يصغر بالحديث على خلاف القياس لا لسرية الحدث لا كبر الان  
 ما ورد على خلاف القياس لا يجاوز موده ومورد بالحديث لا يصغر  
 وهو حديث صفوان بن عسال قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم  
 يامرنا اذا كنا في سفر ان لا نزع خفافنا ثلاثة ايام وليا بين الامم  
 نجانية لكن لا من غائط وبول ونوم وروى لا من نجاسة بكرة النجس  
**ولا من نجاسة بكرة النجس** ولا من نجاسة بكرة الاستنشاق فانه يمكن  
 الحنف ما نفى شرعاً لسرية الجنبات الى القدم ينتقض غسل القدم  
 بالجنبات لا ينزع الحنف **قوله** لا ينزع الحنف بالجنبات والحاصل ان غسل القدم  
 ينتقض بالجنبات ولا يمنعها الحنف وانما يمنع الحنف لسرية الحدث  
 لا يصغر كما مر جوابه فلا وجه للتوجيه المذكور وقيل لبعض المحققين  
 قوله لا تنقضه الجنبات خطأ والصلوات لان يقول لا يمنع الجنبات  
 انتهى اقول وهذا التوجيه مبنى على امرين احدهما الفرق بين النقص  
 والمنع فالنقص في الاحكام عبارة عن ابطال تركيها وفي المعاني عبارة  
 عن اخراجها عن قارة ما هو المقصود منها والمنع عبارة عن دفع طهران  
 وجود المصنوع وثانيهما حمل كل من الغسل والمسح في كلامه على الغسل  
 والمسح الا الحنفين بالجنبات لا السابقين عليها وهذا لان الجنبات  
 تنقض كلام من الغسل والمسح السابقين عليها اي يخرجها عن  
 حكمها وهو ان يظهر فلا بد من الحنف ما هو الاخرى بها تنقض كلام  
 ولا معنى لا سناداً لنقص الاخرى منها فالصلوات ان لا تنقضه  
 وهذا توجيه ملاذ ذلك القائل وهو وجه لكن لا فائدة بعندها  
 اذ لا شبهة في ان الجنبات لا تمنع الغسل ويمنع المسح ومن هنا ظهر  
 فتا من حمل كلام من الغسل والمسح على الاخرى منها والنقص على  
 معناه الحقيقي اذ لوجه حمل النقص على معناه الحقيقي بعد حمل الغسل  
 والمسح على الاخرى بل لا بد من حمل على معنى المنع وقيل القاضل الجوى  
 ان قوله لا تنقضه الجنبات هكذا وقع بخط المصنف وفيه تأمل الا ان  
 يكون من تنمته ما في بعض كتب الشافعية ثم ظهر بعد الترجمة انه  
 من تنمته وهو كتاب الاشياء والنظائر للجلال السيوطي والعبارة  
 عبارة برمتها غير انه ما كان ينبغي للمصنف ان يذكر هذه منها من  
 غير انها لها بان يقول انتهى مع فيها من الايام بل كان عليه ان ينسب  
 على الخلاف بيننا وبينهم في هذه الصورة الافتراضية ويحذف قوله لا تنقضه  
 الجنبات بخلاف المسح من عبارة الاشياء الشافعية فانا موافقون لهم  
 فيما ذكر من الصور الا في هذه فانه كما تنقض طهارة المسح بالجنبات  
 عند انقضض طهارة الغسل بها ايضاً انتهى اقول كون هذه

تأمل  
 كما مر جوابه في  
 فتح القدر من  
 نوافض الوضوء  
 3



المسئلة خلافية بيننا وبين الشافعية ممنوع اذا لم ينقل عن احد  
 منهم ولم يدرك كتابا من الجناية لا تنقض غسل الرجل عندهم والعبارة  
 المذكورة في اشباه السيوطي الشافعي لا يكون دليل على الخلاف بيننا وبينهم  
 في تلك المسئلة يجوز ان تكون تلك العبارة موجهة بلحاظ وجهين السابقين  
 كما وجه بهما عبارة المصنف ههنا اذا عرفت هذا قال لوجه عندنا ان يقول  
 مسافرا حجب ولا ما عند قبيهم وليس خفيه ثم احدث ووجد  
 من الماء ما يكفي وضوءه لا يجوز له المسح لان الجناية سرية في قديم  
 والتميم ليس بظاهرة كاملة فلا يجوز له المسح اذا ليس بها على طهارته  
 زعمها وغسل رجله فان فعل ذلك لم يمس خفيه ثم احدث وعنده  
 ما يكفي وضوءه فقط ترضيا عن الحدث ومسح لان هذا الحنف **ومسح**  
**لان هذا الحنف يمنع الحنف السرية** لوجود بعد اللبس على طهارة كاملا  
 ولو وجد بعد ذلك ما يكفي يغني الغسل عما حجبنا فيجب علينا الغسل  
 لعود جنبا لكن لا يلزمه اعادة غسل رجله لعدم اشتراط غسل  
 بعود الجناية لانه غسلها بعد عروض هذه الجناية بل يلزمه غسل  
 بقية الاعضاء كما لو تم مدة المسح وهو على الوضوء يلزمه غسل الرجل  
 فقط لا غسل جميع اعضا الوضوء واذا لم يغسل مع وجدان  
 الماء الكثير حتى يقدمه بيمين الجناية لعودها بوجدان الماء الكثير  
 ولو احدث بعد ذلك وعنده ما يكفي للوضوء ترضيا وغسل رجله  
 لسرية الحدث لا يصغر الى الرجل لا تنقض مسحه بعود الجناية فعلم  
 من ههنا ان الجناية لا تنقض غسل الرجل وتنقض المسح فليست مثل ومن  
 سواها الوقت ان يحل اللفظ على الجناية من جنس الاعمال الجناية  
 من اجنب المساعدة اللفظ فيكون المراد من الجناية الغصب في صورة  
 ترضيا وغسل رجله ثم استنحى رجله القطع ولم يمكن منه  
 فيكون غاصبا ومع هذا لا ينقض غسله بهذه الجناية اي منع  
 عن لقطع الحنف بل يصلي مع ذلك الغسل بخلاف ما لو ترضيا وغسل  
 رجله وليس خفيه ثم احدث ومسح عليها ثم استنحى الحنف  
 ومنع المستنحى عن الحنف ولم يعطه فيكون غاصبا الحنف بعد  
 الاستحسان فينتقض مسحه عليه بمعنى يجرم القهولة عليها  
 ومعه كما هو المراد بعدم جواز مسح الحنف المقصود  
 في المسئلة السابقة انما لا ينعى لا يجوز القهولة  
 وهذا الوجه وان لم يخطو بالبال لكن اللفظ مساعد  
 له فاقول نعم الشافعية الشريفة